



87.3 (АТем) 5-662

к 35

БИБЛИОТЕКА ФИЛОСОФОВЪ, VII.



В. ВУНДТЪ.

ЕГО ФИЛОСОФІЯ И ПСИХОЛОГІЯ.

Эдмунда Кенига.

Переводъ съ нѣмецкаго
С. Штейнберга.

Съ портретомъ В. Вундта.

Изданіе редакціи журнала „ОБРАЗОВАНІВ“.

Цѣна 50 коп.

**ДАР
Л. ПОЛЕВОГО**

С.-ПЕТЕРБУРГЪ

Типо-Литографія Б. М. Вольфа, Разъѣзжая, 15.

1902.

ГУМАНИТАРНЫЙ
ЦЕНТР
Г. ИРКУТСК

76234

МБУК
«ГЦ»

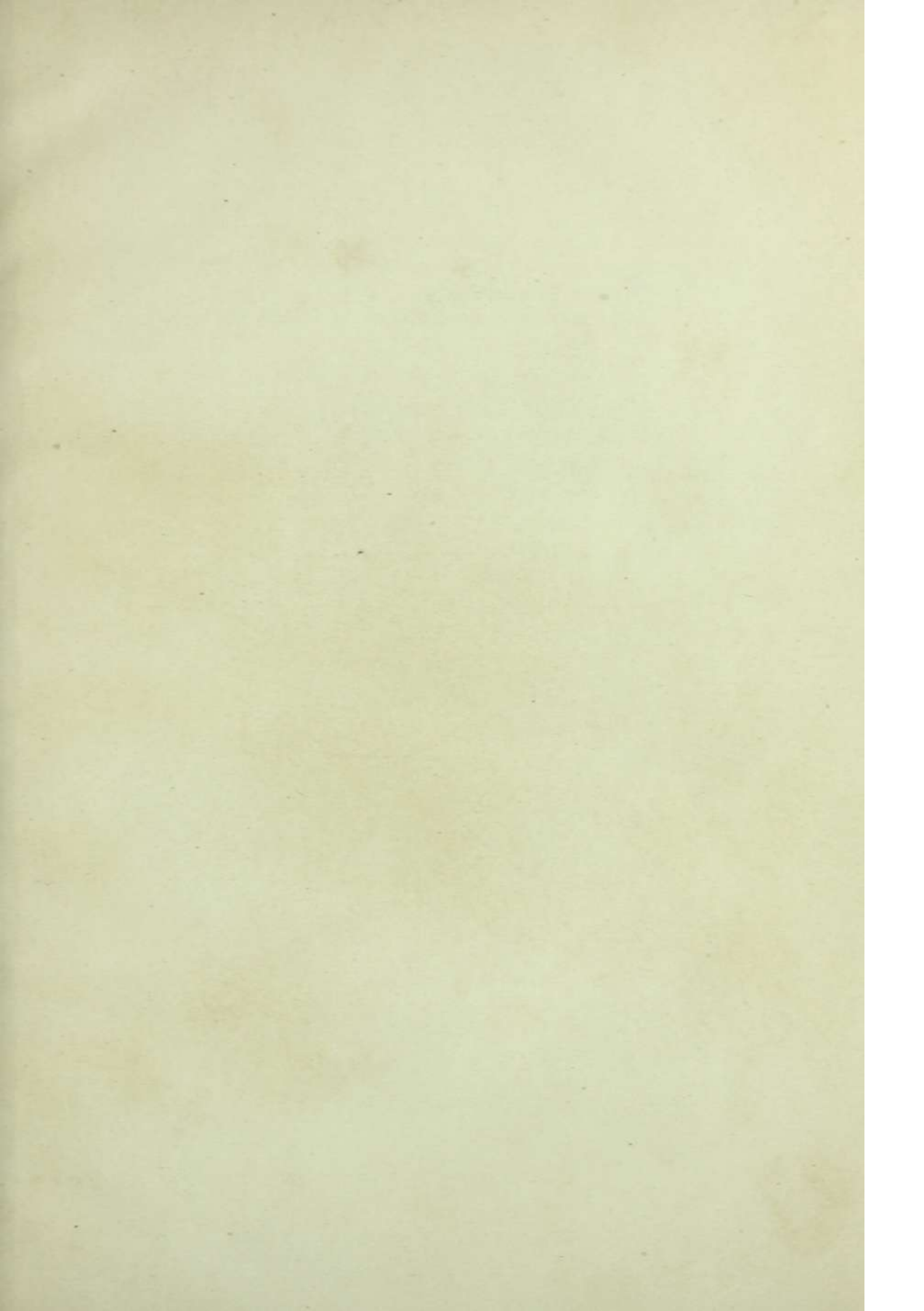
ФОНД РЕДКИХ КНИГ

Дозволено цензурою. Спб. 1 Сентября 1901 г.

Оглавленіе.

	СТР.
Предисловіе	1
Первая глава. Общая характеристика философских взглядов Вундта	3
Вторая глава. Научное развитіе Вундта	14
Третья глава. Теорія познанія.	
1. Представленіе и предметъ	41
2. Опытъ и мышленіе, апостеріори и апріори	49
3. Генезисъ опытныхъ понятій	56
Четвертая глава. Принципы естествознанія.	
1. Матерія и сила	65
2. Физическія аксіомы	70
3. Физическія гипотезы	75
4. Понятіе цѣли въ естествознаніи	77
Пятая глава. Принципы психологіи.	
1. Общее введеніе	83
2. Предметъ психологіи	86
3. Понятіе души	89
4. Психическая причинность	93
5. Волюнтаризмъ	98
6. Психофизическій параллелизмъ	100
Шестая глава. Итоги психологіи.	
1. Законы психологическихъ отношеній.	110
2. Апперцепція.	117
3. Воля	124
4. Ненормальныя душевныя состоянія, душевная жизнь животныхъ и дѣтей	131

	СТР.
Седьмая глава. Принципы наукъ о духѣ.	
1. Предметъ и задача наукъ о духѣ	135
2. Противоположныя направленія въ спеціаль- ныхъ наукахъ о духѣ	140
3. Понятіе закона въ наукахъ о духѣ	146
Восьмая глава. Метафизика.	
1. Сущность познанія разума	150
2. Космологическія идеи	153
3. Психологическія идеи	154
4. Онтологическія идеи	160
5. Религіозныя идеи	174
Девятая глава. Этика	
1. Основанія этики	178
2. Нравственныя цѣли	187
3. Нравственные мотивы	192





В. Вундтъ.

Тип. Б. М. Вольфа.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ нижеслѣдующихъ главахъ мы ограничились систематическимъ изложеніемъ основныхъ идей философіи и психологіи Вундта. Правильное мѣрило для объективной критики какой либо системы можетъ дать лишь прогрессъ самой науки. Поэтому въ данномъ случаѣ критическія замѣчанія или явились бы выраженіемъ субъективныхъ разногласій, или же критика должна была бы расширяться до критическаго изложенія почти всѣхъ современныхъ философскихъ и психологическихъ вопросовъ, о чемъ не могло быть и рѣчи въ поставленныхъ для настоящей работы рамкахъ.

Въ цитатахъ слѣдуетъ обратить вниманіе на слѣдующія сокращенія:

S.=„System der Philosophie“ 2. Aufl. Leipzig 1897.

L.=„Logik“, 2. Aufl. Stuttgart. 1893—95.

E.=„Ethik“ 2. Aufl. Stuttgart. 1892.

Ph. Ps. = „Grundzüge der physiol. Psychologie“, 4 Aufl. Leipzig. 1893.

Gr.=Grundriss der Psychologie 3. Aufl. Leipzig 1898.

M. T.=Vorlesungen über die Menschen-und Thierseele, 2. Aufl., Hamb. 1892.

N. R.=Über naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien Bd. 12.

K.=Was soll uns Kant nicht sein? Philos. Studien. Bd. 7.

P. C.=Über psychische Kausalität und s. w. Philos.
Studien. Bd. 10.

D.=Über die Definition der Psychologie. Philos. Stu-
dien, Bd. 12.

Эдмундъ Кенигъ.

ГЛАВА I.

Общая характеристика философскихъ взглядовъ Вундта.

Какъ ни часто приходится слышать жалобы на внутреннюю разрозненность и хаотичность нашей эпохи, тѣмъ не менѣе, если мы не будемъ останавливаться на частностяхъ, то замѣтимъ въ умственныхъ теченіяхъ и стремленіяхъ второй половины XIX вѣка нѣкоторую основную характерную черту. Если въ первую половину столѣтія надъ умами господствовалъ возвышенный идеализмъ, то съ началомъ пятидесятихъ годовъ во всѣхъ областяхъ получаетъ рѣшительное преобладаніе духъ реализма, господствующій еще и въ настоящее время.

Теперь цѣнится выше всего не „идея“, но „фактъ“. Вѣра въ то, что нашъ разумъ способенъ постигнуть внутреннюю природу вещей и, такимъ образомъ, охватить единымъ взглядомъ все разнообразіе ихъ качествъ и формъ проявленія, какъ систему необходимо связанныхъ между собой понятій, — эта вѣра исчезла; вмѣстѣ съ тѣмъ передъ наукой возникаетъ сама собой задача дать по возможности точное и всеобъемлющее познаніе внѣшнихъ свойствъ и отношеній вещей, чтобы затѣмъ уже посмотреть, насколько отдѣльные факты могутъ быть сведены въ единую систему. Такимъ образомъ, основаніемъ познанія становится не умозрѣніе, но опытъ, а его методомъ — не дедукція, а индукція. Поэтому, если все XIX столѣтіе и называютъ вѣкомъ естествознанія, то это названіе отно-

сится преимущественно ко второй его половинѣ: и это не потому только, что во вторую половину XIX столѣтія совершается большая часть наиболѣе важныхъ открытій въ области естествознанія и не потому также, что въ это время естественныя науки занимаютъ первое мѣсто въ научной дѣятельности, но главнымъ образомъ потому, что въ эту эпоху пріобрѣтаетъ почти исключительное господство естественно-научный методъ изслѣдованія и мышленія, причемъ общее направленіе мысли опредѣляется не столько принципами и методами теоретическаго (раціональнаго) сколько эмпирическаго естествознанія. Чтобы избѣжать ошибокъ идеалистическаго періода, теперь преобладаетъ стремленіе дать наукѣ возможно широкое эмпирическое основаніе. Поэтому собранію фактовъ придается больше важности, чѣмъ ихъ теоретической обработкѣ, описаніе и расчлененіе явленій считается болѣе важнымъ дѣломъ, чѣмъ ихъ объясненіе, и все изслѣдованіе идетъ больше въ ширь, чѣмъ въ глубь. Возникаетъ цѣлый рядъ новыхъ спеціальныхъ дисциплинъ, часто очень ограниченныхъ (узкихъ), отдѣляющихся отъ главныхъ традиціонныхъ спеціальностей; развивается тотъ духъ спеціальности (обособленности), который сосредоточиваетъ свое вниманіе на маленькомъ уголкѣ дѣйствительности и теряетъ всякое представленіе о цѣломъ и объ обширныхъ взаимоотношеніяхъ. Аналогичный поворотъ во взглядахъ наблюдается и въ области практической дѣятельности. Методъ, оцѣнивающій людей и вещи съ помощью идеальной, напередъ установленной мѣры, отбрасывается; теперь устанавливается прежде всего не то, что должно быть, но то, что дѣйствительно существуетъ и совершается, и пріобрѣтаемое, такимъ образомъ, пониманіе условій и законовъ человѣческаго существованія становится компасомъ, направляющимъ наши поступки какъ въ частной, такъ и общественной жизни. Такимъ образомъ, на мѣсто идеалистическаго и теоретическаго пониманія практическихъ задачъ, которое имѣло въ виду лишь конечныя и высшія цѣли, стано-

вится реалистически-техническое пониманіе, стремящееся лишь къ дѣйствительному господству надъ отношеніями и забывающее слишкомъ легко, что кромѣ средствъ существуютъ еще и вѣчные цѣли.

Въ данномъ случаѣ, какъ и всегда, это измѣненіе духа эпохи яснѣе всего отражается въ развитіи философіи. Въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ, что науки, привлекая къ себѣ всеобщій интересъ болѣе чѣмъ въ продолженіи полувѣка, въ пятидесятихъ годахъ отодвигаются на второй планъ и впадаютъ даже въ явную немилость. Довольно многочисленные послѣдователи Гегеля и Шеллинга, занимавшіе кафедры философіи въ университетахъ, не оказывали почти никакого замѣтнаго вліянія на своихъ современниковъ; ученіе Гербарта, съ его сухой схоластикой, имѣло серьезное значеніе лишь въ узкомъ кругу учениковъ, а Шопенгауеръ хотя и имѣлъ громкій успѣхъ въ читающей публикѣ, но больше среди остроумныхъ писателей, чѣмъ метафизиковъ. Въ общемъ же, какъ среди специалистовъ, такъ и въ публикѣ, все болѣе и болѣе распространялся взглядъ, что философія сыграла свою роль. Въ чемъ собственно, спрашивали, должна состоять ея задача? Должна она раскрыть передъ нами устройство чувственного міра? Но въ этой области уже работаютъ спеціальныя науки, и такъ какъ къ познанію дѣйствительности существуетъ лишь единственный путь — путь опыта и индукціи, котораго и придерживается наука, то для философіи здѣсь нѣтъ мѣста. Можетъ быть, она хочетъ намъ дать познаніе сверхчувственного міра? Но тогда она не наука, а поэзія, такъ какъ — существуетъ ли этотъ міръ или нѣтъ — во всякомъ случаѣ онъ закрытъ для нашего познанія, которое не можетъ переступить за порогъ чувственности. Въ прошломъ философія играла большую роль, какъ охранительница и воспитательница научнаго духа, но когда „всеобщая наука“ раздробилась на множество отдѣльныхъ дисциплинъ, ея функція перешла къ послѣднимъ.

Въ этой аргументаціи философскаго позитивизма

упускалось изъ виду, что выводы спеціальныхъ наукъ не даютъ той всеобщей связи, которая всегда считалась существеннымъ признакомъ философскаго познанія. Эти науки не только не приводятъ къ всеобщему цѣльному міросозерцанію, но стоятъ отчасти другъ къ другу въ непримиримомъ противорѣчїи. Правда, это обстоятельство не помѣшало тому, что даже наиболѣе принципіальные противники философіи строили для себя цѣльное міросозерцаніе и, такимъ образомъ, противъ воли становились на путь философіи, но при этомъ они опирались на систему понятій какой-либо спеціальной науки, и поэтому необходимо приходили къ одностороннимъ и неправильнымъ теорїямъ. Такъ, обобщеніе принятаго въ естествознаніи со временъ Галилея и Декарта объясненія явленій съ помощью неодушевленныхъ, дѣйствующихъ слѣпо причинъ повело къ такъ называемому механическому міросозерцанію, отвергавшему дѣйствіе цѣлей также и въ духовной области. По своему происхожденію это міросозерцаніе относится къ гораздо болѣе древней эпохѣ; во второй же половинѣ XIX вѣка, которая насъ въ данный моментъ интересуеетъ, оно приняло двоякую форму матеріализма и механическаго эволюціонизма, господствовавшихъ одно время почти неограниченно надъ умами. Въ то время какъ матеріализмъ, наибольшій расцвѣтъ котораго относится къ 50-мъ, 60-мъ и 70-мъ годамъ, опирается преимущественно на теоретическую физику, отъ которой онъ заимствуетъ и возводитъ въ универсальный принципъ понятіе массы и движенія, употребляемое ею для объясненія явленій, эволюціонизмъ, выдвигающійся на его мѣсто, начиная съ 70-хъ годовъ, коренится въ современной біологіи. Употребляемая имъ понятія развитія, дифференцировки, приспособленія, борьбы за существованіе и т. д.—все это прежде всего біологическія категорїи. Если расцвѣтъ біологіи уже самъ по себѣ благопрїятствовалъ склонности разсматривать вещи съ біологической точки зрѣнія, то біологическія понятія, благодаря плодотворности ихъ примѣненія въ самыхъ различныхъ областяхъ знанія,

приобрѣли въ глазахъ многихъ значеніе всеобщихъ послѣднихъ принциповъ. Но и здѣсь первоначальныя чрезмѣрныя ожиданія давно уже начали вытѣсняться сомнѣніемъ въ всеобщей примѣнимости основныхъ понятій механическаго ученія о развитіи; во всякомъ случаѣ, твердо установился взглядъ, что при этомъ примѣненіи дѣло идетъ не о теоріи, построенной на достовѣрномъ эмпирическомъ основаніи, но о попыткѣ подчинить факты привнесенной абстрактной схемѣ. Такимъ образомъ, позитивизмъ привелъ самъ себя ad absurdum, а вмѣстѣ съ тѣмъ стало очевиднымъ, какъ непрочное и недолговѣчное міросозерцаніе, элементы котораго сообразно духу времени заимствованы изъ одной или другой спеціальной области опыта, и что, слѣдовательно, чтобы достигнуть какихъ либо прочныхъ результатовъ, необходима особая инстанція, которая бы указывала выводамъ спеціальныхъ наукъ ихъ мѣсто въ рамкахъ долженствующей изъ нихъ составиться картины вселенной.

Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ родственно позитивизму, въ другихъ же отношеніяхъ прямо ему противоположно неокантіанство, оказывавшее начиная съ конца шестидесятыхъ годовъ и почти до настоящаго времени все увеличивавшееся вліяніе на общее мышленіе. Неокантіанцы, какъ и позитивисты, рѣшительные враги всякой метафизики, они смотрятъ на всю послѣкантовскую философію отъ Фихте до Гербарта и Шопенгауэра, какъ на великій регрессъ, какъ на возвращеніе къ „догматизму“ болѣе раннихъ эпохъ, и требуютъ возвращенія къ Канту. Но въ „Критикѣ чистаго разума“ хотя и доказано, что наше познаніе вполне ограничено предметами, доступными опыту, что слѣдовательно знаніе о сверхчувственномъ невозможно, однако, Кантъ очень далекъ отъ того, чтобы видѣть въ опытѣ единственный источникъ познанія и ставить себѣ въ особую заслугу открытіе „чистыхъ понятій разсудка“, посредствомъ которыхъ интеллектъ предписываетъ природѣ ея законы *arriori*. Большинство неокантіанцевъ тоже обратили главное вниманіе на эту положитель-

ную сторону критицизма, т. е. на учение о априорных формах познания и на вытекающее отсюда идеалистическое понимание опытного мира и таким образом стали в оппозицию не только к позитивизму, но также ко всему реалистическому духу эпохи. Этот дух покоится в последнем счете на том предположении, что объекты противоплагаются мыслящему духу как нечто внешнее и чуждое и отражаются последним более или менее точно. По Канту же, вообще, не существует покоящегося в самом себе и независимого от мышления бытия, внешний же мир имеет лишь „эмпирическую“, но ни в каком случае не абсолютную („трансцендентальную“) реальность, потому что он представляет продукт функций интеллекта, связывающих отдельные чувственные впечатления и за вычетом этих функций превращается в чистое (совершенное) ничто. Исходя из этого основного воззрения, неокантианцы подвергли очень плодотворной критикой наивную и обманчивую веру в реальность внешнего мира; они показали, напр., что атомы, в которых многие естествоиспытатели видели последний реальный субстрат явлений, имеют на самом деле не большую реальность, чем осмысленные сверхчувственные сущности философии, и что естественно-научное понимание действительности, как только оно выходит за пределы простого описания эмпирически данного, по существу не менее метафизично, чем представления о мире спекулятивной философии. Правда, отсюда мог бы быть сделан вывод, что естествознание должно еще с большей строгостью, чем до сих пор, придерживаться непосредственного содержания опыта, и действительно, таково мнение тех, кто принял во внимание лишь стрипательную сторону критики Канта; феноменализм этого направления не только совпадает (встречается) с позитивизмом, но даже идет еще дальше последнего. Наоборот, положительная сторона критики разума, указывающая на то, что сам опыт может существовать лишь с помощью понятий, проистека-

ющихъ не изъ опыта, ведетъ къ отрицанію свойственнаго позитивизму эмпирическаго пониманія процесса познанія и подрываетъ, такимъ образомъ, въ корнѣ ошибочное представленіе о безцѣльности всей философіи. Если послѣдняя и не имѣетъ никакого особеннаго свойственнаго только ей объекта, то всетаки критическое изложеніе „чистыхъ“, коренящихся въ разсудкѣ понятій, которымъ должны соответствовать всѣ объекты опыта, и установленіе условій правильнаго употребленія этихъ понятій составляетъ самостоятельную и своеобразную задачу.

Правда, что при подобномъ пониманіи философія превращается въ чисто формальную науку объ условіяхъ познанія предметовъ, но не о самихъ предметахъ. Послѣднее, какъ утверждаетъ неокантианство въ согласіи съ позитивизмомъ, — задача специальныхъ наукъ. Такимъ образомъ, потребность человѣческаго разума въ единствѣ находитъ въ этомъ пониманіи удовлетвореніе, лишь постольку, поскольку вещи и явленія, не смотря на ихъ разнообразіе, имѣютъ однѣ и тѣ же формы воспріятія и мышленія; но критическая философія не даетъ никакого ключа къ пониманію матеріальныхъ различій вещей; она не объясняетъ, почему вещи имѣютъ такой, а не иной видъ и даже утверждаетъ, что всякая попытка искать единство въ разнообразіи конкретныхъ свойствъ и отношеній вещей, по существу безплодно. Но разъ, въ противоположность чистому позитивизму, мышленіе признается существеннымъ факторомъ познанія, безъ котораго опытъ самъ по себѣ ничего не можетъ дать, то не трудно сдѣлать еще шагъ впередъ и подвергнуть новой провѣркѣ догматъ кантіанцевъ, по которому мышленіе приводитъ къ положительнымъ выводамъ лишь въ непосредственномъ приложеніи къ фактамъ опыта, и посмотрѣть, не можетъ ли познаніе изъ понятій, благодаря собственной внутренней послѣдовательности, переступить границы опыта, и слѣдовательно, не существуетъ-ли рядомъ съ формальнымъ философскимъ познаніемъ также и матеріальное, рядомъ съ теоріей познанія—метафизика.

Такая попытка сдѣлана тремя выдающимися мыслителями, системы которыхъ имѣютъ типичное значеніе для современной философіи—Лотце, Гартманомъ и Вундтомъ. Всѣ три мыслителя согласны въ томъ, что они начинаютъ съ внимательнаго изслѣдованія принциповъ познанія; они, слѣдовательно, критическіе, а не догматическіе философы. Далѣе, всѣмъ тремъ обще стремленіе воспользоваться въ широкихъ размѣрахъ результатами эмпирическаго изслѣдованія для своего философскаго міросозерцанія; они отказываются отъ абстрактной діалектики понятій и требуютъ, чтобы умозрѣніе опиралось на опытъ и никогда бы не упускало его изъ вида. Эти общіе основныя принципы явно отражаютъ вліяніе, которое оказалъ на современное мышленіе съ одной стороны Кантъ, съ другой—опытныя науки, и въ тоже время они показываютъ также громадное различіе между современной философіей и обычной философіей начала XIX столѣтія, при чемъ это различіе заключается не только въ выводахъ и результатахъ философской мысли, но также и въ ея методѣ. Въ самомъ дѣлѣ, уже цѣли, преслѣдуемыя названными изслѣдователями, совершенно иныя. Лотце, подобно Лейбницу, стремится примирить потребности и желанія чувствъ съ требованіями научнаго мышленія; Гартманъ хочетъ продолжить спекулятивную работу мысли Гегеля и Шеллинга и дать эмпирическое обоснованіе идеямъ, которыя явились у названныхъ мыслителей продуктомъ геніальной интуиціи. Такимъ образомъ, для обоихъ изслѣдователей опытъ представляетъ не только исходный пунктъ ихъ философской мысли, но также и инстанцію, которую они привлекаютъ для оправданія прибрѣтенныхъ ими гдѣ либо на сторонѣ метафизическихъ воззрѣній. Въ этомъ отношеніи Лотце и Гартманъ стоятъ еще значительно ближе къ спекулятивной философіи, чѣмъ Вундтъ, который впервые послѣдовательно примѣнилъ правило, что въ основаніе философской мысли должны быть положены единственно результаты эмпирическихъ специальныхъ наукъ и исключены всѣ почерпнутыя гдѣ-либо въ сторонѣ отъ этихъ наукъ предпосылки.

Въ томъ, что философія прежнихъ временъ заявляла притязанія на особые пути познанія, не похожіе на способы познанія другихъ наукъ, „вмѣсто того, чтобы открыто признать содержаніе этихъ наукъ основаніемъ, на которомъ она сама должна возвышаться“, лежитъ, по мнѣнію Вундта, главная причина разногласія системъ, на которое такъ охотно указываютъ противники философіи. Поэтому если желаютъ достигнуть неоспоримыхъ результатовъ, то нельзя руководствоваться ни какими-либо интеллектуальными мотивами, не принимаемыми въ области спеціальныхъ наукъ, ни потребностями чувства, но слѣдуетъ просто продолжить работу спеціальныхъ наукъ и посмотрѣть, къ какимъ выводамъ приводитъ изслѣдованіе самого предмета съ помощью общеобязательныхъ методовъ научнаго мышленія.

Такимъ образомъ, въ то время какъ Лотце напередъ относится недоувѣрчиво къ позитивистическимъ тенденціямъ своего времени, которыя, по его мнѣнію, угрожаютъ нравственнымъ и религіознымъ интересамъ, и Гартманъ не скрываетъ, что для него индукція—лишь средство для достиженія цѣли, Вундтъ стремится преобразовать позитивизмъ извнутри, онъ соглашается вполне съ его требованіями и только возстаетъ противъ взгляда, по которому обработка опытныхъ фактовъ заканчивается въ области спеціальныхъ наукъ. Эмпирическимъ спеціальнымъ изслѣдованіемъ начинается всякое научное познаніе, но оно имъ еще не заканчивается; наоборотъ, внимательное изслѣдованіе проблемъ спеціальныхъ наукъ показываетъ необходимость философскаго дополненія, такъ какъ при этомъ возникаютъ вопросы, которые не могутъ быть разрѣшены на почвѣ спеціальныхъ наукъ и съ помощью располагаемыхъ ими средствъ. Такимъ образомъ, Вундтъ, какъ и Лотце, стремится къ примиренію противорѣчій, но у него дѣло идетъ о противорѣчій не между постулатами науки и чувства, но между постулатами различныхъ направленій научной мысли—

позитивнымъ и спекулятивнымъ, и онъ достигаетъ примиренія, ограничивая равномерно притязанія, непримиримыя въ своемъ преувеличеніи—позитивистовъ и спекулятивныхъ философовъ, такъ что эмпирической и спекулятивной (умозрительной) методъ, вмѣсто того, чтобы исключать другъ друга, являются связанными вмѣстѣ и дополняющими другъ друга ступенями одного и того же познавательнаго процесса.

Правда, что компромисъ, при которомъ теряютъ обѣ спорящія партіи, не удовлетворяетъ вполнѣ ни той ни другой стороны. Приемъ, который встрѣтила философія Вундта у его современниковъ, подтверждаетъ сказанное. Хотя Вундтъ вполнѣ ясно высказалъ свои общія воззрѣнія въ самомъ началѣ своей научной карьеры, въ своихъ раннихъ произведеніяхъ: „О задачахъ современной философіи“ и „О вліяніи философіи на опытные науки“ *), тѣмъ не менѣе въ немъ увидѣли прежде всего „опытнаго философа“, усилія котораго въ согласіи съ духомъ эпохи направлены были на то, чтобы сбросить философію съ ея трона; поэтому онъ былъ встрѣченъ одобреніемъ, какъ соратникъ, со стороны защитниковъ „чистаго опыта“, тогда какъ послѣдователи традиціонныхъ системъ отнеслись къ нему холодно и отрицательно. Появленіе „Системы философіи“ **) подтвердило опасенія, вызванныя у первыхъ уже тогда нѣсколькими заявленіями лейпцигскаго философа; съ сожалѣніемъ было отмѣчено, что мыслитель, котораго приняли за передового борца за радикализмъ, враждебно относящійся къ философіи, „остановился на полъ-пути“ и даже сталъ на „реакціонную“ дорогу; въ то же время на противоположной сторонѣ было съ удовольствіемъ констатировано, что преслѣдующій умозрительную метафизику

*) Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart (1874) и „Ueber den Einfluss der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften“ (1876).

**) System der Philosophie (1889).

Савль превратился въ Павла, который—неудовлетворенный опытом—обратился къ царству идей.

При болѣе безпристрастномъ отношеніи критики обоихъ лагерей должны были бы замѣтить, что мнимое измѣненіе во взглядахъ является на самомъ дѣлѣ послѣдовательнымъ и прямолинейнымъ развитіемъ. Если исходный пунктъ и основаніе философіи, какъ полагаетъ Вундтъ, лежатъ въ результатахъ специальныхъ наукъ, то само собой разумѣется, что по возможности подробное знакомство съ послѣдними служитъ условіемъ успешнаго занятія проблемами философіи. Отличіе научной философіи отъ ненаучной, по Вундту, именно и состоитъ въ томъ, что послѣдняя беретъ за рѣшеніе проблемъ безъ достаточнаго знакомства лежащихъ въ основаніи ея фактовъ, не посмотрѣвъ предварительно, какъ далеко подготовили рѣшеніе специальныя науки, тогда какъ первая ищетъ корень проблемъ въ опытѣ и начинаетъ свою работу тамъ, гдѣ ее кончаютъ специальныя научныя дисциплины.

ГЛАВА II.

Научное развитіе Вундта.

Мы не можемъ здѣсь входить въ болѣе подробное описаніе внѣшней жизни мыслителя, дѣятельность котораго относится къ настоящему времени. Въ послѣдующемъ изложеніи мы дадимъ лишь общій обзоръ всей совокупности его научной дѣятельности, результаты которой будутъ болѣе подробно представлены въ дальнѣйшихъ главахъ.

Вундтъ родился въ Некарау около Мангейма 16-го августа 1832 г.; въ 1851 г. онъ посвящаетъ себя изученію медицины, которую онъ слушалъ въ Гейдельбергѣ и Берлинѣ. Въ Гейдельбергѣ наибольшее вліяніе на него оказалъ анатомъ Арнольдъ, извѣстный своими изслѣдованіями мозга и нервной системы, и патологъ и клиницистъ Гассе; въ Берлинѣ на него, какъ и на другихъ молодыхъ медиковъ, произвела сильное впечатлѣніе импонирующая личность біолога Юг. Мюллера, въ лабораторіи котораго по сравнительной анатоміи Вундтъ работалъ еще лѣтомъ 1856 года. По окончаніи курса его интересъ сосредоточился сначала на патологической анатоміи; онъ работалъ нѣкоторое время въ клиникѣ подъ руководствомъ Гассе, въ качествѣ ассистента, и въ 1856 г. написалъ диссертацию по вопросу о „нервахъ въ воспаленныхъ и вырождающихся органахъ“. Однако, годъ спустя, когда въ 1858 г. въ Гейдельбергъ былъ приглашенъ Гельмгольцъ, онъ держалъ на доктора психологіи. При Гельмгольцѣ Вундтъ руководилъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, въ качествѣ ассистента при фізіологической лабораторіи,

практическими занятіями начинающихъ студентовъ, приче́мъ между нимъ и Гельмгольцемъ не установилось болѣе близкихъ личныхъ или научныхъ отноше́ній. Къ этимъ годамъ относятся слѣдующія работы Вундта: „Очерки по учению о мускульныхъ движеніяхъ“ *) и „Очерки по теоріи чувственныхъ воспріятій“ **).

Вмѣстѣ съ послѣднимъ трудомъ молодой ученый впервые вступилъ въ ту научную область, которой онъ посвятилъ часть своей жизни и которая послужила переходной ступенью между чисто естественно-научными работами молодыхъ лѣтъ и философскими трудами позднѣйшаго времени. Несомнѣнно, что работа надъ вопросами физиологіи чувствъ пробудили впервые у Вундта потребность въ философской ориентировкѣ. До сихъ поръ онъ не присутствовалъ ни на одной лекціи по философіи, если исключить случайное посѣщеніе аудиторіи Фишера въ Тюбингенѣ, и вообще не интересовался философіей; теперь же онъ принимается за чтеніе— правда, „довольно безцѣльное и беспорядочное“ — произведеній Канта, Гербарта, Лейбница и другихъ философовъ, о чемъ свидѣлствуютъ многочисленныя цитаты въ названныхъ выше сочиненіяхъ. Лишь сочиненія Шопенгауера, пріобрѣтавшія тогда извѣстность послѣ долгаго забвенія, по странной случайности не попали ему въ руки, какъ и его коллегѣ Гельмгольцу, не смотря на то, что этотъ философъ впервые сдѣлалъ попытку примѣнить физиологическіе факты для теоріи чувственныхъ воспріятій и пришелъ къ взглядамъ, во многихъ пунктахъ соприкасавшимся съ выставленными позже Гельмгольцемъ и Вундтомъ гипотезами.

Вполнѣ понятно, что для физиологовъ, вышедшихъ изъ школы Іоганна Мюллера, проблема чувственныхъ воспріятій имѣла особый интересъ. Не представлялся ли здѣсь удобный случай доказать плодотворность ме-

*) Beiträge zur Lehre von den Muskelbewegungen (1858).

**) Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmungen (1859—62).

тогда точныхъ (экспериментальныхъ) наукъ, примѣнивъ его къ изслѣдованію процесса, надъ объясненіемъ котораго философы безуспѣшно бились въ теченіе многихъ вѣковъ, не смотря на то, что они его (т. е. этотъ процессъ) ежеминутно непосредственно переживали. И дѣйствительно, уже Иог. Мюллеръ обратилъ серьезное вниманіе на проблему воспріятія, какъ видно изъ его знаменитыхъ сочиненій: „Къ вопросу о сравнительной фізіологіи зрительнаго чувства“ и „О фантастическихъ зрительныхъ явленіяхъ“ *), и почти къ тому же времени относится появленіе работы Пурклянджэ „Наблюденія и опыты по вопросу о фізіологіи чувствъ“. **) За ними слѣдовали работы Фолькманна, Брюке, Уэтстона (изобрѣтатель стереоскопа), изслѣдовавшихъ процессъ зрѣнія частью съ медицинскими, частью же съ чисто теоретическими цѣлями. Въ началѣ пятидесятихъ годовъ появилось классическое изслѣдованіе Вебера о чувствѣ осязанія (1851 г.), за которымъ послѣдовало сочиненіе Гельмгольца „О зрѣніи у людей“ ***). Два выдающихся изслѣдователя, именно Лотце и Бенъ, первый въ своей „Медицинской психологіи“ (1852), второй же въ книгѣ. „The senses and the intellect“ (1855), попытались сопоставить полученные результаты и систематически примѣнить ихъ для психологіи. Правда, что въ данномъ случаѣ снова подтвердилось правило, что ближайшее изслѣдованіе прежде всего увеличиваетъ число нерѣшенныхъ проблемъ, вмѣсто того, чтобы уменьшить его. Чѣмъ лучше узнавали строеніе органовъ чувствъ и элементы чувственныхъ воспріятій (т. е. дѣйствующихъ на органы раздраженія и получаемыхъ „простыхъ“ ощущенія), тѣмъ непонятнѣе становился намъ процессъ воспріятія, такъ какъ ощущенія сами по себѣ еще ничего

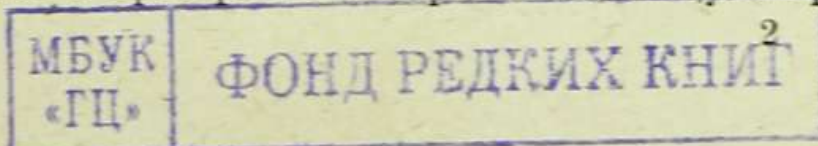
*) Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes (1826).
Ueber die phantastischen Gesichterscheinungen (1826).

**) Purekinge. Beobachtungen und Versuche zur Physiologie der Sinne.

***) Ueber das Sehen des Menschen (1855).

не объясняютъ намъ въ разнообразныхъ и многостороннихъ отношеніяхъ, благодаря которымъ тысячи впечатлѣній сливаются въ одинъ цѣльный образъ воспріятія. Наибольше важныя изъ нихъ это пространственныя отношенія; чувственные впечатлѣнія, не обладающія сами по себѣ другими свойствами и различіями, кромѣ какъ въ качествѣ и интенсивности, являются въ воспріятіи распределенными въ пространство, и, такимъ образомъ, возникаетъ вопросъ, какъ образуется этотъ порядокъ. Поэтому тотъ, кто занимается проблемой воспріятія, долженъ прежде всего дать себѣ отчетъ о происхожденіи представленія пространства; и дѣйствительно, проблема пространства стоитъ на первомъ планѣ въ работахъ названныхъ изслѣдователей. Въ этой области вскорѣ разгорѣлся споръ, нерѣшенный вплоть еще и теперь, между различными гипотезами и теоріями. Мюллеръ и Веберъ защищали такъ называемую *nativistische* гипотезу, представляющую ученіе объ апріорности Канта въ переводѣ на языкъ физиологій; по этой гипотезѣ, зрительнымъ и осязательнымъ ощущеніямъ, благодаря особому и необъяснимому свойству нервнаго аппарата, съ самаго начала свойственъ характеръ пространственности. Наоборотъ, по эмпирическому воззрѣнію Гельмгольца и Бена, наши ощущенія приобрѣтаютъ пространственный характеръ лишь въ результатѣ опыта, и слѣдовательно, представленіе пространства является продуктомъ субъективной переработки чувственныхъ впечатлѣній. Въ свою очередь, оба послѣдніе изслѣдователя расходятся между собой въ томъ, что Гельмгольцъ представляетъ этотъ процессъ, какъ логическій (безсознательный), Бенъ же—какъ чисто механический процессъ. Среднее положеніе занимаетъ Лотце, считающій способность воспринимать пространство первичнымъ достояніемъ души, но объясняющій локализацию отдѣльных чувственныхъ впечатлѣній особыми сопровождающими ихъ побочными ощущеніями («Lokalzeichen» — мѣстные знаки).

Вопросъ о пространствѣ играетъ выдающуюся роль



также и въ изслѣдованіяхъ Вундта; онъ рѣшительно возстаетъ противъ нативизма и пытается доказать, что ощущенія, связанныя съ движеніями глазнаго яблока, опредѣляютъ не только наше представленіе отдаленія предмета отъ насъ, но также наше представленіе о взаимномъ положеніи и разстояніи между двумя пунктами, находящимися въ полѣ зрѣнія. Однако, онъ соглашается съ эмпирической гипотезой лишь постольку, поскольку она стремится объяснить возникновеніе пространственнаго представленія въ субъектѣ, но онъ отрицаетъ правильность предположенія, по которому мы узнаемъ пространственное значеніе чувственныхъ ощущеній изъ опыта, такъ какъ, полагаетъ онъ, всякій опытъ уже заключаетъ въ себѣ представленіе пространства. Поэтому, если онъ и склоняется вмѣстѣ съ Гельмгольцемъ свести воспріятіе къ безсознательному умозаключенію, то онъ подчеркиваетъ въ то же время отличіе этой функціи отъ обычнаго умозаключенія; отличіе это состоитъ именно въ томъ, что при обработкѣ субъектомъ даннаго ему матеріала получается нѣчто качественно совершенно новое, именно, пространственная форма, и Вундтъ вводитъ, поэтому, уже здѣсь столь важное для характеристики его психологическихъ воззрѣній понятіе „творческаго синтеза“, разработанное болѣе подробно въ позднѣйшихъ его трудахъ.

Гораздо болѣе значеніе, чѣмъ частные результаты, имѣютъ общіе выводы, сдѣланные Вундтомъ въ его занятіяхъ надъ проблемой воспріятія. На первомъ планѣ здѣсь надо поставить познаніе того, что процессъ воспріятія не можетъ быть объясненъ исключительно изъ анатомическаго строенія и фізіологическихъ функцій чувственнаго аппарата, что анализъ внѣшнихъ условій воспріятія долженъ быть дополненъ обратными выводами, вытекающими изъ расчлененія воспринимаемыхъ представленій, что, слѣдовательно, объективный фізіологическій методъ изслѣдованія долженъ быть дополненъ субъективнымъ,

психологическимъ. Извѣстныя явленія блеска, сліянiя двухъ полей зрѣнiя, контраста, не могутъ быть объяснены, какъ пытается доказать Вундтъ, чисто анатомическими и физиологическими причинами. Съ другой стороны не мѣнѣе ясно, что безъ знанiя функций и строенiя чувственного аппарата всѣ психологическія гипотезы о воспріятiи висятъ въ воздухѣ (не имѣютъ подѣ собой прочной опоры). Физиологія можетъ дать намъ лишь начальныя звенья всего процесса воспріятiя, какъ, основанная на внутреннемъ наблюденiи, психологія можетъ дать лишь его конечныя звенья; лишь сравненіе внѣшнихъ начальныхъ данныхъ съ окончательнымъ, находящимся въ сознанiи, конечнымъ результатомъ дѣлаетъ возможными выводы относительно промежуточныхъ звеньевъ, и единственное средство для провѣрки этихъ выводовъ—это наблюденіе измѣненiй, испытываемыхъ воспринимаемыми представленiями при измѣнчивыхъ внѣшнихъ условiяхъ. Отсюда выясняется важность и необходимость опыта при изслѣдованiи всѣхъ вопросовъ, относящихся къ процессу воспріятiя, при чемъ этотъ опытъ можетъ быть созданъ нами искусственно или же онъ можетъ быть воспроизведенъ самой природой, какъ бываетъ въ патологическихъ случаяхъ, при обманахъ чувствъ и т. д.

Блестящее доказательство примѣнимости экспериментальнаго метода къ душевнымъ процессамъ далъ Фехнеръ въ своихъ „Элементахъ психофизики“ *). Его первоначальной цѣлью было лишь установить съ математической точностью отношеніе между силой раздраженiя и ощущенiя, но изобрѣтенныя имъ для этой цѣли съ поразительнымъ остроумiемъ экспериментальныя методы имѣютъ общее значеніе и составляютъ теперь прочное достояніе науки, хотя въ настоящее время никто уже не защищаетъ предпосылокъ, изъ которыхъ Фехнеръ исходилъ при своихъ опытахъ. Поэтому ожиданіе, выраженное Вундтомъ въ предисловіи въ одному изъ названныхъ выше со-

*) Fechner. „Elemente der Psychophysik“, (1860).

чиненій, что опытъ, уже давно употребляемый въ физиологiи, въ будущемъ распространится во всѣхъ отдѣлахъ психологiи, было вполне обосновано. „Разъ душа разсматривается, какъ естественное явленіе, говоритъ Вундтъ, экспериментальный методъ долженъ быть примененъ къ ней въ полномъ объемѣ“, и онъ предсказываетъ, что эта реформа метода вызоветъ такой же расцвѣтъ психологiи, какой она вызвала въ естествознаніи со времени Галилея и Бэкона. Поэтому вышеупомянутыя сочиненія Вундта можно назвать программой экспериментальной психологiи, получившей съ тѣхъ поръ такое блестящее развитіе. Существовавшія до тѣхъ поръ экспериментальныя работы принадлежали исключительно физиологамъ, и имѣли въ виду главнымъ образомъ физиологiю, и даже Фехнеръ видѣлъ свою специальную задачу въ изслѣдованіи зависимости между внѣшнимъ и внутреннимъ міромъ. Вундтъ впервые воспользовался опытомъ въ чисто психологическихъ цѣляхъ, чтобы съ его помощью понять связь и законы внутренней жизни. Правда, что внутренніе процессы недоступны прямому вмѣшательству опыта, и это обстоятельство побудило еще Канта высказать знаменитыя слова о томъ, что „эмпирическое ученіе о душѣ никогда не достигнетъ высоты собственно естественныхъ наукъ“, потому что „разнообразіе внутренняго наблюдаемаго міра можетъ быть разграничено съ помощью мысленнаго дѣленія, но не можетъ быть ни сохранено въ раздѣльномъ видѣ, ни снова связано по желанію“. Поэтому всякій опытъ, равно какъ и психологическій, по существу дѣла не можетъ выходить за предѣлы чувственнаго раздраженія; но онъ становится психологическимъ, благодаря тому, что мы сосредоточиваемъ вниманіе на психическихъ, а не только на физиологическихъ послѣдующихъ явленіяхъ; чувственныя раздраженія, въ такихъ случаяхъ, не представляютъ существеннаго; это лишь „экспериментальныя вспомогательныя средства“.

Первый опытъ такого чисто психологическаго

эксперимента Вундтъ демонстрировалъ передъ собраніемъ естествоиспытателей въ Шпейерѣ (1861), при изложеніи результатовъ своего изслѣдованія о времени нужномъ для возникновенія представленій. Возникшіе снова въ концѣ пятидесятихъ годовъ дебаты по поводу замѣченнаго постояннаго различія во времени между наблюденіями нѣкоторыхъ астрономовъ, вызвали предположеніе, что для воспріятія внѣшняго явленія требуется время, различное для различныхъ субъектовъ; тогда Вундтъ рѣшилъ изслѣдовать продолжительность простѣйшихъ чувственныхъ воспріятій и вообще установить условія, отъ которыхъ зависитъ время, необходимое для воспріятія одновременныхъ или послѣдовательныхъ впечатлѣній.

Эти изслѣдованія, впрочемъ, не имѣли непосредственнаго успѣха. Послѣдующее десятилѣтіе принесло съ собою крайне возбужденную дѣятельность въ области физиологіи чувствъ, и психологія должна была лишь усвоить и привести въ систематическій порядокъ полученные результаты. Изъ выдающихся работъ начала 60-хъ годовъ назовемъ изслѣдованія Гельмгольца о „Звуковыхъ ощущеніяхъ“ и „Физиологической оптикѣ“*). Хотя и Гельмгольцъ не могъ обойтись безъ того, чтобы иногда не привлечь для объясненія явленій психическую дѣятельность, тѣмъ не менѣе Фехнеръ и Вундтъ были въ то время почти единственными учеными, выдвигавшими на первый планъ психологическую точку зрѣнія и стремившимися на новооткрытомъ пути систематически проникнуть въ тайны душевной жизни. Съ этой цѣлью написаны „Лекціи о душѣ человека и животныхъ“**), въ которыхъ собранный матеріалъ приведенъ въ систему, и на основаніи его дана цѣльная картина условій и формъ проявленія душевной жизни. Достоинно вниманія, что въ этомъ произведеніи, наряду съ опытомъ, поставлено этно-

*) Die Tonempfindungen (1862) „Physiologische Optik“ (1856 — 66).

**) Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele (1863).

логическое наблюдение, какъ своеобразный источникъ психологическаго познанія. Уже въ упомянутыхъ выше „Очеркахъ“ Вундтъ говоритъ о томъ, что „естественная исторія людей“ должна быть привлечена психологами въ качествѣ вспомогательной науки для психологическихъ изысканій, но тогда онъ имѣлъ въ виду лишь статистическій методъ, посредствомъ котораго можетъ быть установлена законмѣрность массовыхъ явленій; вопросъ о томъ, составляютъ ли эти законмѣрные отношенія самостоятельную область явленій, требующихъ по своей природѣ особаго метода изслѣдованія, оставался еще нерѣшеннымъ. Въ „Лекціяхъ“ ясно высказана мысль, что совмѣстная жизнь людей вызываетъ явленія, которыя, несмотря на свой несомнѣнный психическій характеръ, не могутъ быть объяснены изъ условій и законовъ индивидуальной душевной жизни, потому что они выходятъ за предѣлы послѣдней; поэтому рядомъ съ индивидуальной психологіей, главнымъ вспомогательнымъ средствомъ которой является экспериментъ, поставлена психологія народовъ, какъ особенная область изслѣдованія, для которой должны быть изобрѣтены особые методы.

Первый толчокъ къ такому широкому пониманію задачъ психологіи, какъ извѣстно, былъ данъ Лацарусомъ и Штейнталемъ, основавшими въ 1859 году „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“, при чемъ сущность и значеніе психологіи народовъ были вначалѣ довольно неопредѣленными. Лишь постепенно, въ результатъ послѣдовавшихъ затѣмъ дебатовъ понятія получили бѣльшую ясность, а вмѣстѣ съ тѣмъ все очевиднѣе становилось противорѣчіе между взглядами названныхъ ученыхъ съ одной стороны и Вундта — съ другой. Съ точки зрѣнія Лацаруса и Штейнталя психологія народовъ должна дать психологическое истолкованіе объективныхъ психическихъ явленій, возникающихъ, благодаря взаимодействию большого числа человѣческихъ индивидовъ; среди этихъ явленій первое мѣсто занимаетъ

языкъ; онъ представляетъ такимъ образомъ область для приложенія общей психологiи, сообщающей ему объясняющіе принципы. По Вундту же, психологiя народовъ имѣетъ самостоятельное значеніе. Она имѣетъ свой опредѣленный и точно отграниченный объектъ въ явленіяхъ языка, мнѣовъ и обычаевъ, и если она естественно и пользуется результатами индивидуальной психологiи, то вѣдь высшіе психическіе процессы, съ которыми она имѣетъ дѣло, не могутъ быть выведены исключительно изъ элементарныхъ психическихъ законовъ, но обладаютъ своей особой внутренней закономѣрностью. Психологiя народовъ, открывая послѣднюю посредствомъ анализа и сравненія явленій, способствуетъ въ значительной степени болѣе полному пониманію психической жизни.

Впрочемъ, авторъ позже отказался отъ многихъ высказанныхъ имъ въ „лекціяхъ“ взглядовъ, и второе изданіе этой книги, появившееся въ 1892 г. значительно отличается отъ перваго, тѣмъ не менѣе эта книга имѣетъ нѣкоторый интересъ, какъ первая, написанная съ юношеской свѣжестью, попытка систематическаго изложенія психологiи, на основаніи новопріобрѣтенныхъ фактическихъ свѣдѣній, хотя она естественно очень скоро устарѣла въ отдѣльныхъ частяхъ. Постоянное усовершенствованіе и распространеніе экспериментальнаго метода доставляло все растущую массу новыхъ фактовъ. Изъ психическихъ процессовъ, которые были тогда подвергнуты экспериментальному изслѣдованію, нужно указать прежде всего на, такъ называемыя, явленія реакціи. Послѣ того, какъ Гельмгольцъ установилъ въ 1850 — 54 гг. быстроту, съ которой распространяется въ нервахъ раздраженіе, естественно, явилась мысль опредѣлить также продолжительность сложнаго процесса, помѣщающагося между раздраженіемъ какого-либо внѣшняго органа чувствъ и обусловленнымъ этимъ раздраженіемъ произвольнымъ или непроизвольнымъ движеніемъ. Физиологическій процессъ очевидно здѣсь состоитъ въ томъ, что раздраженіе, вызванное въ соответствующихъ нервныхъ окончаніяхъ,

распространяется по нерву до какого-либо центра, здѣсь передается двигательному нерву, по которому распространяется до мускула. Разсматриваемый съ психологической стороны, этотъ процессъ распадается въ актъ воспріятія и обусловленную послѣднимъ волевою дѣятельностью. Продолжительность распространенія фізіологическаго раздраженія и передачи этого раздраженія можетъ быть опредѣлена при такъ называемыхъ рефлексивныхъ движеніяхъ, при которыхъ участіе психической дѣятельности равно почти нулю. За вычетомъ этого „фізіологическаго времени“ остается продолжительность, обусловливаемая вмѣшательствомъ въ процессъ чисто психическаго акта; измѣненія, испытываемыя этой продолжительностью въ зависимости отъ измѣняющихся условій, напр., въ зависимости отъ того, извѣстно ли ожидаемое впечатлѣніе, или нѣтъ, долженъ ли экспериментируемый субъектъ произвести опредѣленное движеніе, или же онъ долженъ выбрать между двумя движеніями, дозволяютъ дѣлать различные выводы относительно изслѣдуемыхъ психическихъ функцій. Также и въ этой области опыты были сначала произведены, въ фізіологическихъ цѣляхъ, фізіологами Дондерсомъ, Фирротомъ, Бакстомъ, Эксеромъ и др., прежде чѣмъ Вундтъ понялъ ихъ громадную важность для психологическихъ изслѣдованій и далъ точныя указанія для ихъ планомѣрнаго употребленія въ этихъ цѣляхъ. Изслѣдованіе времени „реакціи“ съ тѣхъ поръ является наиболѣе важной формой психологическаго эксперимента.

При такомъ быстромъ развитіи науки, скоро почувствовалась вновь потребность въ систематическомъ общемъ изложеніи, и отвѣчая этой потребности въ 1874 г. появились „Основанія фізіологической психологіи“ *), которымъ предшествовали двѣ фізіологическія работы: „Учебникъ фізіологіи“ **),

*) Grundzüge der physiologischen Psychologie.

**) Lehrbuch der Physiologie.

выдержавшій въ періодъ 1864—1878 четыре изданія, и „Исслѣдованія нервной механики“ *) (1871 — 76).

„Основанія“ представляютъ не столько сборникъ готовыхъ истинъ сколько руководство къ методу. Лишь необходимыя для пониманія послѣдующаго анатомическія и нервно-фізіологическія предпосылки изложены въ первомъ томѣ въ догматической формѣ; что касается остальнаго содержанія произведенія, то авторъ желаетъ дать лишь „представленіе о положеніи возникающей науки“ и „отграничить область послѣдней“. Объектомъ этой науки являются, какъ выяснено въ предисловіи, тѣ жизненные процессы, которые доступны одновременно какъ внѣшнему, такъ и внутреннему наблюденію, которые слѣдовательно имѣютъ какъ фізіологическую, такъ и психологическую сторону, и поэтому не могутъ быть вполне объяснены ни одной психологіей, ни одной фізіологіей. Съ пріобрѣтенной, такимъ образомъ, точки зрѣнія должна быть освѣщена вся совокупность жизненныхъ явленій, чтобы получить, по возможности, цѣльное представленіе о чело-вѣческомъ бытіи. Существуетъ два рода указанныхъ процессовъ: „ощущеніе, т. е. психологическій фактъ, непосредственно зависящій отъ основныхъ внѣшнихъ условій, и движеніе по внутреннему побужденію, т. е. фізіологическій актъ, причины котораго вообще могутъ быть познаны лишь посредствомъ самонаблюденія“. Фізіологическая психологія изслѣдуетъ прежде всего путь, ведущій извнѣ во внутрь: „она начинается фізіологическими процессами и стремится показать, какъ они вліяютъ на область внутренняго наблюденія“, лишь затѣмъ она переходитъ къ изслѣдованію обратнаго воздѣйствія, оказываемаго внутреннимъ міромъ на внѣшній. Поэтому, изъ двухъ наукъ, между которыми находится фізіологическая психологія, обращаетъ она преимущественное вниманіе на психологію. Она изслѣдуетъ проблемы, большая часть которыхъ принадлежала до сихъ поръ къ области психологіи,

*) Untersuchungen zur Mechanik der Nerven.

но орудія для разрѣшенія этихъ проблемъ она заимству-
еть одновременно у обѣихъ основныхъ наукъ, такъ что
въ ней психологическое самонаблюденіе идетъ рядомъ
съ методами экспериментальной фізіологіи.

Собственно говоря, выраженная въ предисловіи
тенденція, которая требуетъ, чтобы фізіологическая
психологія дала цѣльное пониманіе жизненныхъ явле-
ній, такъ сказать, сліянiе воедино фізіологической и
психологической точекъ зрѣнія на жизнь, не было
осуществлено въ изложеніи; и на самомъ дѣлѣ, по-
ставленная задача дѣло больше философіи, чѣмъ какой-
либо эмпирической науки. И такъ, фізіологическая
психологія является главнымъ образомъ психоло-
логіей, и она существенно отличается отъ другихъ
психологій лишь употребляемымъ ею эксперименталь-
нымъ методомъ. Фізіологической же она
является, какъ указалъ уже Лотце въ „Медицинской
психологіи“, поскольку она обращаетъ серьезное вни-
маніе на матеріальныя основы и условія душевной
жизни и затѣмъ поскольку она при каждомъ психоло-
гическомъ опытѣ изслѣдуетъ также и фізіологиче-
скіе факторы. Впрочемъ, самъ Вундтъ въ послѣдствіи
все чаще и чаще замѣнялъ слово: „фізіологическій“,
вызывающее различныя недоразумѣнія, терминомъ:
„экспериментальный“, выражающій болѣе правильно
собственно новое въ характерѣ его психологическихъ
изслѣдованій.

Достаточно поверхностнаго взгляда на господство-
вавшіе до тѣхъ поръ въ психологіи методы, чтобы
понять глубокое различіе между ними и эксперимен-
тальнымъ методомъ. Въ старой психологіи мы встрѣ-
чаемъ два главныхъ направленія: эмпирическое (индук-
тивное), старавшееся проникнуть въ тайны душевной
жизни посредствомъ „внутренняго опыта“ (самона-
блюденія), и раціональное (дедуктивное), желавшее, по
примѣру математической фізики, вывести и объяснить
въ ихъ внутренней связи отдѣльныя явленія изъ не-
многихъ лежащихъ въ ихъ основаніи предпосылокъ
(гипотетическихъ). Но, какъ Вундтъ показалъ уже въ

своихъ „лекціяхъ“, къ фактамъ сознанія, доступнымъ для самонаблюденія, не прибавилось ничего существенно новаго съ тѣхъ поръ, какъ человѣчество начало мыслить и слѣдовательно на первомъ изъ отмѣченныхъ двухъ путей никогда не достигали ничего, кромѣ описанія и классификаціи психическихъ явленій, такъ какъ онъ не указываетъ никакого средства для расчлененія сложныхъ процессовъ на ихъ простѣйшія составныя части и для открытія причинной связи посредствомъ устраненія той или другой изъ нихъ. Физиологическая психологія обладаетъ этимъ средствомъ въ опытѣ, поэтому она носитъ характеръ объяснительной науки; все ея стремленіе „направлено на открытіе психическихъ элементарныхъ явленій и ихъ причинной связи“. Если она въ этомъ приближается къ рациональной психологіи, то она отличается отъ послѣдней тѣмъ, что она стремится объяснить явленія другъ изъ друга, а не изъ метафизическихъ предположеній относительно сущности способа дѣятельности души, какъ это можно наблюдать еще въ ученіи Гербарта. Опытъ нигдѣ не выходитъ за предѣлы явленій, непосредственно данаго, и наоборотъ, метафизическія гипотезы, изъ которыхъ исходитъ рациональная психологія, не могутъ быть провѣрены опытомъ. Поэтому даже понятіе „души“ можетъ быть употреблено въ экспериментальной психологіи лишь какъ обозначеніе „всей области внутренняго опыта“, но душа, какъ реальное существо, находящееся за явленіями и проявляющееся въ нихъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить объектомъ эмпирическаго изслѣдованія.

Противники Вундта, съ своей стороны, указывали на противорѣчіе, лежащее въ понятіи „психологіи безъ души“ и хотѣли такимъ образомъ свести его пониманіе психологіи *ad absurdum*. И какъ уже раньше возражали противъ программы фехнеровской психо-физики, указывая на невозможность точнаго измѣренія ощущеній, какъ внутреннихъ состояній, точно также теперь возражали Вундту, что экспериментъ пожалуй еще при-

мѣнимъ къ чувственному воспріятію, непосредственно зависящему отъ внѣшнихъ причинъ, но что никогда не удастся его примѣнить къ глубокимъ явленіямъ душевной жизни и объяснить съ его помощью неуловимую игру мыслей и тонкія измѣненія чувствъ. Возникшій по этому поводу оживленный споръ, въ который вмѣшались какъ спеціалисты, такъ и профаны, имѣлъ по крайней мѣрѣ тѣ хорошія послѣдствія, что онъ возбудилъ въ широкой публикѣ живой интересъ къ проблемамъ и методамъ психологическаго изслѣдованія; рѣшеніе же его могло быть дано лишь самими фактами, т. е. неоспоримымъ успѣхомъ новаго, экспериментальнаго метода. По характеру самого вопроса требуется значительный промежутокъ времени, чтобы посредствомъ медленнаго опытнаго детальнаго изслѣдованія, для которого еще приходится изобрѣтать пригодные техническіе аппараты, проникнуть въ связь явленій и открыть ихъ общіе законы, тѣмъ не менѣе уже теперь для всякаго, кто способенъ судить безпристрастно, принципиальное право и способность экспериментальнаго метода къ безграничному расширенію стоятъ внѣ всякаго сомнѣнія.

Заслуженный внѣшній успѣхъ не заставилъ также себя ждать. Въ 1874 г. Вундтъ былъ приглашенъ въ Цюрихъ на кафедру „индуктивной философіи“, освободившейся благодаря уходу А. Ланге, а въ слѣдующемъ году онъ былъ призванъ въ качествѣ ординарнаго профессора въ Лейпцигскій университетъ, гдѣ онъ находится и по настоящее время. Этой перемѣнѣ во внѣшнихъ условіяхъ дѣятельности соответствуетъ постепенное измѣненіе направленія научныхъ работъ Вундта. Хотя его усилія были направлены на то, чтобы освободить психологію отъ философіи и возвысить ее на степень самостоятельной спеціальной науки, тѣмъ не менѣе вліяніе философскихъ ученій въ этой области было еще такъ велико, что игнорировать его не было возможности. Сверхъ того, если до сихъ поръ вопросы, относящіеся къ области эмпирическихъ спеціальныхъ наукъ слишкомъ часто рѣшались съ высоты

той или иной философской точки зрѣнія, то теперь являлась мысль посмотрѣть, какіе выводы можно сдѣлать изъ результатовъ отдѣльныхъ опытныхъ наукъ по отношенію къ философіи. Психологія, на которую философія оказывала наиболѣе непосредственное вліяніе, естественно больше всего подходила для роли посредницы между спеціальными науками и философіей.

Вступительныя лекціи Вундта: „О задачахъ современной философіи“ (1874) и „О вліяніи философіи на спеціальныя науки“ (1876) развивали программу философіи, опирающейся на эмпирическія спеціальныя науки. „Современная наука, говоритъ здѣсь Вундтъ, стремится къ цѣльному связному міросозерцанію, но это стремленіе не удовлетворяется ни одной изъ существующихъ системъ, такъ какъ всѣмъ имъ не достаетъ того широкаго научнаго опытнаго основанія, которое требуется спеціальными науками, а именно, естествознаніемъ“. Поэтому задача, которую нѣмецкая философія рѣшала въ началѣ столѣтія и на рѣшеніе которой она претендовала, снова встаетъ передъ современными мыслящими людьми, причемъ путь къ ея рѣшенію теперь не легче, но гораздо труднѣе, потому что его нужно пройти „съ грузомъ всей современной науки“. Пока, правда, мы переживаемъ ту предварительную эпоху „когда накопляется спеціальній матеріалъ и мало-по-малу изъ столкновенія мнѣній вырабатываются общія точки зрѣнія“; тѣмъ не менѣе и теперь уже „провѣрка общихъ научныхъ выводовъ, развитіе научныхъ методовъ и ихъ принциповъ“ открываетъ все растущее поле для философской работы. Всю область философской дѣятельности авторъ дѣлитъ на логику и ученіе о познаніи и на метафизику. Первая должна установить „границы между тѣмъ, что дается нашему уму извнѣ и тѣмъ, что онъ самъ приноситъ; она должна доказать, до какихъ поръ логическія заключенія въ предѣлахъ опыта вполнѣ правомѣрны и гдѣ начинается ихъ незаконное вмѣшательство“; метафизика же должна обработать доста-

вленный опытными науками материалъ въ систематическое цѣлое. Психологія хотя и исключается изъ ряда философскихъ дисциплинъ, но за ней признается большое философское значеніе, такъ какъ она призвана сыграть роль посредницы между двумя большими группами опытныхъ наукъ: науки о природѣ и о духѣ. Въ особенности же она приводитъ къ основному философскому воззрѣнію, именно, къ пониманію того, что всякій опытъ есть прежде всего внутренній опытъ: „то, что мы называемъ внѣшнимъ опытомъ, подчинено нашимъ формамъ воспріятія и понятія“ и если мы нуждаемся для образованія послѣднихъ въ толчокѣ со стороны, то они, тѣмъ не менѣе, остаются въ насъ; отсюда неизбежно вытекаетъ, что цѣльное міросозерцаніе, къ которому стремятся науки, должно быть идеалистическимъ.

Въ этихъ словахъ въ зародышѣ заключаются основныя философскія воззрѣнія Вундта, развитыя имъ подробнѣй въ позднѣйшихъ философскихъ трудахъ, и въ то-же время они представляютъ программу его будущей дѣятельности, которая отнынѣ дѣлится между психологическими и чисто философскими изслѣдованіями. Въ области первой, прежде всего нужно было организовать работу изслѣдованія и привлечь по возможности большее число сотрудниковъ, потому что если при спекулятивномъ мышленіи все должно быть создано интенсивной умственной работой отдѣльной личности, то эмпирическая спеціальная наука можетъ успѣшно развиваться лишь при совмѣстномъ трудѣ многочисленныхъ обученныхъ работниковъ. Въ началѣ казалось сомнительнымъ, чтобы можно было найти такое большое число нужныхъ силъ, потому что занятіе экспериментальной психологіей предполагаетъ съ одной стороны интересъ къ психологическимъ вопросамъ и ихъ пониманіе, съ другой — широкое знакомство съ естествознаніемъ и съ методикой эксперимента, т. е. качества, которыя, вообще, рѣдко встрѣчаются вмѣстѣ. Кромѣ того, внѣшнее устройство и техническія вспомогательныя средства, требуемыя экспери-

ментальной наукой, нужно было еще создавать. Поэтому психологическая лабораторія, созданная въ Лейпцигѣ въ концѣ семидесятыхъ годовъ усилями Вундта, была вначалѣ очень скромнымъ и чисто частнымъ учрежденіемъ, но сверхъ ожиданія вокругъ учителя скоро собралась изъ числа студентовъ значительная группа учениковъ и сотрудниковъ, горячо преданныхъ дѣлу, такъ что вскорѣ почувствовалась потребность въ особомъ журналѣ для собранія и опубликованія экспериментальныхъ работъ, производившихъ подъ руководствомъ Вундта; такъ возникли „Philosophische Studien“. Когда такимъ образомъ новая наука доказала свое право на существованіе, правленіе университета не могло больше не давать требуемыя средства; хотя сумма, выданная первоначально на содержаніе психологической лабораторіи, была очень незначительна, и лишь постепенно, увеличиваясь изъ году въ годъ, достигла значительной величины. Во всякомъ случаѣ, лейпцигскій университетъ былъ первый, основавшій въ своихъ стѣнахъ „Институтъ для экспериментальной психологіи“, занимающій теперь рядъ комнатъ въ университетскомъ зданіи. Число студентовъ, пріѣхавшихъ какъ изъ Германіи, такъ и изъ другихъ странъ, чтобы изучать здѣсь новую науку, возросло особенно въ 80-хъ годахъ, и въ настоящее время многіе изъ бывшихъ учениковъ Вундта занимаютъ кафедры въ нѣмецкихъ, французскихъ, англійскихъ и американскихъ университетахъ. Американцы взяли съ особенной энергіей за основаніе психологическихъ лабораторій, во и въ Германіи дѣло ихъ основанія идетъ очень успѣшно, и можно надѣяться, что желаніе Вундта видѣть до окончанія своей академической карьеры лабораторію экспериментальной психологіи при каждомъ изъ нѣмецкихъ университетовъ и хотя бы одного психолога, умѣющаго распоряжаться въ ней,—что это желаніе скоро будетъ исполнено.

Въ литературномъ отношеніи успѣхъ и распространеніе новой психологической школы выразились въ

томъ, что „Основанія фізіологической психологіи“ въ сравнительно короткій срокъ выдержали четыре изданія, появились въ французскомъ и англійскомъ переводахъ; рядомъ съ „Philosophische Studien“; вышедшихъ уже въ числѣ 15-ти томовъ, содержащихъ массу фактическаго матеріала, возникли какъ въ Германіи, такъ и въ другихъ странахъ, другіе аналогичные журналы, не говоря уже о массѣ большихъ и малыхъ самостоятельныхъ произведеній, тракующихъ вопросы изъ той или иной области новой науки. Самъ Вундтъ кромѣ длиннаго ряда статей, помѣщенныхъ въ его „Studien“ и эюдоровъ преимущественно психологическаго характера, опубликовалъ *) новое совершенно переработанное изданіе своихъ „Лекцій о душѣ челоуѣка и животныхъ“ (1892 г.) а также небольшой „Очеркъ психологіи“ **), въ которомъ въ сжатой и общедоступной формѣ изложены общая точка зрѣнія и важнѣйшіе результаты экспериментальной психологіи. Наконецъ, совсемъ недавно, онъ опубликовалъ первый томъ широко задуманнаго труда по психологіи народовъ, которая, какъ мы видѣли, по его мнѣнію, требуетъ особыхъ методовъ. ***) Последнему изслѣдованію въ нѣкоторомъ родѣ предшествовала его „Этика“ (1886; 2-е изд. 1892 г.), потому что, въ то время, какъ спекулятивныя філософскія системы выводили этические принципы изъ метафизики, а эмпирические моралисты исходили изъ нѣкоторыхъ фактовъ индивидуальной душевной жизни (напр., изъ противорѣчія между чувствомъ наслажденія и страданія и изъ вытекающихъ отсюда стремленій) Вундтъ видитъ въ психологіи народовъ „преддверіе этики“, т. е. онъ черпаетъ свои этические принципы изъ наблюденія и психологическаго анализа объективныхъ формъ проявленія нравственной жизни, причемъ онъ исходитъ, слѣдуя духу теоріи развитія, изъ наиболѣе первобытныхъ и про-

*) „Essays“, Leipzig 1895.

**) „Grundriss der Psychologie“, 3. Aufl. 1893.

***) Völkerpsychologie, Bd. I. 1900.

стыхъ ея формъ. Въ этомъ смыслѣ „Этику“ можно разсматривать, какъ дальнѣйшее развитіе идей, заключающихся уже въ первомъ изданіи „Лекцій о душѣ чловѣка и животныхъ“, равно какъ введеніе въ этику представляетъ какъ бы подготовительную работу для психологій народовъ.

Въ области чистой философіи, вниманіе Вундта было прежде всего привлечено логикой и теоріей познанія. Уже давно традиціонная схоластическая логика не могла считаться исчерпывающимъ изложеніемъ формъ мышленія и въ особенности формъ планомѣрнаго научнаго мышленія. Силлогизмъ, составляющій ея главный объектъ, на практикѣ занимаетъ очень скромное мѣсто въ мышленіи, и наоборотъ, приемы, искусствомъ которыхъ наука, на самомъ дѣлѣ, приходитъ къ своимъ понятіямъ и законамъ, почти не изслѣдуются „формальной“ логикой. Такимъ образомъ, Милль отвѣтилъ на существующую насущную потребность, выпустивъ въ 1843 году свою Логіку, заключающую обширную теорію научной индукціи. Однако, это знаменитое и, въ своемъ родѣ, классическое произведеніе, по прошествіи 30-ти лѣтъ, не давало уже точной картины эмпирическихъ методовъ изслѣдованія, которые были значительно усовершенствованы и значительно измѣнены въ виду ихъ примѣненія къ новымъ научнымъ объектамъ; кромѣ того, возрѣнія Милля на послѣдніе источники познанія сложились подъ одностороннимъ вліяніемъ догматовъ англійскаго эмпиризма и требовали исправленія. Въ изслѣдованіи Милля было уже прогрессомъ то, что онъ включилъ въ него вопросъ о происхожденіи познанія, тогда какъ школьная логика совершенно игнорировала эту проблему, принимая понятія и сужденія за нѣчто данное. Напр., Кантъ, возвысившій вопросъ объ условіяхъ познанія на степень основной проблемы философіи, еще строго различалъ „трансцендентальную“ логіку, изслѣдующую эти условія, отъ „формальной“ логіки. Но это различіе можно было защищать лишь до тѣхъ поръ, пока описаніе и расчлененіе результа-

товъ познанія считалась собственной задачей логики; наоборотъ, какъ только вниманіе было обращено на возникновеніе этихъ результатовъ, вопросъ о послѣднихъ принципахъ познанія уже не могъ быть обойденъ: научная теорія метода становится сама собой философскою теоріей познанія.

Внѣшнія причины содѣйствовали также тому, что логики, съ начала 60-хъ годовъ, должны были обратить особое вниманіе на основные вопросы теоріи познанія. Защитники основаннаго на „чистомъ мышленіи“ умозрѣнія еще не прекратили своей борьбы противъ представителей опытнаго принципа; въ то же время, въ нѣдрахъ самихъ опытныхъ наукъ, все настоятельнѣе чувствовалась потребность въ болѣе строгомъ разграниченіи логическихъ и фактическихъ составныхъ частей познанія и въ критеріи объективности гипотетическихъ представленій, которыя не могутъ быть провѣрены прямымъ опытомъ; наконецъ, неокантіанцы, согласные съ эмпириками въ осужденіи тенденцій умозрительной метафизики, рѣшительно выставили противъ самихъ эмпириковъ основной законъ своего учителя, по которому, всякое знаніе хотя и начинается съ опыта, но никогда не проистекаетъ изъ него одного. Такимъ образомъ, центральнымъ пунктомъ всѣхъ гносеологическихъ изслѣдованій сталъ вопросъ объ эмпиризмѣ и априоризмѣ.

Новѣйшее развитіе физики, методы которой считались вообще типичными для естественно-научнаго познанія, говорило, казалось, скорѣй въ пользу теоріи априоризма, чѣмъ эмпиризма. Механическая теорія тепла и, находящаяся въ связи съ ней, кинетическая теорія газовъ дали поразительное доказательство силы математически-механической дедукціи, исходящей изъ немногихъ аксіоматическихъ предпосылокъ, а законъ сохранения силы, если принималось данное Гельмгольцемъ механическое объясненіе послѣдняго, заставлялъ предполагать, что упомянутыя предпосылки имѣютъ универсальное значеніе; отсюда уже не далеко было до вопроса, не слѣдуетъ ли искать корней этихъ аксіомъ

не въ опытѣ, но въ условіяхъ нашего мышленія. Съ этой точки зрѣнія, Вундтъ еще въ 1866 г. подвергъ логической провѣркѣ физическія аксіомы, и пришелъ къ выводу, что основныя предпосылки механическаго естествознанія проистекаютъ изъ приложенія принципа причинности къ фактамъ опыта, и что, слѣдовательно, въ образованіи этихъ предпосылокъ принимаютъ участіе какъ опытъ, такъ равно и мышленіе; болѣе подробному изслѣдованію логическіе и гносеологическіе вопросы подвергнуты въ его двухтомной „Логикѣ“, первое изданіе которой появилось въ 1880—83 г.г., а второе и значительно расширенное—въ 1893—95 г.г.

Этотъ монументальный трудъ составляетъ достойное продолженіе „Основаній“ и долженъ быть, внѣ всякаго сомнѣнія, причисленъ къ классическимъ произведеніямъ новѣйшей философской литературы. Изъ многочисленныхъ работъ по логикѣ съ произведеніемъ Вундта могутъ быть сравнены лишь изслѣдованія Лотце, Зигварта и Шуппе; но ни одно изъ этихъ послѣднихъ не даетъ такого полнаго, проникающаго до мельчайшихъ развѣтвленій научной мысли изложенія методовъ и принциповъ спеціальныхъ наукъ, какъ „Логика“ Вундта. Въ этомъ отношеніи „Логика“ Вундта приближается къ энциклопедіи дающей свѣдѣнія о положеніи научной работы въ каждой изъ многочисленныхъ областей изслѣдованія. Между прочимъ, именно эта спеціализація была подвергнута критикѣ, такъ какъ она слишкомъ удаляетъ читателя отъ основныхъ вопросовъ логики; но тогда было бы правильнѣе возражать противъ всего пониманія Вундтомъ задачъ логики, такъ какъ въ этомъ пониманіи коренится энциклопедическій характеръ произведенія. Если логика хочетъ избѣжать упрековъ въ бесплодности, которые такъ часто дѣлаются учеными спеціалистами, то она не должна—какъ и поступаетъ логика Вундта—ограничиваться дедуктивнымъ развитіемъ очевидныхъ правдъ здраваго человѣческаго разсудка, но обязана сдѣлать объектомъ своего изслѣдованія научное мышленіе во всей его полнотѣ и разнообразіи, чтобы вскрыть

„дѣйствительно употребляемые законы познанія“ и „развить и обосновать молчаливо принятую позитивными и особенно точными науками теорію познанія въ ея логическихъ особенностяхъ“. Лишь при подобномъ методѣ она можетъ содѣйствовать тому, чтобы въ противоположность раздробленію спеціальныхъ наукъ и такъ часто связанной съ этимъ раздробленіемъ низкой оцѣнкѣ чужихъ областей научной работы, пробудить сознаніе взаимной связи между науками и охранить равноправіе научныхъ интересовъ“.

Въ то время какъ „Логика“ разрабатывала лишь одинъ отдѣлъ философской области, въ „Системѣ философіи“*) изслѣдуются всѣ философскія проблемы въ ихъ совокупности; система охватываетъ, слѣдовательно, какъ уже было указано въ данномъ во вступительныхъ лекціяхъ опредѣленіи философіи, логику и метафизику, причемъ преимущественное вниманіе обращено на вторую. Изъ области логики здѣсь разсматриваются лишь нѣкоторыя проблемы, менѣе разработанныя въ главномъ трудѣ по логикѣ, въ особенности же принципиальные вопросы теоріи познанія.

Отъ старой раціоналистической метафизики, метафизика Вундта принципиально отличается, какъ мы уже видѣли, своимъ методомъ, хотя преслѣдуемая ею цѣль по существу та же. И та и другая стремится къ цѣльному міросозерцанію; но въ то время какъ первая опирается на чистое мышленіе, которому приписывается способность постигать сущность вещей независимо отъ опыта, Вундтъ исходитъ изъ опыта и хочетъ достигнуть своей цѣли, соединяя результаты эмпирическихъ спеціальныхъ наукъ въ „свободное отъ противорѣчій цѣлое“. Такимъ образомъ, отпадаютъ мотивы, на основаніи которыхъ новѣйшій критицизмъ со времени Канта отрицалъ возможность метафизики, такъ какъ эти мотивы вытекаютъ изъ предположенія, что задачей метафизики является познаніе „вещей въ себѣ“ посредствомъ „чистаго разума“; но при подобномъ

*) System der Philosophie 1889, 2 Aufl. 1897.

пониманіи законно другое сомнѣніе, именно, не совпадаетъ ли задача метафизики съ задачею спеціальныхъ наукъ и имѣеть ли вообще какой-нибудь смыслъ отдѣлять ее отъ послѣднихъ, а тѣмъ болѣе ставить ее надъ ними. И дѣйствительно, Вундту было сдѣлано возраженіе, что если дѣятельность метафизики ограничивается выводомъ изъ фактовъ данныхъ опытомъ заключеній, которыя по праву могутъ быть извлечены изъ нихъ, то она является вмѣшательствомъ въ область изслѣдованія спеціалиста-ученаго, который рѣшительно возстанетъ противъ такого вмѣшательства; если же она хочетъ дополнять результаты спеціальныхъ наукъ гипотетическими комбинаціями, то она перестаетъ быть научной и превращается въ игру фантазіи, не имѣющую никакой цѣнности. Чтобы выйти изъ затрудненія, нужно прежде всего рѣшить, какія функціи приписываются мышленію въ противоположность опыту.

Конечно, если бы былъ правъ эмпиризмъ, утверждающій, что всякое знаніе представляетъ простое отраженіе опыта и понятія лишь удобное средство для ориентировки среди безконечнаго разнообразія явленій, то не могло бы быть и рѣчи ни о какой метафизикѣ. Однако анализъ научнаго познанія привелъ Вундта къ воззрѣнію, что опытъ, „очищенный“ отъ всѣхъ добавленій со стороны нашихъ понятій, вообще не представляетъ никакого познанія, но просто—неосуществимая фикція, такъ какъ уже задача опытныхъ наукъ можетъ быть разрѣшена „лишь съ помощью предпосылокъ, которыя сами эмпирически не даны“. Но отсюда само собою вытекаетъ, что нельзя ничего возразить противъ дальнѣйшей разработки опытныхъ фактовъ, начатой уже спеціальными науками, разъ при изученіи отдѣльныхъ проблемъ является побужденіе къ такой разработкѣ. Если при этомъ и придется отказаться отъ надежды получить вполнѣ достовѣрные результаты, то это еще ничего не говоритъ противъ научности подобнаго предпріятія. Развѣ спеціальное изслѣдованіе не вынуждено пользоваться въ широкихъ размѣрахъ гипотезами, изъ которыхъ многіе по своей сущ-

ности не могутъ быть никогда доказаны и которыя слѣдовательно представляютъ метафизическія предпосылки въ первичномъ смыслѣ этого слова? Весь вопросъ, значить, заключается въ томъ, не слѣдуетъ ли предоставить спеціальнымъ наукамъ изслѣдованіе и дальнѣйшее развитіе подобныхъ предполагаемыхъ ими предпосылокъ.

И дѣйствительно, Вундтъ признается, что граница между спеціальными науками и метафизикой очень подвижна. Естествоиспытатель, психологъ или историкъ становятся метафизиками, какъ только они переходятъ къ вопросамъ, на которые опытъ не можетъ дать отвѣта, и при рѣшеніи которыхъ, слѣдовательно, мы должны руководствоваться исключительно требованіями мышленія. Однако, нельзя считать желательнымъ, чтобы изслѣдованіе этихъ вопросовъ было предоставлено исключительно спеціальнымъ наукамъ, потому что ихъ кругозоръ естественно ограниченъ, отчего выработанныя ими метафизическія гипотезы всегда носятъ болѣе или менѣе ярко выраженную печать односторонности, и часто даже другъ другу противорѣчатъ. Устранить подобныя противорѣчія, завершить начатыя въ спеціальныхъ наукахъ метафизическія разсужденія и соединить полученныя идеи въ одно цѣлое—такова спеціальная задача метафизики, которая можетъ быть разрѣшена лишь посредствомъ расширенія продуманнаго наблюденія за предѣлы спеціальныхъ областей опыта на всю совокупность даннаго намъ опыта.

Соотвѣтственно раздѣленію спеціальныхъ наукъ на формальныя (математическія) науки, науки о природѣ и о духѣ, ученіе Вундта о метафизическихъ принципахъ распадается на философію математики, философію природы, и философію духа, къ которымъ еще прибавляется въ качествѣ четвертой части онтологія. Философія природы заключаетъ въ себѣ подраздѣленія: космологію и біологію. Основаніемъ для философіи духа служитъ ученіе о психологическихъ принципахъ; ея важнѣйшія подраздѣленія суть: этика, философія права, эстетика и фило-

софія релігій; „наконецъ, соединяя эти части во едино, съ точки зрѣнія развитія, философія исторіи стремится создать общее представленіе о духовной жизни чело-вѣчества“. Однако, названные здѣсь отдѣлы разрабо-таны въ „Системѣ философіи“ не съ одинаковой подро-бностью. Въ то время какъ отдѣльныя проблемы фило-софіи природы изслѣдованы довольно подробно, про-блемамъ этики, эстетики и философіи релігій посвя-щены сравнительно немногія страницы; но вниматель-нѣе всего изслѣдованы авторомъ общіе принципы фило-софіи духа и основной вопросъ онтологіи объ отно-шеніи между природой и духомъ, и конечно эти из-слѣдованія являются наиболѣе интересными и цѣн-ными частями его метафизики.

Знакомство съ этими изслѣдованіями показываетъ, что довольно распространенный и въ настоящее время взглядъ на Вундта, какъ на наиболѣе выдающагося представителя специфически естественнонаучнаго міро-созерцанія, совершенно ошибоченъ; на самомъ дѣлѣ его усилія направлены на освобожденіе философскаго мышленія отъ исключительнаго вліянія естествознанія, подъ которымъ оно находилось такъ долго, и на пре-доставленіи и обезпеченіи этого вліянія на общее міросозерцаніе за науками о духѣ, въ особенности же за психологіей. Дѣйствительно, характерныя основныя идеи вундтовской метафизики ясно указываютъ на психологію, какъ на свой первоначальный источникъ; психическое бытіе и измѣненія служатъ прообразомъ для понятія бытія и измѣненія вообще. Въ то время какъ, напр. въ натуралистическихъ систе-махъ главное мѣсто занимаетъ идея неизмѣнной субстанціи, заимствованная изъ естественно-научнаго понятія матеріи, Вундтъ, наоборотъ, стремится удалить изъ онтологіи категорію субстанціональности и замѣ-нить ее заимствованнымъ изъ внутренняго опыта по-нятіемъ „чистой актуальности“; въ то время какъ въ первыхъ всякое измѣненіе выводится изъ отдѣльныхъ воздѣйствій, совершающихся по механи-ческой необходимости, Вундтъ понимаетъ отдѣльные

процессы, какъ составныя части универсальнаго процесса развитія, ходъ котораго опредѣляется цѣлями.

Изъ сказаннаго видно, что Вундтъ гораздо ближе стоитъ къ точкѣ зрѣнія послѣкантовскаго нѣмецкаго идеализма, чѣмъ къ господствующему натуралистическому міровоззрѣнію его эпохи. Что онъ самъ вполне ясно сознавалъ это, видно изъ его собственнаго опредѣленнаго заявленія въ предисловіи къ „Этикѣ“. „Нѣкоторые читатели, говоритъ онъ, будутъ, вѣроятно, изумлены тѣмъ, что взгляды, изложенные въ третьей части этого произведенія, приближаются въ основныхъ идеяхъ къ послѣдовавшему за Кантомъ умозрительному (спекулятивному) идеализму. Но, несмотря на угрожающую мнѣ опасность еще болѣе увеличить это изумленіе, я не могу не заявить здѣсь, что, по моему убѣжденію, то, что здѣсь сдѣлано въ примѣненіи къ этикѣ, будетъ распространено въ ближайшемъ будущемъ на всѣ области философіи... если та эпоха и заблуждалась во многихъ отношеніяхъ, то все таки она имѣетъ для современной науки значеніе подготовительнаго развитія идей. Весь остовъ системъ сталъ уже негоднымъ, но жизнеспособныя идеи пустили повсюду ростки въ специальныхъ наукахъ, хотя бы эта связь и не сознавалась. Философія не можетъ избѣжать этого обратнаго воздѣйствія. Она должна будетъ многое измѣнить въ общихъ воззрѣніяхъ и совершенно отбросить развитіе этихъ воззрѣній въ частностяхъ, но, тѣмъ не менѣе, она должна будетъ подъ руководствомъ специальныхъ наукъ и, въ свою очередь, служа послѣднимъ руководителемъ, закончить трудъ, начатый въ ту эпоху безъ достаточныхъ вспомогательныхъ средствъ и съ помощью ошибочныхъ методовъ.

ГЛАВА III.

Теорія познанія.

Проблема теоріи познанія распадается, какъ впервые ясно сформулировалъ Кантъ, на два связанныхъ вмѣстѣ вопроса. Первый, болѣе общій, касается отношенія субъекта къ объекту, представленія къ представляемому предмету, второй, болѣе спеціальнѣй, — отношенія между опытомъ и мышленіемъ, между апостериорными и апіорными элементами познанія.

1. ПРЕДСТАВЛЕНІЕ И ПРЕДМЕТЪ.

На первый взглядъ кажется очевиднымъ, что наши представленія соотвѣтствуютъ вещамъ (объектамъ), что они являются просто изображеніями послѣднихъ, и на челоуѣка, стоящаго далеко отъ философіи производитъ странное впечатлѣніе заявленіе Канта въ предисловіи къ „Критикѣ чистаго разума“, что онъ хочетъ попробовать не будетъ ли болѣе удачнымъ предположеніе, что вещи соотвѣтствуютъ качествамъ нашей способности представленія, чѣмъ обратное. На самомъ дѣлѣ, эта мысль можетъ быть проведена лишь при добавочномъ раздѣленіи „эмпирическаго“ объекта отъ „трансцендентальнаго“, явленія отъ вещи въ себѣ, такъ какъ, очевидно, что субъектъ можетъ оказывать опредѣляющее вліяніе на содержаніе своего воспріятія и мышленія, но не на независимо отъ него существующее (трансцендентальное) бытіе. Но таковъ, именно, и былъ смыслъ кантовскаго ученія. Лишь явленія, эмпирическіе

объекты, соотвѣтствуютъ нашей способности представленія и мышленія, вещи же остаются, какъ предполагалось и раньше, во всѣхъ отношеніяхъ независимыми отъ субъекта; но мы всегда имѣемъ дѣло лишь съ первыми, что касается вещи въ себѣ, то наше воспринимающее и мыслящее сознаніе не имѣетъ къ ней никакого отношенія, и потому она никогда не можетъ быть предметомъ познанія; это—х, о которомъ большее, что мы можемъ сказать — это, что онъ существуетъ, но ни въ какомъ случаѣ что онъ изъ себя представляетъ.

Изъ сказаннаго видно, что система трансцендентальнаго идеализма не только не уничтожаетъ пропасти между субъектомъ и объектомъ, но еще углубляетъ ее. Правда, объекты чувственнаго воспріятія (явленія) такъ близко придвигаются къ субъекту, что исчезаетъ необходимость въ какомъ-либо посредничествѣ (по Канту явленія суть „представленія въ насъ“), но за то объекты въ собственномъ смыслѣ (трансцендентальные) отодвигаются за границу познанія. Неудовлетворительность подобнаго рѣшенія проблемы теоріи познанія вызвала новыя попытки въ этой области. Какъ ни различны всѣ эти построенія, но всѣ они опираются на предположеніе Канта, по которому намъ непосредственно даны лишь явленія, но не сами вещи, и усилія слѣдующихъ послѣ Канта философовъ, направлены либо на то, чтобы совсѣмъ устранить вещь въ себѣ (послѣдовательный трансцендентальный идеализмъ) либо на то, чтобы найти путь отъ явленія къ вещи въ себѣ (трансцендентальный реализмъ).

Трудность, съ которой встрѣчается идеалистическая теорія, состоитъ въ объясненіи какимъ образомъ явленія, представленія, принадлежащія вѣдь сполна субъекту, пріобрѣтаютъ качества и значеніе объектовъ; но для реализма является не меньшей трудностью показать, какимъ образомъ мышленіе можетъ постигнуть вещи въ себѣ, не находящіяся, какъ извѣстно, ни въ какомъ необходимомъ отношеніи къ субъекту. Отсюда не далеко

было до мысли о необходимости подвергнуть основательной проверкѣ общую обѣимъ теоріямъ предпосылку, чтобы посмотрѣть нельзя ли совершенно избѣжать альтернативы между идеализмомъ и реализмомъ. Такова именно гносеологическая точка зрѣнія Вундта.

Теорія познанія должна исходить не изъ противорѣчія между субъектомъ и объектомъ, представленіемъ и предметомъ, но изъ первичнаго ихъ единства. Напр., когда мы что-либо видимъ, то мы не дѣлаемъ никакого различія между находящимся въ насъ въ качествѣ представленія зрительнымъ образомъ и предметомъ, къ которому относится представленіе, но намъ кажется, что мы непосредственно постигаемъ сознаниемъ предметъ, другими словами, содержание воспріятія соединяетъ въ себѣ признаки представленія и объекта. Критики Вундта назвали это воззрѣніе „наивнымъ реализмомъ“, желая указать этимъ, что ему нѣтъ мѣста въ философіи; если наивный человекъ, говорили они, не различаетъ представленія отъ объекта, то мыслящій человекъ не можетъ оставаться на этой точкѣ зрѣнія, такъ какъ тысячи простыхъ соображеній приводятъ его къ заключенію, что содержание воспріятія — не самъ объектъ, но лишь символъ его. На самомъ же дѣлѣ Вундту не приходило въ голову оспаривать за наукой право исправлять указанное непосредственное (наивное) пониманіе дѣла, наоборотъ, онъ самъ съ особеннымъ стараніемъ указывалъ логическіе мотивы, вынуждающіе насъ перенести въ субъектъ цѣлый рядъ качествъ содержанія воспріятій, качествъ считавшихся первоначально объективными; но онъ подчеркиваетъ, что мы не можемъ никогда перенести въ субъектъ всѣхъ качествъ, что „объектъ представленіе“ наивнаго человека никогда не можетъ быть превращенъ послѣдующими исправленіями въ простое представленіе, лишенное всѣхъ качествъ объекта, и что поэтому пониманіе трансцендентальнаго реализма, который считаетъ представленіе единственно и непосредственно даннымъ и изъ него уже выводитъ объектъ, неправильно. „Разрушенная

дѣйствительность не можетъ быть возстановлена съ помощью одного мышленія“, поэтому, „разъ мы исключили изъ первичнаго представленія объ объектѣ присущее ему качество объективности“, то невозможно найти никакихъ мотивовъ, принуждающихъ субъекта относить свои представленія къ объекту, и „въ результатѣ всѣхъ подобныхъ усилій остается безплодный субъективизмъ“. „Истинная и единственно разрѣшимая задача науки о познаніи заключается не въ созданіи объективной реальности изъ элементовъ, не содержащихъ еще признаковъ таковой, но въ сохраненіи объективной реальности тамъ, гдѣ она уже существуетъ, въ рѣшеніи вопроса о ея существованіи тамъ, гдѣ это существованіе вызываетъ сомнѣніе“ (S. 98). Въ противоположность системамъ идеализма и реализма, теорія познанія Вундта является слѣдовательно монистическою; ея исходнымъ пунктомъ служитъ единство сознанія и бытія, но не признаваемое Гегелемъ и др. метафизическое единство идеальнаго и реальнаго, а дѣйствительное единство представленія и объекта, которое всѣ мы признаемъ въ практической жизни. Но она въ равной степени отличается и отъ такъ называемой имманентной философіи, утверждающей, что объектъ и субъектъ даны въ неразрывной связи, что мы не можемъ мыслить субъектъ безъ объекта и объектъ безъ субъекта. „Первичный опытъ есть объектъ лежащій не в н у т р и н о в н ѣ сознанія; то, что этотъ внѣшній объектъ вообще представляется въ сознаніи есть познаніе, приобретаемое лишь позже съ помощью размышленія“ (N. R. 397), въ тѣ же моменты, когда наше сознаніе сосредоточивается на созерцаніи объектовъ, представленіе объ объектѣ не сопровождается представленіемъ о субъектѣ.

На первый взглядъ кажется, что Вундтъ противорѣчитъ самъ себя, утверждая, съ одной стороны, что понятіе непредставляемаго объекта т. е. вещи въ себя, есть чистѣйшая фикція, и, отрицая съ другой стороны, ученіе, по которому объектъ находится въ

неразрывной связи съ субъектомъ. Нужно, однако, имѣть въ виду, что онъ занимаетъ по отношенію къ проблемамъ теоріи познанія совершенно иное положеніе, чѣмъ оспариваемыя имъ системы. Это уклоненіе выражается въ основномъ правилѣ, по которому, „возникшія путемъ логическаго анализа, различія“ не могутъ быть превращены въ „первично“ раздѣльные моменты познанія. Поэтому Вундтъ не считаетъ противорѣчіе между субъектомъ и объектомъ, равно какъ между представленіемъ и объектомъ (точнѣй: предметомъ) за нѣчто первоначально данное, и если всякій объектъ первоначально является представляемымъ объектомъ, то отсюда для него еще не слѣдуетъ, что при каждомъ объектѣ мыслится или представляется также и субъектъ. Лишь съ прогрессомъ и развитіемъ формъ познанія, возникаетъ понятіе субъекта и, слѣдовательно, противопоставленіе субъекта и объекта, исходнымъ же пунктомъ этого развитія является ихъ нераздѣльное единство или безразличіе.

Вопросъ этотъ для насъ еще болѣе выяснится, если мы внимательнѣе прослѣдимъ вмѣстѣ съ Вундтомъ процессъ развитія познанія. Совокупность наиболѣе первичныхъ, еще совершенно нетронутыхъ дѣятельностью мышленія содержаній познанія „есть непосредственный опытъ“. Къ нему относятся „все, что намъ вообще дано и измѣненія чего нами не сознаются“ (S. 86), т. е. чувство, воля, равно какъ внѣшніе объекты и ихъ пространственныя отношенія. Такъ какъ нѣкоторыя составныя части непосредственнаго опыта „не могутъ быть ни созданы, ни произвольно измѣнены“, тогда какъ другія „относятся къ самостоятельнымъ поступкамъ равно какъ къ обратнымъ воздѣйствіямъ этихъ поступковъ на насъ“, — отъ объективныхъ содержаній опыта, или представленій, отдѣляется группа субъективныхъ, въ которую входятъ преимущественно чувства и волевая дѣятельность. Развитіе однако не останавливается на этой ступени; мало-по-малу „къ субъекту причисляются всѣ тѣ составныя части области представленій, которыя находятся въ непосредственной

связи съ волей, сначала представленія, вызываемыя памятью и фантазіей, затѣмъ собственное тѣло (субъекта), являвшееся первоначально представляемымъ объектомъ какъ и всѣ другіе, выдѣляется изъ другихъ тѣлесныхъ объектовъ тѣмъ, что съ его движеніями „связываются чувства и ощущенія, частью предшествующія имъ, частью ихъ сопровождающія и частью слѣдующія за ними, какъ ихъ результатъ.“ На почвѣ этого отношенія возникаетъ затѣмъ мысль объ осуществляющемся посредствомъ тѣла взаимодействіи между субъектомъ и объектомъ, которое, въ концѣ концовъ, берется для объясненія познанія; отсюда возникаетъ воззрѣніе „что объектъ долженъ воздѣйствовать на субъектъ, чтобы послѣдній его могъ представить“ (S. 131.). Такимъ образомъ единство представляемаго объекта непосредственнаго опыта разлагается въ концѣ концовъ на двѣ вполне раздѣльныя составныя части, на (субъективное) представленіе и соотвѣтствующій ему предметъ, лежащій внѣ субъекта.

Однако, этотъ результатъ, полученный въ процессѣ естественнаго развитія сознанія, не можетъ служить образцомъ для теоріи познанія, тѣмъ болѣе, что онъ „заключаетъ въ себѣ очевидное логическое противорѣчіе,“ потому что, если все непосредственно данное субъективно, то непонятно, какимъ образомъ субъектъ могъ выйти изъ самаго себя. Вундтъ не придаетъ рѣшающаго значенія также и тому обстоятельству, что психологическій анализъ процесса воспріятія приходитъ къ тому же результату, такъ какъ психологія заранѣе предполагаетъ соотвѣтствующую представленіямъ дѣйствительность; слѣдовательно, психологическое изслѣдованіе не можетъ ни доказать законность этого предположенія, ни опровергнуть его. Если же логически провѣрить эти представленія независимо отъ какихъ бы то ни было предпосылокъ, то оказывается, во первыхъ, что субъектъ и объектъ вовсе не связаны неразрывно другъ съ другомъ, такъ какъ субъектъ, благодаря своему отношенію къ тѣлу, первоначально былъ „представляемымъ объектомъ, какъ и

всѣ другіе объекты“. Взглядъ на необходимое и существенное соотношеніе субъекта и объекта заключаетъ въ себѣ зерно истины лишь по столько, „по сколько нѣтъ ни одного объекта, который не могъ бы быть мыслимымъ и по сколько нѣтъ ни одного движенія мысли, которое не включало бы объектъ въ качествѣ неизбѣжной составной части (S. 97). Во-вторыхъ, оказывается, что субъектъ вовсе не предшествуетъ объекту; что взглядъ будто намъ непосредственно достовѣрно извѣстенъ лишь наши внутреннія состоянія и что лишь посредствомъ ихъ мы приобретаемъ знаніе о внѣшнихъ объектахъ, неправиленъ, такъ какъ само представленіе о субъектѣ было бы немыслимо, если не считать, что внѣшніе объекты непосредственно намъ даны. Если поэтому въ отдѣльныхъ случаяхъ, мы вполне правы, отрицая объективную реальность за тѣмъ или другимъ содержаніемъ воспріятія, то всетаки было бы вполне неправильно обобщать это заключеніе и утверждать, что всѣ содержанія опыта сами по себѣ субъективны.

Достигнутая такимъ способомъ точка зрѣнія „критическаго реализма“ совпадаетъ, какъ подчеркиваетъ Вундтъ, съ точкой зрѣнія, которой на практикѣ придерживается теоретическое естествознаніе. Реальные объекты, изслѣдованіе которыхъ естествознаніе ставитъ своей задачей, и которые оно вполне справедливо считаетъ независимыми отъ субъекта, не рассматриваются, однако, имъ, какъ нѣчто *toto genere* отличное отъ воспріятія объекта (или представленія объ объектѣ), но просто какъ эти самыя представленія объ объектѣ, исправленные на основаніи взаимныхъ противорѣчій отдѣльныхъ воспріятій, относящихся къ одному и тому же объекту. Наиболѣе важное исправленіе состоитъ въ перенесеніи всѣхъ качественныхъ опредѣленій въ субъектъ; благодаря этому, остающійся объектъ есть нѣчто не созерцаемое, а лишь мыслимое, причемъ этотъ мыслимый объектъ не является чѣмъ то существующимъ рядомъ съ

представляемымъ объектомъ, но лишь простымъ измѣненіемъ формы послѣдняго.

Такимъ образомъ, антитеза между представленіемъ и предметомъ, явленіемъ и вещью въ себѣ сводится къ антитезѣ между познаніемъ посредствомъ абстрактныхъ понятій и познаніемъ посредствомъ нагляднаго представленія (*des anschaulich und des begriffmässig Erkannten*); выводъ этотъ имѣетъ громадное значеніе для всей философіи Вундта, главнымъ же образомъ для его пониманія отношенія между внутреннимъ и внѣшнимъ міромъ, между духомъ и природой. Внутреннее переживаніе и внѣшнія событія съ точки зрѣнія Вундта представляютъ не двѣ съ самаго начала различныя формы бытія или двѣ расходящіяся сферы дѣйствительности, изъ которыхъ лишь одна дана намъ непосредственно, а другая представляетъ лишь результатъ умозаключенія, но это одно и то же содержаніе опыта, разсматриваемое съ различныхъ точекъ зрѣнія. Непосредственный опытъ представляетъ цѣльное переживаніе; если мы разсматриваемъ совокупность нашихъ переживаній въ ихъ непосредственно данной связи, то мы говоримъ, что направляемъ свой взоръ во „внутрь“ на наши собственные состоянія; если же мы разсматриваемъ лишь содержанія представленій, абстрагируя ихъ отъ связанныхъ съ ними элементовъ чувства, то мы говоримъ, что наше вниманіе направлено на „внѣшній“ міръ, на реальные объекты; возникшее такимъ образомъ противопоставленіе усугубляется еще тѣмъ, что мы бываемъ вынуждены замѣнить представленія символическими понятіями. Но противопоставленіе отъ этого никогда не становится абсолютнымъ; какъ бы сильно не отдалялось естественно-научное понятіе объ объектѣ по своему содержанію отъ чувственнаго представленія, однако объектъ не получаетъ никакого инсго значенія, кромѣ присущаго ему первоначально; поэтому изначальная связь между объективнымъ и субъективнымъ, внѣшнимъ и внутреннимъ чувствомъ не можетъ быть утеряна. Такимъ образомъ самъ собой исчезаетъ вопросъ, какъ

возникаетъ эта связь, какъ возможно, что наши представленія соотвѣтствуютъ вещамъ въ себѣ, и что вообще, наши внутренніе процессы и состоянія находятся въ связи съ внѣшними. Этотъ вопросъ существуетъ лишь при предположеніи, что подъ „внѣшнимъ“ понимается нѣчто лежащее по ту сторону всякаго возможнаго опыта, абсолютно трансцендентальное; но подобное пониманіе не соотвѣтствуетъ ни обычному, ни научному представленію о реальномъ внѣшнемъ мірѣ; подъ послѣднимъ разумѣется не что иное, какъ совокупность „объективныхъ содержаній опыта“, возникающихъ послѣ полнѣйшаго удаленія признанныхъ субъективными элементовъ и послѣ приведенія въ логическій порядокъ оставшихся составныхъ частей“. (N. R. 329).

2. ОПЫТЪ И МЫШЛЕНІЕ, АПОСТЕРІОРИ И АПРІОРИ.

Понятіе апріори имѣетъ у Канта тройное значеніе. Во-первыхъ, оно обозначаетъ необходимость и общеобязательность, которыми отличаются, напр., математическія истины отъ простыхъ опытныхъ фактовъ. Во-вторыхъ, оно обозначаетъ формальныя составныя части опыта въ отличіе отъ матеріальныхъ и, въ третьихъ, оно обозначаетъ тѣ элементы познанія, которыя имѣютъ свое основаніе въ субъектѣ въ противоположность „данныхъ“ ему элементовъ. Второе и третье опредѣленіе, съ точки зрѣнія Канта, равнозначущи, потому что онъ исходитъ изъ предположенія, что хотя матеріаль всякаго явленія можетъ быть данъ (апостеріори), форма же его должна лежать уже въ готовомъ видѣ въ нашемъ духѣ (апріори); отсюда, какъ извѣстно, онъ дѣлаетъ важный выводъ, что такъ какъ формальныя опредѣленія приносятся субъектомъ, то они имѣютъ значеніе лишь по отношенію къ явленіямъ, но не вещи въ себѣ. Апріори, даваемая вторымъ и третьимъ опредѣленіемъ, относятся по Канту къ апріори въ первомъ смыслѣ, какъ

причина къ слѣдствію: познаніе априори возможно лишь потому, что существуютъ формы созерцанія и понятій, находящіяся въ нашемъ духѣ прежде всякаго опыта и опредѣляющія всякій опытъ.

Такъ какъ Вундтъ, какъ мы видѣли, отрицаетъ всякое пониманіе процесса познанія, которое предполагаетъ существованіе первичнаго противопоставленія между субъектомъ и объектомъ, то третье опредѣленіе отпадаетъ само-собою, какъ неимѣющее никакого смысла. Такимъ образомъ, онъ хотя и признаетъ, вмѣстѣ съ Кантомъ, время и пространство „формальными элементами воспріятія“, но не раздѣляетъ взгляда послѣдняго, что эти формы коренятся въ субъективныхъ условіяхъ нашей чувственности и что, поэтому, они лишь постольку могутъ быть приложены къ вещамъ, поскольку они принимаютъ форму явленій. Субъектъ вовсе не долженъ придавать форму матеріалу воспріятія, такъ какъ матерія и форма даны ему съ самаго начала въ нераздѣльной связи, и поэтому нѣтъ никакого основанія отрицать характеръ объективной реальности у формальныхъ элементовъ воспріятія; наоборотъ, именно эти элементы остаются въ качествѣ реального предиката объекта, послѣ того какъ качественныя опредѣленія перенесены въ субъектъ. Специальный аргументъ, приводимый Кантомъ въ пользу идеальности пространства и времени, Вундтъ не считаетъ достаточнымъ доказательствомъ. „Если и правильно, говоритъ онъ, что мы можемъ абстрагировать отъ всякаго опредѣленнаго содержанія времени и пространства, но никогда не можемъ не мыслить самого пространства и времени, то изъ этого лишь слѣдуетъ, что послѣднія суть формальныя элементы нашего воспріятія, потому что сущность формы именно и состоитъ въ томъ, что она можетъ оставаться неизмѣнной, тогда какъ содержаніе мѣняется. Но утвержденіе, что эти формы коренятся, независимо отъ содержанія, въ субъектѣ, было бы правильно лишь въ томъ слу-

чаѣ, если бы было возможно представить пустое пространство и пустое время, что Вундтъ отрицаетъ.

По этому Вундтъ видитъ въ ученіи Канта объ идеальности формъ созерцанія лишь примѣръ того ошибочнаго направленія мысли, которое превращаетъ „продукты созданнаго лишь при посредствѣ абстракціи раздѣленія“ въ первоначально раздѣльные и лишь впоследствии соединенные факторы. Матерія и форма созерцанія даны въ неразрывной связи; онѣ могутъ быть различаемы посредствомъ рефлектирующаго мышленія, но онѣ не могутъ быть отдѣлены другъ отъ друга. Пространство и время, какъ такъ-называемое, чистое созерцаніе, т. е. какъ представленія лишенные всякаго чувственнаго содержанія, не существуютъ; геометрическое пространство есть только созерцаніе, поскольку мы его представляемъ съ какимъ-либо содержаніемъ, но оно становится понятіемъ, поскольку къ нему присоединяется предположеніе, что содержаніе, наполняющее форму, безразлично, что то, которое его теперь наполняетъ, можетъ быть замѣнено любымъ другимъ. Такимъ образомъ, Кантъ правъ, утверждая, что представленіе пространства не дано намъ въ опытѣ, но это происходитъ не потому, что пространство есть субъективная форма созерцанія предшествующая опыту, но потому, что оно пріобрѣтается въ результатѣ логической обработки опыта.

Тѣ же соображенія опредѣляютъ отношеніе Вундта къ ученію Канта о категоріяхъ. Онъ соглашается съ опредѣленіемъ категорій, какъ съ логическими функциями, посредствомъ которыхъ разнообразіе чувственнаго созерцанія соединяется воедино, но считаетъ необходимымъ дополнить это ученіе въ двухъ отношеніяхъ. Прежде всего Кантъ лишь классифицировалъ категоріи, но не вывелъ ихъ дедуктивно; нужно, следовательно, развить ихъ изъ основныхъ законовъ мышленія. Затѣмъ, нужно открыть условія и данныя чувственнаго созерцанія, вызывающія примѣненіе законовъ мысли и дающія ему направленіе, потому что функции мысли, какъ и формы созерцанія, не существуютъ не-

зависимо отъ содержанія созерцанія; наоборотъ, ихъ дѣятельность предполагаетъ существованіе чувственнаго субстрата, и они никогда не могли бы примѣняться если бы уже въ созерцаніи не были подготовлены извѣстныя соединенія и связи. Въ общемъ слѣдуетъ употреблять вмѣсто примѣняемаго Кантомъ синтетическаго метода аналитическій. У Канта чистое понятіе разсудка появляется „какъ *deus ex machina*“, тамъ гдѣ въ немъ нуждаются, при чемъ совершенно неизвѣстно какимъ образомъ и почему оно возникаетъ; въ противорѣчіе со своимъ собственнымъ опредѣленіемъ мышленія, какъ взаимно связанныхъ функцій, Кантъ разсматриваетъ категоріи, какъ законченныя схемы, которыя разсудокъ противопоставляетъ опыту чтобы придать порядокъ содержанію опыта. На самомъ же дѣлѣ примѣненія функцій мысли къ содержанію опыта представляетъ прогрессивный процессъ — распадающійся на послѣдовательныя ступени, причемъ результаты этого процесса опредѣляются частью природой мышленія, частью же особыми условіями чувственнаго созерцанія. Кантъ, противопоставляющій эти результаты обработки съ помощью мысли содержанія опыта, наиболѣе общія опытыя понятія противопоставляетъ опыту, какъ „чистыя понятія разсудка“, и совершаетъ ту же ошибку, которая лежитъ въ основаніи его теоріи чистыхъ формъ созерцанія.

Если, какъ полагаетъ Вундтъ, мы и можемъ говорить объ апріорномъ факторѣ познанія посредствомъ понятій, то мы должны понимать подъ послѣднимъ не систему категорическихъ формъ но „лишь общую функцію логическаго мышленія“, т. е. ту дѣятельность связующаго сравненія, которая находитъ абстрактное выраженіе въ основныхъ законахъ логики и которая предполагаетъ содержаніе воспріятія, какъ адекватный матеріалъ своей дѣятельности. Въ сравненіи съ кантовскимъ апріоризмомъ это ученіе носитъ совершенно эмпирическій характеръ, такъ какъ и эмпиризмъ никогда не отрицаетъ того, что абстрактное пониманіе опытнаго содержанія совершается при посредствѣ

сравнивающего и связующего мышления. При ближайшем разсмотрѣніи, однако, этой стороны теоріи Вундта, она оказывается значительно отличающейся отъ обычнаго эмпиризма, такъ что съ точки зрѣнія послѣдняго она также легко можетъ быть названа апіористической. Все зависитъ отъ болѣе точнаго опредѣленія понятій „опыта“ и „мышленія“.

По ходячему эмпирическому взгляду мышленіе вполне связано съ опытомъ, опытъ же независимъ отъ мышленія; другими словами, мышленіе не представляетъ безусловной необходимости для познанія предметовъ и ихъ отношеній; для того вполне достаточно чисто пассивнаго восприниманія и усвоенія даннаго; лишь такъ-называемый чистый опытъ способенъ дать не извращенное изображеніе дѣйствительности. Наоборотъ, съ точки зрѣнія Вундта, чистый опытъ, какъ и чистое мышленіе вовсе не существуютъ: „нѣтъ ни одного эмпирическаго содержанія, говоритъ онъ, которое не было бы уже какъ-либо переработано съ помощью мышленія“, какъ нѣтъ мышленія, не связаннаго съ опытомъ (S. 210). Мы знаемъ мышленіе и опытъ лишь въ связи другъ съ другомъ, и намъ совершенно невозможно представить ихъ внѣ этой связи. Такъ-называемые факты опыта означаютъ, въ противоположность продуктамъ мышленія, не нѣчто абсолютно данное, но лишь продукты мышленія на низшей ступени, и какъ бы далеко мы не подвигались по этому пути, намъ никогда не встрѣтятся содержанія познанія, въ возникновеніи которыхъ мышленіе не принимало бы никакого участія. Но и само мышленіе въ пониманіи Вундта представляетъ не простое констатированіе сходствъ и различій, но расчленяющую и соединяющую, т. е. формующую дѣятельность. Исходнымъ пунктомъ всякаго мышленія служитъ созерцаніе (*Anschauung*); оно начинается съ расчлененія даннаго въ созерцаніи цѣльнаго представленія на его составныя части, и съ приведенія ихъ во взаимную связь („первичныя сужденія“); затѣмъ оно соединяетъ въ одно-

родныя понятія данныя, независимо другъ отъ друга, представленія („вторичныя сужденія“). Смотря потому приводятся ли въ связь цѣлое и его части или два члена цѣлаго мы имѣемъ передъ собой логическое отношеніе тождества или подчиненія.

Тождество и его противоположность — различіе можно считать данными въ содержаніи опыта, подчиненіе же есть связь, возникающая лишь благодаря переработкѣ въ мысли содержанія опыта, и прибавляющее новое опредѣленіе къ содержанію опыта. Вундтъ, такимъ образомъ, даетъ понятію тождество, какъ самостоятельной логической категоріи, особое мѣсто и, благодаря этому, удаляется отъ господствующаго въ формальной логикѣ пониманія мышленія и опирающейся на этомъ пониманіи эмпирической теоріи познанія, приближаясь въ то же время къ „трансцендентальной логикѣ“ Канта и его логическому апріоризму. Вундтъ присоединяется по существу къ основному положенію Канта, по которому мы не можемъ ничего представить въ объектѣ въ связномъ видѣ, чего мы предварительно не связали сами. Чувственное созерцаніе само по себѣ, представляетъ лишь разнообразіе частныхъ, соединяемыхъ во едино лишь мышленіемъ, именно это соединеніе и приведеніе во взаимную связь и составляетъ первичную и своеобразную функція мышленія въ противоположность опыту; мышленіе, слѣдовательно, есть не только аналитическая, но аналитическая и синтетическая функція. Конечно, такъ какъ мы не можемъ вполнѣ отдѣлить опытъ отъ мышленія и вернуться къ „чистому“ опыту, то мы не можемъ также наблюдать этотъ процессъ синтеза въ его наиболѣе примитивной формѣ, т. е. въ примѣненіи къ простѣйшимъ и лишеннымъ всякой связи впечатлѣніямъ; то, что называется въ обычномъ словоупотребленіи опытомъ представляетъ сложныя образованія, въ которыхъ первичный матеріаль уже находится въ разнообразной связи и взаимоотношеніяхъ. Благодаря этому, естественно, кажется, что объединяющая логическая форма содержится уже въ созерцаніи, и поэтому

творческій характеръ мышленія отступаетъ на второй планъ.

Несмотря на вытекающее отсюда разнообразіе формъ понятія, Вундтъ твердо придерживается взгляда— и въ этомъ состоитъ его главное отличіе отъ Канта— что мышленіе во всѣхъ своихъ функціяхъ остается равнымъ самому себѣ. Понятіе субстанціи, причинности и т. д. не указываютъ на существованіе столькихъ же специфически различныхъ функцій мышленія, но это видоизмѣненія одной и той же функціи, измѣняющейся въ зависимости отъ эмпирическихъ условій ея примѣненія; наиболѣе общая и, по существу, единственная категорія есть отношеніе подчиненія, а наиболѣе общая норма синтетическаго мышленія, высшій законъ разсудка есть принципъ основанія, слѣдующему мы полагаемъ, что составныя части какого-либо цѣльнаго представленія относятся другъ къ другу, какъ относятся въ мышленіи основаніе къ логическому заключенію. Второе отличіе обуславливается только что указаннымъ. Если понятія, посредствомъ которыхъ мы соединяемъ въ единство разнообразіе созерцанія, не лежатъ въ готовомъ видѣ, апіори въ мышленіи, но возникаютъ лишь въ результатъ примѣненія къ явленіямъ закона основанія, то они, слѣдовательно, способны къ измѣненію, къ развитію, а поэтому задача философской гносеологической критики не ограничивается простымъ ихъ констатированіемъ, но должно стремиться къ ихъ правильному установленію. Наврядъ ли можно предположить, что обычное ненаучное мышленіе, чуждое критической рефлексіи удовлетворительно завершило въ этой области свою работу и создало систему понятій, удовлетворяющую всѣмъ логическимъ требованіямъ. Если поэтому философская критика естественно беретъ своимъ исходнымъ пунктомъ сочетанія понятій въ здоровомъ человѣческомъ разсудкѣ, то она, тѣмъ не менѣе, должна провѣрить ихъ; она должна спуститься къ ихъ корню, изслѣдуя логическія мотивы, изъ которыхъ они возникли, и затѣмъ, поднимаясь снова къ понятіямъ, стараться испра-

вить ихъ и привести къ логическому завершенію, опираясь при этомъ на то, что уже сдѣлано въ томъ направленіи специальными науками. Отсюда выясняется задача логической исторіи развитія основныхъ опытныхъ понятій, совершенно неизвѣстная Канту, и въ постановкѣ которой заключается одна изъ главнѣйшихъ заслугъ Гербарта.

3. Генезисъ опытныхъ понятій.

Если мы будемъ какъ только возможно дальше подвигаться въ анализѣ условій познанія къ источникамъ послѣдняго, то окажется, что дѣятельность соединяющаго и связующаго мышленія вызывается и опредѣляется отношеніями пространственнаго сосуществованія и временной послѣдовательности, имѣющими мѣсто между отдѣльными элементами содержанія воспріятія и обуславливающими то, что уже на низшихъ ступеняхъ чувственнаго созерцательнаго познанія данный матеріаль распадается на множество сложныхъ единствъ. Логическимъ выраженіемъ этого расчлененія содержанія воспріятія является понятіе вещи, къ которому затѣмъ присоединяются понятія качество и состоянія. „Предметы или вещи суть независимые отъ нашей воли комплексы ощущеній, обладающіе пространственной самостоятельностью и временнымъ постоянствомъ“ (L. I. 467)). Такимъ образомъ, вещь представляетъ, съ одной стороны, нѣчто большее, чѣмъ сумма чувственныхъ воспріятій, относящихся къ одному и тому же объекту, потому что къ этому прибавляется идея взаимной связи этихъ воспріятій, но она не представляетъ, съ другой стороны, неизмѣннаго субстрата, независимаго отъ измѣнчивыхъ атрибутовъ и лежащаго въ основаніи послѣднихъ; наоборотъ, она мыслится прежде всего, какъ нѣчто измѣнчивое, и „постоянство“ приписывается ей лишь постольку, поскольку всѣ измѣненія въ ея состояніи постоянно переходятъ одно

въ другое. Точно также соответствующее понятію вещи понятіе событія, объединяющее взаимно связанныя части одного и того же процесса еще не заключаетъ въ себѣ требованія ихъ правильной зависимости другъ отъ друга; разсудочное (изъ понятій) познаніе дѣйствительности возникаетъ, какъ утверждаетъ Вундтъ въ противоположность Канту, не изъ примѣненія абстрактныхъ категорій субстанціи и причинности къ содержанію воспріятія; наоборотъ, эти категоріи возникаютъ лишь въ результатъ дальнѣйшей логической обработки понятій вещи и событія, къ которой мышленіе вынуждается собственной имманентной закономѣрностью.

Подобно тому, какъ „ни одинъ законъ мышленія не оставляетъ безъ измѣненія созерцанія, точно также каждый подобный законъ имѣетъ внутреннее стремленіе и силу выйти за границы своей первоначальной дѣятельности, чтобы подчинить себѣ все, что можетъ быть предметомъ представленія (S. 166). Поэтому связующая функція мышленія не ограничивается тѣмъ, что приводитъ во взаимную связь содержанія воспріятій, какъ свойство и состоянія одной и той же вещи; она создаетъ болѣе широкіе синтезы, такъ какъ понятія связи можно употреблять въ болѣе узкомъ и болѣе широкомъ смыслѣ, и, „въ концѣ концовъ, оно имѣетъ предѣлы въ предѣлахъ всей совокупности содержаній нашихъ воспріятій и представленій (S. 168) Однако, требованіе чтобы всѣ стдѣльные содержанія были поняты какъ составныя части всей совокупности опыта, неизбежно ведетъ къ преобразованію понятія вещи; слѣдствіемъ его является упомянутое уже перенесеніе въ субъектъ воспринимаемыхъ качествъ, такъ какъ ихъ объективация ведетъ къ противорѣчіямъ между различными воспріятіями и заставляетъ, благодаря этому, различать собственно предметъ отъ его чувственнаго явленія. Рядомъ съ изображеннымъ имѣетъ мѣсто другое развитіе мышленія. Мышленіе всегда стремится подчинить реальныя отношенія зависимости, предлагаемыя созерцаніемъ, логической зависимостью (отношенію причины къ слѣдствію)

(S. 75); такъ возникаетъ понятіе необходимой связи какъ логическое требованіе, потому что хотя оно и возбуждается отношеніями между объектами мышленія, но въ послѣднихъ никогда не осуществляется; подобнымъ же образомъ чистыя понятія разсудка суть вообще „понятія связи“, содержаніемъ которыхъ является не дѣйствительныя отношенія объектовъ мышленія, но отношенія логическаго мышленія, переносимыя затѣмъ на объекты мышленія (S. 227). Такимъ образомъ эти понятія не являются условіями всякаго возможнаго опыта, въ смыслѣ Канта, по представляютъ постулаты мышленія, никогда не осуществляющіеся въ дѣйствительныхъ объектахъ. Кромѣ того, въ спеціальныхъ наукахъ, въ особенности же въ естествознаніи, эти понятія играютъ существенно иную роль, чѣмъ въ умозрительной философіи. Въ послѣдней они возникли посредствомъ „абстрагирования понятій“, при чемъ она исходила изъ обычнаго понятія вещи и разлагала его на составные элементы; въ первыхъ же они возникаютъ изъ требованія по возможности простой и лишенной противорѣчій связи опытныхъ данныхъ, причемъ это требованіе приводитъ къ замѣнѣ связи явленій въ созерцаніи связью понятій. Предпосылки, необходимыя для подобной замѣны, заимствуются спеціальными науками изъ философіи, развѣтвленія которой они представляютъ по своему историческому происхожденію; но эти общія понятія, заимствованныя изъ философіи, становятся годными въ научномъ смыслѣ этого слова лишь послѣ того, какъ самыя спеціальныя науки ихъ болѣе точно устанавливаютъ, соотвѣтственно указаніямъ потребностей опыта.

Послѣдуемъ теперь за Вундтомъ въ его изложеніи путей спекулятивно-философскаго мышленія. Эмпирическая вещь, какъ мы видѣли соединяетъ въ себѣ качества постоянства и измѣнчивости. Абстрагирующее мышленіе раздѣляетъ эти качества, превращаетъ ихъ изъ относительныхъ въ абсолютныя, и, такимъ образомъ, возникаютъ противоположныя понятія неизмѣнно-постояннаго бытія и абсолютнаго измѣненія (Werden).

Но такъ какъ часто ни одно изъ этихъ понятій не можетъ быть примѣнено въ дѣйствительности, то уже наиболѣе древнія системы были вынуждены искать синтеза противорѣчій и внести въ понятіе бытія такія опредѣленія, которыя бы допускали и объясняли измѣненія существующаго; продуктомъ этихъ усилій явились соотносительныя понятія с у б с т а н ц і и и п р и ч и н н о с т и. Субстанція есть постоянное бытіе, но такъ какъ ей приписывается причинность, то она мыслится также какъ основаніе для измѣненія, которое съ этихъ поръ является простымъ свойствомъ субстанціи.

Къ предикатамъ постоянства и дѣйственности (*Wirksamkeit*) философія позже прибавила третій—предикатъ простоты. Какъ объяснить, спрашиваетъ Вундтъ, своеобразную очевидность, которой обладаютъ эти опредѣленія для нашего мышленія, очевидность, благодаря которой названные три признака удержаны и естественнонаучнымъ понятіемъ субстанціи, т. е. понятіемъ матеріи? Не обладаетъ ли мышленіе способностью высказывать сужденія о дѣйствительности изъ самого себя, независимо отъ опыта? Въ противоположность раціонализму Вундтъ рѣшительно отрицаетъ подобное рѣшеніе вопроса. Аксиомы субстанціи коренятся, какъ онъ утверждаетъ, не въ чистомъ мышленіи; это просто „постулаты созерцанія“; они являются слѣдствіемъ неопредѣленныхъ понятій сущаго, но появляются, какъ только предполагаются реальные объекты во времени и пространствѣ. (L. I. 544) Ибо въ сущности, послѣдніе переносятъ на предметы, находящіеся въ пространствѣ только свойства самого пространства. Но такъ какъ законность подобнаго перенесенія можетъ быть доказана лишь опытомъ, то вышеприведенныя аксіомы не могутъ быть разсматриваемы, какъ законы, обладающіе апріорной достовѣрностью; лишь послѣ того, какъ понятіе субстанціи доказало свою пригодность въ естествознаніи, оно превратилось „изъ чисто логическаго понятія въ понятіе, обладающее объективной силой“. (S. 276).

Понятіе причинности спекулятивной философіи оказывается менѣе плодотворнымъ въ цѣляхъ эмпирическаго познанія, чѣмъ понятіе субстанціи. Такъ какъ разнообразіе явленій и измѣненій переносится въ субстанцію, то возникаетъ необходимость предположенія такого же числа субстанцій, сколько существуетъ формъ явленій; поэтому главной задачей науки становится розысканіе этихъ субстанціональных сущностей и всеобщихъ законовъ ихъ проявленія, тогда какъ изслѣдованіе ихъ дѣйствительныхъ проявленій, зависящихъ отъ случайныхъ условій, получаетъ лишь второстепенный интересъ и отходитъ на второй планъ. Гипотеза невѣсомыхъ веществъ въ физикѣ и теорія способностей души въ психологіи показываетъ къ чему ведетъ подобное воззрѣніе, перенесенное въ спеціальныя науки. Къ этому присоединяется еще, что оно запутываетъ мышленіе въ сѣти противорѣчій. Субстанція, т. е. нѣчто неизмѣнно сущее, не можетъ быть причиной измѣненія, начавшагося въ опредѣленный моментъ времени; если же, тѣмъ не менѣе, дѣлается такое предположеніе, то этимъ отрицается одно изъ основныхъ опредѣленій субстанціи, именно, ея абсолютная неизмѣнность. Далѣе причина, какъ постоянно существующая вещь предшествуетъ слѣдствію и въ то же время, слѣдствіе, какъ необходимое слѣдствіе причины, должно быть одновременно съ послѣдней. Разрѣшеніе этихъ противорѣчій становится возможнымъ лишь когда мы возвращаемся къ лежащимъ въ созерцаніи условіямъ опыта и вносимъ въ понятіе причинности соотвѣтственныя поправки.

Все совершающееся дано намъ какъ послѣдовательный рядъ отдѣльныхъ состояній; каждое измѣненіе происходитъ изъ другого измѣненія. По закону мышленія, находящему своевыраженіе въ законѣ достаточнаго основанія, мы постигаемъ это происхожденіе, какъ отношеніе зависимости и предполагаемъ, что каждое отдѣльное измѣненіе опредѣляется предшествующимъ и идея этого опредѣленія одного другимъ слѣдующихъ во времени явленій и образуетъ, какъ полагаетъ Вундтъ, ядро по-

нѣтія причинности. Такимъ образомъ, въ то время какъ въ „субстанціональномъ понятіи причинны“ причина есть вещь, а слѣдствіе—измѣненіе, произведенное первой въ другой вещи, въ „актуальномъ понятіи причинны“ причина и слѣдствія суть процессы, событія, откуда напередъ слѣдуетъ, что слѣдствіе никогда не можетъ существовать одновременно съ причиной. Конечно, по скольку изслѣдуемые процессы совершаются въ постоянныхъ субстратахъ, понятіе причинности входитъ въ связь съ понятіемъ субстанціи, но эта связь лишь добавочнаго, а не первичнаго характера и не имѣетъ существеннаго значенія. Въ дѣйствительности, какъ мы увидимъ, существуетъ область явленій, въ которой понятіе причинности играетъ важную роль, тогда какъ въ ней нѣтъ мѣста для примѣненія понятія субстанціи; это, именно, область внутреннихъ душевныхъ процессовъ; наоборотъ, въ сферѣ внѣшняго опыта мышленіе бываетъ повсюду вынуждено разсматривать наблюдаемые процессы, какъ измѣненія вещей и, такимъ образомъ, понятіе субстанціи вступаетъ здѣсь въ свои права рядомъ съ понятіемъ причинности. Каждое внѣшнее измѣненіе зависитъ не только отъ предшествующаго измѣненія, но также одновременно отъ постоянныхъ условій (отъ природы объекта, принимающаго въ немъ участіе) и примѣненіе понятія актуальнаго закона вмѣсто субстанціональнаго ведетъ въ этой области лишь къ нѣскольکو иной оцѣнкѣ различныхъ факторовъ процесса. А именно, въ то время, какъ при исключительномъ господствѣ послѣдняго пониманія причинности настоящими „дѣйственными“ причинами считались лишь названные объекты, измѣнчивыя же условія разсматриваются, какъ нѣчто побочное, дающее настоящимъ причинамъ лишь способъ для проявленія своей способности къ дѣйствию, теперь, наоборотъ, значеніе настоящихъ „причинъ“ приобрѣтаютъ лишь вызывающіе данный процессъ измѣненія, а всѣ предшествующія обстоятельства, отъ которыхъ зависитъ также этотъ процессъ опускаются на уровень простыхъ „условій“.

Впрочемъ Вундтъ не претендуетъ на то, что онъ впервые внесъ въ науку понятіе актуальной причинности. На самомъ дѣлѣ, какъ извѣстно, впервые указалъ на противорѣчія, присущія понятію дѣйственной субстанціи, Юмъ, основатель критической теоріи познанія; онъ опредѣлилъ причинность, какъ законѣрную зависимость процессовъ; по его слѣдамъ пошли далѣе Кантъ, Шопенгауэръ и Милль. Но почти всѣ названные мыслители впали въ противоположную ошибку, а именно, исходя изъ абстрактныхъ гносеологическихъ предпосылокъ, они не поняли значенія понятія субстанціи для пониманія внѣшнихъ событій и поэтому пришли къ научно негодному понятію естественной причинности. Напротивъ, Вундтъ опирается въ своемъ изслѣдованіи на практику научнаго мышленія и стремится внести въ теорію логики тѣ измѣненія во взглядахъ, которыя здѣсь постепенно произошли подъ вліяніемъ реальныхъ потребностей эмпирическаго познанія, при чемъ онъ избѣгаетъ односторонности крайнихъ защитниковъ принципа актуальности и приходитъ къ болѣе точному опредѣленію понятія причинности, чѣмъ тѣ, которыя до сихъ поръ обыкновенно давались логиками.

Его ученіе о происхожденіи идеи причинности и о логическомъ характерѣ закона причинности также не согласно ни съ соответствующимъ ученіемъ Юма, ни съ ученіемъ Канта. Мы уже видѣли, что Вундтъ одинаково борется какъ противъ чистаго эмпиризма, такъ и противъ строгаго апріоризма, но здѣсь мы еще разъ вернемся къ этому вопросу, потому что нигдѣ разногласія во взглядахъ, съ давнихъ поръ, не выступали съ такой ясностью, какъ въ проблемѣ причинности. Какъ извѣстно, Юмъ утверждаетъ, что представленіе о причинной связи возникаетъ въ насъ, благодаря частому повторенію воспріятія одной и той же послѣдовательности явленій, т. е. что оно есть чистый продуктъ опыта, тогда какъ Кантъ считаетъ понятіе причинности апріорнымъ представленіемъ, предшествующимъ всякому опыту.

По Вундту же ни то, ни другое пониманіе не правильно; идея причинной связи возникает благодаря перенесенію на содержаніе опыта логическаго отношенія между основаніемъ и заключеніемъ; такимъ образомъ мышленіе доставляетъ общую схему, поскольку понятія причины и слѣдствія подчиняются логической категоріи основанія и заключенія, но опытъ опредѣляетъ специальное содержаніе этихъ понятій, потому что основаніе и заключеніе не должны обязательно мыслиться какъ слѣдующіе другъ за другомъ члены одного и того же процесса. Понятіе причинности не можетъ быть выведено изъ опыта, потому что намъ никогда не дается необходимая связь явленій; но оно не можетъ быть также выведено изъ мышленія, потому что послѣдовательность событій во времени есть не логическая послѣдовательность, но эмпирическая; лишь когда мы стремимся превратить дѣйствительную внѣшнюю связь событій во внутреннюю, логическую мы приходимъ къ причинному объясненію явленій. Соответственно этому законъ причинности, т. е. утвержденіе, что всякое событіе находится въ необходимой и слѣдовательно законномѣрной связи съ предшествующимъ событіемъ, не представляетъ ни сомнительной годности эмпирическаго обобщенія, ни аксіомы чистаго разума, но „требованіе, которое мы противопоставляемъ каждому частному опыту, потому что наше мышленіе можетъ собирать опытъ, лишь связывая его посредствомъ закона достаточнаго основанія“ и фактъ, что опытъ вездѣ подчиняется этому требованію, служить „важнѣйшимъ ручательствомъ того, что между нашимъ мышленіемъ и объектами опыта существуетъ отношеніе, благодаря которому послѣдніе являются адекватнымъ выраженіемъ нормъ нашего мышленія, а наше мышленіе можетъ опредѣляться своими объектами“. (L. I. 611). Каково это отношеніе и гарантируетъ ли оно во всѣхъ случаяхъ выполнимость упомянутаго требованія, остается, правда, не выясненнымъ, но при томъ пониманіи задачи теоріи познанія, какое предлагаетъ Вундтъ, не можетъ быть и рѣчи о совершен-

ной дедукціи объективной годности нормъ мышленія, подобной той, какую пытался дать Кантъ, потому что такая дедукція предполагаетъ, что мы можемъ стать на точку зрѣнія, возвышающуюся надъ современнымъ эмпирическимъ познаніемъ, тогда какъ, въ дѣйствительности, послѣднее образуетъ содержаніе, которое логическій анализъ долженъ принять за данное.

ГЛАВА IV.

Принципы естествознанія.

1. МАТЕРІЯ И СИЛА.

Общее понятіе субстанціи въ примѣненіи къ предметамъ даетъ основное понятіе естествознанія—послѣднее матеріи. Въ вопросѣ о матеріи, уже начиная съ древнѣйшей греческой натурфилософіи, существуетъ два направленія, изъ которыхъ одно сводило разнообразіе внѣшнихъ явленій къ множеству неизмѣнныхъ, смѣшивающихся между собой и взаимно проникающихся качествъ, другое же объясняло это разнообразіе формами движенія множества простыхъ элементовъ. Вундтъ называетъ первое—качественнымъ (квалитативнымъ), второе—количественнымъ (квантитативнымъ) ученіемъ объ элементахъ. Въ современномъ естествознаніи, начиная съ Галилея и Декарта, господствуетъ исключительно второе направленіе и основанное на немъ механическое объясненіе природы, хотя и теперь мы не въ состояніи доказать эмпирически его правильность. Отсюда слѣдуетъ, что существуютъ общія логическія основанія, благодаря которымъ это ученіе получило общее признаніе и является въ глазахъ многихъ непоколебимой и не требующей никакихъ эмпирическихъ доказательствъ истиной; теорія познанія должна выяснитъ эти основанія.

Мы уже приводили аргументъ, имѣющій преимущественно отрицательное значеніе. Благодаря „субъективной измѣнчивости“ чувственныхъ ощущеній мы не можемъ считать „свѣтъ, теплоту, звукъ, запахъ и т. д., въ такомъ же родѣ объективно данными,

какъ пространство, время, движеніе и непроницаемость“ (S. 272); однако это еще не мѣшало бы приписать матеріальнымъ элементамъ какія-либо другія, не чувственно воспринимаемыя качества, какъ это, напр., и сдѣлалъ Гербартъ; слѣдовательно должны существовать иныя основанія, обезпечивающія за пространственно-временнымъ опредѣленіемъ преимущество передъ всѣми качественными опредѣленіями вообще. И, дѣйствительно, они отличаются отъ послѣднихъ своимъ постоянствомъ. Всякое познаніе природы связано съ условіями созерцанія, тогда какъ „качества, какъ показываетъ опытъ, измѣнчивы и поэтому составляютъ случайныя составныя части разсудочнаго пониманія“. Такъ возникаетъ требованіе полного устраненія послѣднихъ и стремленіе, чтобы матеріальной субстанціи были приписаны лишь абстрактныя свойства пространства, и прежде всего — его постоянство; слѣдствіемъ этого является ограниченіе первоначально расплывчатаго понятія причинности пространственнымъ взаимодействіемъ неизмѣнныхъ вещей (L. II 1, 281). Къ этому прибавляется еще другое соображеніе. Если объектамъ и свойственно „существующее въ себѣ качественное бытіе“, то оно никогда не можетъ быть непосредственно дано субъекту; но такъ какъ естествознаніе имѣетъ дѣло лишь съ даннымъ, то отсюда слѣдуетъ, что вообще „предметомъ естественно-научнаго познанія могутъ быть лишь вещи внѣшняго міра въ ихъ взаимныхъ объективныхъ отношеніяхъ, умозаключаемыхъ (выводимыхъ) изъ ихъ отношенія къ субъекту, но ни въ какомъ случаѣ не въ ихъ независимомъ отъ этого отношенія къ субъекту и существующемъ въ себѣ бытіи (S. 441)“.

Отношеніе къ этимъ аргументамъ, которые въ глазахъ Вундта доказываютъ правильность механическаго воззрѣнія на природу, зависитъ отъ точки зрѣнія критикующаго лица. Кантіанецъ найдетъ вполне понятнымъ, что понятіе матеріи соответствуетъ трансцендентальнымъ условіямъ созерцанія, что поэтому

основныя опредѣленія матеріи заимствуются не изъ случайнаго и измѣнчиваго содержанія чувственныхъ воспріятій, но изъ чистаго созерцанія пространства и времени. Послѣдователь спекулятивнаго направленія придастъ большее значеніе второму изъ приведенныхъ аргументовъ, оставляющему въ сторонѣ вопросъ о сущности матеріи „въ себѣ“ и указывающему на то, что эмпирическое познаніе имѣетъ дѣло не съ существующей въ себѣ (метафизической) природой, но лишь съ отношеніями вещей. Въ послѣднее же время сдѣланы съ различныхъ сторонъ возраженія частью противъ понятія матеріи вообще, частью же противъ его механическаго опредѣленія, такъ что, если бы эти возраженія были правильны, всякая попытка логическаго обоснованія механическаго воззрѣнія на природу была бы обречена на неудачу.

Объектомъ естествознанія, какъ теперь многіе утверждаютъ, служатъ исключительно явленія съ ихъ непосредственно данными свойствами; кто ставитъ на ихъ мѣсто какіе бы то ни было процессы въ субстратѣ недоступномъ воспріятію, тотъ оставляетъ почву опыта и занимается чистѣйшими фикціями, созданіями собственной фантазіи. Притомъ же эти фикціи совершенно не нужны, такъ какъ понятіе энергіи даетъ намъ средство для теоретическаго пониманія взаимоотношеній процессовъ безъ помощи предположеній относительно строенія матеріи. Противъ подобнаго „феноменализма“ Вундтъ вполне справедливо возражаетъ, что энергія какъ и движеніе „должны найдаться гдѣ-либо въ пространствѣ“, что, слѣдовательно, понятіе энергіи не только не дѣлаетъ излишнимъ понятія носителя энергіи, но даже вызываетъ его. Разъ это признано, то вопросъ лишь въ томъ, „возможно ли естествознаніе на почвѣ предположенія, что внѣшнія вещи (реальные носители энергіи) обладаютъ лишь тѣми качествами, которыя мы непосредственно воспринимаемъ съ помощью нашихъ чувствъ“ (S. 412). Далѣе, разъ этотъ вопросъ по необходимости рѣшенъ въ отрицательномъ смыслѣ, то невозможно

избѣжать принудительной силы аргументаціи, которая привела естествознаніе къ различенію между явленіями и матеріей, т. е. ихъ субстратомъ. Съ противной стороны указывали на то, что механическое понятіе матеріи, можетъ быть и пригодно для воспроизведенія дѣйствительности въ нашемъ умѣ, но что дѣйствительное объективное существованіе матеріи невысказуемо, потому что матерія, лишенная всякой качественной опредѣленности и представляющая лишь опредѣляемое отношеніями бытіе сама себя отрицаетъ. Это возраженіе было бы вполне справедливо, если бы естествознаніе стремилось дать окончательное опредѣленіе природы внѣшнихъ вещей. Но, какъ утверждаетъ Вундтъ, естествознаніе вовсе не стремится къ этой цѣли, но ограничиваетъ себя напередъ изслѣдованіемъ внѣшнихъ отношеній объектовъ представленій. „Оно не отрицаетъ того, что возможны внутреннія качества объектовъ, не проявляющіяся въ этихъ отношеніяхъ, но оно представляетъ ихъ психологическому изслѣдованію“.

Если бы было иначе, то понятіе субстанции вообще не могло бы возникнуть, потому что предполагаемое имъ свойство абсолютной неизмѣнности и постоянства допустимо лишь „при совершенномъ абстрагированіи отъ внутреннихъ процессовъ, какъ они намъ даны въ непосредственномъ воспріятіи“. Поэтому въ метафизическомъ отношеніи понятіе матеріи, во всякомъ случаѣ, носитъ лишь временный характеръ, но „оно представляетъ единственно допустимую форму понятія субстанции“ (S. 460).

Если матерія лишена качественныхъ различій, то единственно возможное измѣненіе, единственная форма совершающагося есть движеніе матеріальныхъ элементовъ. Благодаря этому предположенію устраняется противорѣчіе, въ которомъ запутывается онтологическое примѣненіе понятія субстанции, противорѣчіе, вытекающее именно изъ того, что субстанции, которая мыслится какъ нѣчто неизмѣнное, приписывается въ то же время способность дѣйствованія т. е. принципъ измѣненія. Если же всякое измѣненіе есть лишь измѣ-

неніе положенія въ пространствѣ, измѣненіе внѣшнихъ отношеній элементовъ другъ къ другу, то оно нисколько не нарушаетъ принципа постоянства самихъ элементовъ. Впрочемъ, рѣшающее значеніе для болѣе точнаго опредѣленія матеріи имѣетъ причинное объясненіе событій, которому она должна содѣйствовать, такъ какъ вся познавательная работа естествознанія коренится въ стремленіи связать явленія по принципу причины и слѣдствія, и само понятіе матеріи въ послѣднемъ счетѣ получаетъ право на существованіе лишь потому, что оно необходимо для достиженія этой цѣли. Если въ спекулятивной философіи было правило: „безъ субстанціональности нѣтъ причинности“, то въ естествознаніи существуетъ обратное правило: „безъ причинности нѣтъ субстанціональности“, другими словами, „субстанціи могутъ быть предполагаемы лишь постольку, поскольку это требуется причинной связью, и понятіе субстанціи должно точно ограничиться тѣмъ, что требуется причинными связями“ (S. 302).

Эта переменна точки зрѣнія особенно замѣтна по отношенію къ понятію силы. Въ естественно-научномъ смыслѣ слово сила представляетъ не „скрытую въ матеріальной субстанціи причину“ но „доступное измѣренію давленіе или толчокъ, которые могутъ быть произведены однимъ тѣломъ на другое“ (S. 284). Такимъ образомъ сведеніе данныхъ дѣйствій къ силамъ означаетъ по существу не что иное, какъ констатированіе отношенія зависимости между двумя самостоятельно измѣряемыми величинами. Подобно понятію энергіи, понятіе силы предполагаетъ какъ свое дополненіе, понятіе субстанціи, потому что каждое дѣйствіе силы предполагаетъ исходный пунктъ и пунктъ примѣненія, масса которыхъ также оказываетъ вліяніе на дѣйствіе. Но субстанція дана намъ лишь *implicite* въ причинности явленій, и поэтому „дѣйственность“ субстанціи не должна быть мыслима, какъ особое опредѣленіе, прибавляющееся къ остальнымъ ея свойствамъ; наоборотъ, ея „сущность“ исчерпы-

вается вполне предикатами, свойственными ей, какъ носительницѣ всѣхъ дѣйствій силы. Такимъ образомъ понятія матеріи и естественной причинности тѣсно связаны другъ съ другомъ; невозможно опредѣлить одно изъ нихъ независимо отъ другого, такъ какъ каждое изъ нихъ годно въ цѣляхъ абстрактнаго соединенія явленій лишь при привлеченіи другого.

2. Физическія аксіомы.

Опираясь на изложенныя выше воззрѣнія на матеріальную субстанцію и ея причинность, Вундтъ сдѣлалъ попытку построить систему предпосылокъ, необходимыхъ и достаточныхъ для причиннаго объясненія естественныхъ явленій. Эти предпосылки заключаютъ въ себѣ механическія аксіомы, служащія въ послѣднее время предметомъ многихъ изслѣдованій, но онѣ выходятъ и за предѣлы этихъ аксіомъ, поскольку механическимъ принципамъ приписывается универсальное значеніе для всего совершающагося во внѣшнемъ мірѣ и поскольку онѣ даютъ болѣе точное опредѣленіе дѣйствующихъ въ природѣ движущихъ силъ, чего не дѣлаетъ „чистая“ (абстрактная) механика. Въ виду этого Вундтъ называетъ свои предпосылки физическими аксіомами; онѣ насчитываютъ шесть такихъ аксіомъ.

1) Всѣ силы природы суть движущія силы и дѣйствуютъ такимъ образомъ между раздѣленными пространствомъ частями матеріи, что матеріальная точка подъ вліяніемъ мгновенной силы пріобрѣтаетъ прямолинейную и равномерную скорость. 2) Всѣ силы природы суть центральныя силы, т. е. онѣ исходятъ изъ опредѣленной точки пространства, въ которой находится субстанціональный носитель силы (центры или атомы силы). 3) Сумма всѣхъ потенциальныхъ и активныхъ дѣйствій силы остается неизмѣнной. 4) Всѣ силы дѣйствуютъ въ направленіи прямой линіи, соединяю-

щей исходную точку силы съ точкой ея приложенія. 5) Каждому дѣйствию силы соотвѣтствуетъ равное ему противодѣйствіе. 6) Если различныя силы дѣйствуютъ одновременно на одну и ту же часть матеріи, то дѣйствіе, возникающее изъ такого одновременнаго воздѣйствія силъ, равно дѣйствию, которое бы произошло, если бы эти самыя силы воздѣйствовали послѣдовательно въ какомъ бы то ни было порядкѣ.

Каждая система аксіомъ должна удовлетворять двумъ требованіямъ, она должна явиться исчерпывающимъ выраженіемъ предпосылокъ какой-либо науки; всѣ ея положенія должны дѣйствительно съ необходимостью вытекать изъ природы самого дѣла и, слѣдовательно, заслуживать названія „аксіомъ“. По отношенію къ первому пункту Вундтъ, кажется, далъ слишкомъ много, такъ какъ число его аксіомъ какъ разъ вдвое превышаетъ число аксіомъ, съ которыми обходился (работалъ) Ньютонъ, основатель механической физики. Лишь пятое изъ приведенныхъ выше положеній вполне совпадаетъ съ третьимъ закономъ движенія Ньютона, напротивъ, уже первая аксіома дѣлаетъ различныя добавленія къ поставленному въ началѣ принципу инерціи Ньютона. Она не ограничивается чисто отрицательнымъ установленіемъ неизмѣннаго продолженія существующаго движенія, но устанавливаетъ вообще отношеніе зависимости между движеніемъ и движущей силой, о которомъ Ньютонъ говоритъ въ своей второй аксіомѣ, причемъ Вундтовская аксіома добавляетъ еще, что всякая движущая сила дѣйствуетъ между двумя пространственно различными частями матеріи, слѣдовательно, предполагаетъ наличность по меньшей мѣрѣ двухъ матеріальныхъ элементовъ. Наконецъ, шестое положеніе Вундта возвышаетъ принципъ сложения силъ по правилу параллелограмма, который у Ньютона находится въ качествѣ добавленія ко второму закону движенія, на степень самостоятельной аксіомы и заключаетъ въ то же время, если принять во вниманіе предыдущія опредѣленія относительно мѣста нахождения силъ, важный физическій принципъ, по которому въ системѣ

матеріальнихъ элементовъ не возникаетъ другихъ силъ, кромѣ дѣйствующихъ порознь между элементами. Если такимъ образомъ уже здѣсь къ нормамъ абстрактной динамики, относящимся лишь къ дѣйствию силъ, прибавляются опредѣленные физическія предположенія о происхожденіи силъ, то вторая, третья и четвертая аксіомы относятся исключительно къ свойствамъ причинъ встрѣчающихся въ природѣ движеній. По второй аксіомѣ, заключающей „принципъ центральныхъ силъ“, всѣ динамическія дѣйствія связаны съ парами матеріальныхъ точекъ, такъ что всегда можно говорить объ исходной и конечной точкѣ дѣйствія силы. Такъ какъ въ дѣйствительности никогда не бываетъ изолированныхъ матеріальныхъ точекъ, то возникаетъ задача—разложить всѣ дѣйствительныя дѣйствія на элементарныя дѣйствія указаннаго рода; центральнымъ пунктомъ аксіомы, именно, и является утвержденіе, что подобное разложеніе всегда возможно. Четвертая аксіома указываетъ на то, что элементарныя силы дѣйствуютъ всегда по линіи, соединяющей соотвѣтственныя матеріальныя точки, слѣдовательно, допускаетъ лишь силы притяженія и отталкиванія и исключаетъ вращательныя силы или вообще силы дѣйствующія подъ угломъ къ соединительной линіи, такъ что остается лишь вопросъ, отъ какихъ обстоятельствъ зависитъ интенсивность силы. Большое разнообразіе возможныхъ въ этомъ отношеніи предположеній до извѣстной степени ограничивается, однако, четвертой аксіомой, заключающей принципъ сохраненія энергіи, потому что, какъ извѣстно, что принципъ не соединимъ со всѣми возможными „функціями силъ“.

Глубокое значеніе для возрѣнія на природу имѣютъ въ особенности 2-я и 6-я аксіомы. Если предположеніе, что всѣ внѣшніе процессы суть процессы движенія составляетъ сущность механическаго возрѣнія на природу въ широкомъ смыслѣ этого слова, то это возрѣніе пріобрѣтаетъ болѣе узкое значеніе, ставящее его въ противорѣчіе съ различными формами телеологическаго объясненія природы, лишь въ томъ случаѣ,

когда къ нему присоединяется добавочное предположеніе, по которому всѣ явленія природы суть результаты суммированія силъ притяженія и отталкиванія, дѣйствующихъ между элементами матеріи. При такомъ предположеніи все совершающееся является необходимымъ результатомъ столкновенія матеріальныхъ двигателей, вызывающихъ всегда при однихъ тѣхъ же обстоятельствахъ одни и тѣ же слѣдствія, которыя могутъ быть напередъ вычислены при наличности знанія законовъ элементарнаго дѣйствія силъ, тогда какъ по телеологическому возрѣнію внѣшніе процессы не зависятъ исключительно отъ данныхъ внѣшнихъ условій, но также и отъ силъ высшаго порядка, которыя не могутъ быть разложены на элементарныя дѣйствія.

Отсюда возникаетъ важный вопросъ, носятъ ли всѣ выставленныя Вундтомъ положенія на самомъ дѣлѣ характеръ аксіомъ, или же, можетъ быть, нѣкоторыя изъ нихъ, въ особенности же только что названныя, представляютъ лишь гипотезы, которыя не необходимы для причиннаго объясненія природы и поэтому могутъ быть замѣнены другими гипотезами. Можно даже итти еще дальше и сомнѣваться, существуютъ ли вообще аксіомы въ области естествознанія, и не выражаютъ ли всѣ подобныя общія положенія, включая и принципы механики, лишь опредѣленные опытные факты въ обобщенной формѣ.

Что касается послѣдняго сомнѣнія, то Вундтъ признаетъ, что аксіомы не представляютъ первичнаго достоянія мыслящаго духа, но что онѣ, какъ показываетъ историческое развитіе естествознанія, возникли лишь изъ обработки опыта „первоначально, какъ неясное предчувствіе возможной связи вещей“. Но предположеніе о ихъ чисто эмпирическомъ происхожденіи опровергается, какъ указываетъ Вундтъ, уже тѣмъ, что для объясненія какого-либо даже самаго простаго дѣйствительнаго процесса необходимо привлечь нѣ сколько приведенныхъ принциповъ; вслѣдствіе этого объясненіе является задачей со многими рѣшеніями,

„такъ какъ всегда можно предположить, что измѣненіе въ выводѣ, получающееся при измѣненіи одной изъ предпосылокъ, уничтожается соответственными измѣненіями другихъ предпосылокъ, и поэтому, разъ имѣется въ виду лишь опытъ, непонятно, почему мы должны предпочесть одну систему объяснительныхъ принциповъ другой. (S. 472). Если, тѣмъ не менѣе, въ концѣ концовъ, одна система восторжествовала надъ всѣми остальными, то „въ пользу ея должны говорить особыя логическіе мотивы“ (S. 439).

И дѣйствительно, Вундтъ полагаетъ, что существуетъ два подобныхъ мотива, исходя изъ которыхъ можно доказать законность всѣхъ формулированныхъ выше аксіомъ. Первый изъ этихъ мотивовъ заключается въ относительности движенія. Прежде чѣмъ можно что-либо сказать относительно причинъ движеній необходимо опредѣлить ихъ направленіе и быстроту; но это возможно лишь соображаясь съ системою тѣлъ, относительно которой мы предполагаемъ, что части ея движутся равномерно и прямолинейно. То же самое предположеніе мы послѣдовательно распространяемъ на всѣ тѣла, не подвергающіяся динамическому воздѣйствію (принципъ инерціи). Такъ какъ, далѣе, относительное движеніе двухъ матеріальныхъ элементовъ можетъ состоять или во взаимномъ приближеніи или въ удаленіи другъ отъ друга, и такъ какъ это удаленіе или приближеніе можетъ произвольно разсматриваться, какъ движеніе одного или другого, то всякое дѣйствіе силы сводится къ притяженію или отталкиванію, при равномерномъ распределеніи эффекта между обоими элементами (аксіома 4 и 5-я). Шестая аксіома получается изъ перенесенія закона сложения движеній (относительныхъ) на движущія силы. Если теперь мы прибавимъ второй логическій мотивъ заключающійся въ требованіи простоты и неизмѣнности субстанции, то мы придемъ къ выводу, что всѣ дѣйствія исходятъ изъ матеріальныхъ элементовъ (аксіома 2-я) и что способность дѣйствія есть постоянная величина (аксіома 3-я).

3. Физическія гипотезы.

Аксиомы устанавливають лишь „общеобязательныя формальныя свойства матеріи и ея причинности; для объясненія конкретнаго содержанія опыта естествознание нуждается еще въ дальнѣйшихъ, болѣе спеціальныхъ предположеніяхъ относительно матеріи и ея силъ, или въ постоянныхъ гипотезахъ, которыя не могутъ быть доказаны ни опытомъ, ни логическими условіями опытнаго познанія; эти постоянныя гипотезы отличаются какъ отъ аксіомъ, такъ и отъ временныхъ (провизорныхъ) гипотезъ, выражающихъ предположеніе, относящееся къ причинной связи опредѣленныхъ явленій, причемъ это предположеніе должно быть подтверждено или опровергнуто наблюденіемъ и опытомъ. По отношенію къ постояннымъ гипотезамъ философія должна выполнить критическую задачу, установивъ логическія точки зрѣнія, играющія роль въ спорѣ между различными гипотезами, и ограничивъ безпредѣльный полетъ фантазіи основными законами мышленія и созерцанія.

Главный вопросъ въ этой области есть вопросъ относительно „строенія матеріи“, на который гипотезы непрерывности (континуитета) и атомности даютъ противоположныя отвѣты; первая утверждаетъ, что матерія наполняетъ пространство непрерывно безъ промежутковъ, вторая же предполагаетъ что матерія состоитъ изъ отдѣльныхъ (дискретныхъ), раздѣленныхъ промежутками частицъ (атомовъ). Въ связи съ этимъ находится противорѣчіе между динамическими и кинетическими теоріями, изъ которыхъ первыя приписываютъ матеріи дѣйствующія черезъ пространство силы, тогда какъ вторыя выводятъ всякое движеніе изъ измѣненія формы движенія или изъ перенесенія уже существующаго движенія. Наконецъ, между послѣдователями атомистической теоріи господствуетъ разногласіе относительно того, нужно ли мыслить атомы, какъ нѣчто абсолютно про-

стое (не протяженное) или же какъ протяженное. Такъ, напр., ученіе о природѣ Декарта покоится на кинетической гипотезѣ континуитета, тогда какъ противники его, послѣдователи Ньютона защищали атомистическую точку зрѣнія; послѣдняя занимала господствующее положеніе въ XVIII и до середины XIX столѣтія, такъ какъ развитая Кантомъ динамическая теорія континуитета не оказала никакого замѣтнаго вліянія на естествознаніе. Въ новѣйшее время динамическая атомистика вытѣсняется все болѣе и болѣе кинетической, причѣмъ одновременно оставлено защищавшееся первой предположеніе объ абсолютной простотѣ атомовъ, въ то же время, благодаря открытіямъ Гельмгольца, Томсона и Максвелля, ожило также снова представленіе о непрерывности матеріи.

Причина непрочности и колебанія, которыя мы наблюдаемъ въ исторіи возникновенія гипотезъ, лежитъ, какъ полагаетъ Вундтъ, въ томъ, что въ отдѣльных системахъ перекрещиваются двѣ неоднородныя тенденціи. Съ одной стороны стараются дать понятію матеріи такое опредѣленіе, чтобы изъ него можно было вывести по возможности цѣльное пониманіе всѣхъ естественныхъ явленій; съ другой стороны, „элементы матеріи по своимъ свойствамъ должны по возможности соотвѣтствовать свойствамъ чувственно воспринимаемыхъ тѣлъ“ (L. II. 1. 438). Защитники гипотезы непрерывности и послѣдователи теоріи протяженныхъ атомовъ, имѣющихъ какую либо форму, полагаютъ, что необходимо удержать геометрическое свойство постоянно наполненнаго пространства, потому что созерцаемая чувствами тѣла являются передъ нами, какъ непрерывно протяженныя; но вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы объяснить явленія, они должны уклониться отъ чувственныхъ данныхъ и приписать элементамъ динамическія свойства, совершенно непохожія на свойства дѣйствительныхъ тѣлъ; абсолютная текучесть, предполагаемая гипотезой непрерывности и абсолютно неизмѣнныя и абсолютно эластичныя тѣла кинетической атомистики—суть качества не существующія въ

дѣйствительности. Вундтъ дѣлаетъ отсюда выводъ, что постулатъ созерцаемости законенъ лишь постольку, поскольку требуется чтобы предполагаемые элементы и способы дѣйствія соответствовали законамъ нашего созерцанія; естествознаніе не имѣетъ права вносить въ свои гипотезы никакихъ опредѣленій, находящихся въ противорѣчій съ формами созерцанія, но ему разрѣшается абстрагировать отъ тѣхъ составныхъ частей содержанія воспріятія, которыя сопровождаютъ свойства, существенныя для образованія понятій (L. II. 1. 446).

Логическій процессъ, изъ котораго возникло понятіе матеріи, сохранилъ, какъ объективно обязательныя, лишь пространственно-временныя отношенія объектовъ, представленія и потому „свойства и дѣйствія, приписываемыя матеріи, могутъ быть законными лишь постольку, поскольку они объясняютъ взаимныя отношенія частей матеріи въ пространствѣ и во времени“ (S. 445). Вслѣдствіе этого Вундтъ высказывается въ пользу динамической атомистики, какъ наиболѣе удовлетворяющей требованіямъ логики, т. е. въ пользу пониманія матеріи, какъ системы „центровъ силъ“, въ томъ видѣ, какъ оно установлено Босковичемъ, Амперомъ, Коши и Фехнеромъ, причемъ Вундтъ вовсе не выдаетъ этого воззрѣнія за единственно и безусловно истинное. Напротивъ, такъ какъ опытъ постоянно доставляетъ новый матеріалъ, то задача его логической обработки по существу самаго дѣла не можетъ быть рѣшена разъ на всегда; всѣ предположенія относительно матеріи и ея причинности имѣютъ, потому, всегда лишь относительную цѣнность и превращаются въ произведенія фантазій, какъ только они пытаются итти далѣе, чѣмъ требуется въ настоящій моментъ въ цѣляхъ связи даннаго содержанія опыта, и какъ только они желаютъ дать исчерпывающее и законченное понятіе матеріи.

4. Понятіе цѣли въ естествознаніи.

Механическое воззрѣніе на природу, какъ извѣстно, получило всеобщее признаніе лишь въ XVII вѣкѣ.

послѣ долгой и упорной борьбы частью съ грубыми, частью съ болѣе утонченными формами телеологіи, и если въ настоящее время уже никто не осмѣливается отрицать общеобязательность принципа механической причинности, то всетаки вопросъ о томъ, существуетъ ли въ природѣ наряду съ послѣднимъ и телеологическая связь, еще далеко не рѣшенъ окончательно. Поэтому не удивительно, что за послѣднее время въ біологіи, какъ научной области наиболѣе заинтересованной этимъ вопросомъ, замѣчается сильная реакція противъ исключительно механическаго толкованія, господствовавшего во второй половинѣ прошлаго столѣтія. Правда, сдѣланныя въ этомъ направленіи попытки возбуждаютъ опасенія, какъ бы все движеніе не повело къ возврату къ давно оставленной и невѣрной точкѣ зрѣнія, потому что въ соотвѣтственныхъ научныхъ кругахъ господствуетъ часто совершенно неясное представленіе о значеніи понятія цѣли и объ условіяхъ его примѣнимости. Поэтому для логика здѣсь представляется благодарная и въ высшей степени современная задача.

Существенное значеніе для всего вопроса имѣеть ясное различеніе между цѣлью, какъ „субъективнымъ гносеологическимъ принципомъ“ и „объективной цѣлью“, т. е. цѣлью, какъ реальнымъ принципомъ, изъ котораго исходитъ Вундтъ въ своемъ относящемся сюда изслѣдованіи. Всякую причинную связь мы можемъ превратить мысленно въ телеологическую, представивъ напередъ ея конечный результатъ; слѣдствіе тогда окажется цѣлью, а причины превращаются въ средства, съ помощью которыхъ осуществляется цѣль. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр. при изслѣдованіи явленій жизни, такое воззрѣніе напрашивается само собою, потому что въ этой области намъ часто непосредственно даны слѣдствія, тогда какъ причины, изъ которыхъ они проистекаютъ, бываютъ совершенно скрыты. Спрашивая въ такихъ случаяхъ о средствахъ, при помощи которыхъ организмъ производитъ извѣстныя функціи, мы пользуемся понятіемъ цѣли для изслѣдованія при-

чинной связи жизненныхъ явленій, но въ то же время, очевидно, что телеологическое объясненіе является здѣсь просто перевернутымъ объясненіемъ процесса причинной связи. Объективное значеніе цѣль имѣетъ лишь тамъ, гдѣ представленіе цѣли, т. е. представленіе о результатѣ, само становится причиной этого результата, что бываетъ лишь въ томъ случаѣ, когда мы имѣемъ дѣло съ волевыми дѣйствіями одушевленныхъ существъ. „Такимъ образомъ, поскольку волевыя дѣйствія оказываютъ вліяніе на внѣшнія событія, цѣль является не простымъ обращеніемъ причиннаго объясненія, но также дѣйствительнымъ условіемъ совершающагося. Напротивъ, предположеніе причиннаго вліянія цѣлей тамъ, гдѣ опытъ не показываетъ намъ признаковъ волевыхъ дѣйствій, является вполне произвольнымъ и поэтому гносеологически ошибочнымъ предположеніемъ“ (L. I. 649).

Съ этой точки зрѣнія Вундтъ принципиально отклоняетъ біологическій витализмъ, т. е. ту форму телеологіи, при которой предполагаются въ организмѣ цѣлесообразно дѣйствующія силы, и признаетъ лишь законность анимизма, т. е. такой формы телеологіи, которая видитъ основаніе органической цѣлесообразности въ томъ, „что всѣ организмы суть существа, дѣйствующія постоянно или лишь въ опредѣленный періодъ своего развитія, руководствуясь представленіями цѣли“ (S. 317). Со старымъ анимизмомъ Аристотеля, Сталя и др. это воззрѣніе имѣетъ также мало общаго, какъ и съ витализмомъ, потому что оно не предполагаетъ дѣйствующихъ въ организмѣ абстрактныхъ идей цѣли, но лишь конкретныя животныя влеченія, являющіяся творцами органической цѣлесообразности. Крімъ того, по мнѣнію Вундта, въ телеологическомъ объясненіи нуждаются лишь явленія родового развитія, но не индивидуальнаго и тѣмъ менѣе—физиологическая дѣятельность, какъ полагаютъ нѣкоторые изъ современныхъ „нео-виталистовъ“. Большая часть жизненныхъ проявленій высшихъ организмовъ совершается чисто механически, т. е. они происходятъ изъ взаимодѣйствія образующихъ организмъ

матеріальнихъ элементовъ, имѣющихъ тѣ же свойства въ организмѣ, какъ и внѣ организма; телеологическій же характеръ носить лишь вырастающая на почвѣ этихъ процессовъ волевая дѣятельность. Какимъ образомъ причинность воли соединима съ механической причинностью природы представляется для біолога неразрѣшимой проблемой, къ которой придется вернуться ниже; естествениспытатель долженъ просто признать фактъ вліянія воли на матеріальную организацію. Это вліяніе состоитъ всегда въ томъ, что частое повтореніе одного и того же волевого дѣйствія „создаетъ постепенно постоянныя измѣненія въ нервныхъ путяхъ и ихъ связяхъ“, въ результатѣ которыхъ первоначально волевые дѣйствія превращаются въ чисто механическія, которыя вызываются самопроизвольно при соответственныхъ внѣшнихъ раздраженіяхъ“ (механизированіе волевой дѣятельности); въ виду этого можно предположить, что и чисто механическія реакція, посредствомъ которыхъ организмъ сохраняетъ себя среди окружающихъ обстоятельствъ, и особенности структуры, обусловливающія эти реакціи, „возникли изъ дѣйствительно цѣлесообразныхъ дѣйствій“ (S. 326), что организмъ представляетъ продуктъ множества волевыхъ дѣйствій, результаты которыхъ накопились и укрѣпились въ теченіи поколѣній.

Такимъ образомъ, въ вопросѣ о происхожденіи органическихъ формъ Вундтъ занимаетъ положеніе прямо противоположное „механической“ теоріи отбора Дарвина и становится на сторону тѣхъ, которые сводятъ развитіе къ „внутреннимъ“ причинамъ. Собственно говоря, теорія Дарвина не покоится исключительно на принципѣ „естественнаго отбора“, такъ какъ онъ открыто признаетъ, что однимъ изъ факторовъ развитія животныхъ, является борьба за пищу и борьба на почвѣ полового инстинкта; такимъ образомъ, дарвинизмъ на самомъ дѣлѣ представляетъ своеобразную смѣсь анимистическихъ и механическихъ представленій“. Съ другой стороны „большинство теорій, ставящихъ на первый планъ внутреннія причины, страдаютъ тѣмъ не-

достаткомъ, что онѣ не исходятъ изъ эмпирическихъ доказанныхъ свойствъ живыхъ существъ, но оперируютъ съ пустыми двусмысленными понятіями (цѣлевое стремленіе, создательное влеченіе и т. д.); наоборотъ, волевая дѣятельность, на которую ссылается Вундтъ, представляетъ *vera causa* и можетъ возникнуть лишь вопросъ относительно того, не дѣйствуетъ ли эта причина не на всѣхъ, а лишь на высшихъ ступеняхъ органическаго развитія. Вундтъ отвѣчаетъ на это возраженіе, указаніемъ на то, что именно движенія простѣйшихъ животныхъ (*protozoen*) не могутъ быть объяснены, какъ чистые рефлексы, потому что здѣсь отсутствуютъ требуемыя особенности организаціи; весь простѣйшій организмъ является скорѣй „существомъ дѣйствующимъ во всѣхъ своихъ частяхъ подъ вліяніемъ волевыхъ импульсовъ“ (S. 325), и, это утвержденіе очень трудно опровергнуть, принимая въ соображеніе постепенность измѣненія жизненныхъ проявленій, такъ какъ для этого опроверженія нужно было бы провести рѣзкую границу между простѣйшими проявленіями влеченій и реакціями, протекающими безъ ощущенія и волевого акта. Далѣе, пришлось бы объяснить, какимъ образомъ животная воля можетъ вызывать цѣлесообразныя измѣненія организаціи, не руководствуясь соотвѣтствующимъ разумомъ. Въ этомъ отношеніи Вундтъ указываетъ на то, что субъективное представленіе о цѣли не должно непременно совпадать съ объективнымъ результатомъ цѣлевой дѣятельности. Какъ можно видѣть при процессѣ упражненія, измѣненія организма появляются въ формѣ совершенно „непреднамеренныхъ вторичныхъ слѣдствій“ волевой дѣятельности; точно также, вообще, на каждой ступени, измѣненіе, въ которомъ проявляется объективная цѣлесообразность органическаго процесса, совершенно непохоже на субъективныя цѣлевые представленія, вызвавшія названную цѣлесообразность“. Обыкновенно „объективно достигнутая цѣль оказывается за предѣлами поставленными предшествующимъ ей мотивомъ цѣли“, хотя общее направленіе ея совпадаетъ съ направленіемъ

даннымъ въ мотивахъ». Такимъ образомъ уже физической стороною органическаго развитія, поскольку последнее опредѣляется психическими силами, подтверждается принципъ, господствующій надъ всѣмъ психическимъ развитіемъ, а именно: принципъ гетерогоніи цѣлей“ (S. 328).

ГЛАВА V.

Принципы психологіи.

1. ОБЩЕЕ ВВЕДЕНІЕ.

Между тѣмъ какъ общіе принципы и методы естествознанія установлены уже нѣсколько столѣтій назадъ, основы психологіи все еще не опредѣлились съ достовѣрностью, и поэтому до настоящаго времени сумма знаній прибрѣтенныхъ въ области психической жизни крайне ничтожна. Болѣе тѣсное сближеніе психологіи съ естествознаніемъ создало въ этой научной области по крайней мѣрѣ ту перемѣну къ лучшему, что дало возможность точнаго наблюденія и расчлененія душевныхъ явленій, но оно сдѣлало еще чувствительнѣе отсутствіе прочно установленнаго ученія о принципахъ психической жизни, такъ какъ очень скоро въ нѣдрахъ фізіологической, или экспериментальной психологіи, возникъ цѣлый рядъ различныхъ направленій, которыя, соглашаясь въ признаніи эмпирически установленныхъ фактовъ, расходились между собой въ истолкованіи послѣднихъ. Поэтому, какъ ни приблизилось за послѣднее время психологическое изслѣдованіе къ естественному-научному, все же психологія далеко отстала отъ своей старшей сестры, такъ какъ при обсужденіи чисто фактическихъ вопросовъ въ ней почти всегда играютъ роль принципіальныя разногласія, откуда слѣдуетъ, что для дальнѣйшаго про-

гресса науки о душевной жизни соглашение относительно основныхъ понятій не менѣе необходимо, чѣмъ идущее въ ширь собраніе эмпирическихъ фактовъ.

Въ виду этого Вундтъ много занимался подробнымъ изслѣдованіемъ принципіальныхъ вопросовъ психологіи. Уже въ своихъ „Очеркахъ по теоріи чувственныхъ воспріятій“ онъ даетъ рядомъ со спеціальными изслѣдованіями подробныя разсужденія о методахъ психологіи, а въ „Philosophische Studien“ заключается цѣлый рядъ статей, принадлежащихъ Вундту, въ которыхъ авторъ выясняетъ свое отношеніе къ возбужденнымъ работами Фехнера вопросамъ относительно измѣримости психическихъ величинъ и о значеніи закона Вебера, и въ которыхъ онъ высказываетъ свои собственные взгляды на задачи психологіи, на отношеніе между физическими и психическими процессами и на сущность психической причинности. Въ болѣе обширныхъ размѣрахъ и на почвѣ общихъ гносеологическихъ соображеній тѣ же проблемы развиваются въ „Логикѣ“ и въ „Системѣ философіи“.

Необходимо, однако, замѣтить, что лишь сравнительно немногіе психологи приняли безъ всякихъ оговорокъ принципіальную точку зрѣнія Вундта. По мнѣнію многихъ новѣйшихъ представителей экспериментальной школы, основателю современнаго психологическаго изслѣдованія еще не удалось вполне освободиться отъ традиціонныхъ „спиритуалистическихъ предразсудковъ“ и провести съ полной послѣдовательностью, до послѣднихъ выводовъ, принципъ физиологической обусловленности психическихъ процессовъ. Поэтому его психологія носитъ дуалистическій характеръ; вмѣсто того, чтобы довести анализъ душевныхъ явленій до послѣднихъ чувственныхъ элементовъ, она оперируетъ съ силами и „функціями“ души, представляющими лишь абстрактное названіе сложныхъ процессовъ. Задача психологіи по мнѣнію этихъ радикаловъ будетъ разрѣшена лишь тогда, когда удастся объяснить факты душевной жизни чисто физиологическимъ путемъ; вообще, психологическихъ законовъ, въ собственномъ смыслѣ, не

существуетъ вовсе, такъ какъ психическіе процессы суть просто явленія сопутствующія фізіологическимъ процессамъ въ мозгу. Вундтъ рѣшительно возстаетъ противъ подобнаго пониманія сущности и цѣлей фізіологической психологіи, причемъ онъ настаиваетъ на томъ, что фактъ обусловленности элементарныхъ психическихъ явленій (простыхъ ощущеній и чувствованій) фізіологическими отнюдь не ведетъ къ выводу, что душевная жизнь во всемъ своемъ объемѣ представляетъ рефлексъ или отраженіе фізіологическихъ процессовъ въ мозгу и что какъ разъ наоборотъ, психологическій анализъ, опирающійся на фізіологическій опытъ, принуждаетъ насъ къ признанію особой природы и особой закономерности душевной жизни. Это разногласіе продолжаетъ пока еще существовать, такъ что можно, съ чисто исторической точки зрѣнія, говорить о расколѣ внутри экспериментальной психологіи и различать группу умѣренныхъ послѣдователей Вундта отъ болѣе крайней группы. Какое изъ этихъ двухъ направленій побѣдитъ, можетъ показать лишь будущее; но уже теперь можно предположить, что крайняя партія, какъ всегда бываетъ, заходитъ слишкомъ далеко въ преслѣдованіи правильной самой по себѣ мысли и что поэтому необходимо должна наступить реакція. Во всякомъ случаѣ неоматеріалисты, желающіе превратить психологію въ одинъ изъ отдѣловъ фізіологіи, не имѣютъ права считать себя единственно истинными представителями новаго метода изслѣдованія, опирающагося на фізіологію и вообще на естествознаніе; точно также возраженія дѣлаемыя защитниками спиритуалистической психологіи, покоящейся на метафизическихъ предпосылкахъ, возраженія противъ экспериментальной психологіи, которыя были бы у мѣста лишь противъ чисто фізіологическаго истолкованія душевной жизни, покоятся на совершенно ложномъ пониманіи дѣйствительнаго положенія дѣла. Благодаря своему среднему положенію, Вундтъ вынужденъ защищать свою точку зрѣнія съ двухъ противоположныхъ сторонъ, но, благодаря тому же обстоятельству, его изслѣдованія

представляютъ интересъ для всѣхъ, кто требуетъ, чтобы психологія избѣгала всякихъ недоказанныхъ метафизическихъ гипотезъ и чтобы она не противорѣчила фактамъ и требованіямъ естествознанія, и кто, съ другой стороны, не можетъ принять матеріалистическаго пониманія душевныхъ процессовъ въ виду его выводовъ. Ниже будутъ изложены основныя идеи, а въ послѣдующей главѣ главные выводы психологіи Вундта.

2. Предметъ психологіи.

Мы уже познакомились выше съ ученіемъ, по которому субъективное и объективное представляютъ не двѣ независимыя другъ отъ друга опытныхъ области, но лишь двѣ различныя стороны первоначально единого опыта, и мы назвали это ученіе наиболѣе замѣчательнымъ результатомъ гносеологической критики. Отсюда прямо вытекаетъ правильный отвѣтъ на вопросъ о предметѣ психологіи. Онъ образуется не изъ субъективныхъ переживаній, но изъ совокупнаго содержанія непосредственнаго опыта въ его первичномъ, не тронутомъ еще рефлексіей состояніи. Въ то время какъ естествознаніе разсматриваетъ лишь объективные элементы опыта, абстрагируя отъ его субъективныхъ элементовъ, психологія должна снова „устранить эту абстракцію, чтобы изслѣдовать опытъ въ его непосредственной реальности. Она, слѣдовательно, изслѣдуетъ взаимныя отношенія субъективныхъ и объективныхъ факторовъ непосредственнаго опыта и возникновеніе специальныхъ содержаній послѣдняго и ихъ связи“ (Def. 12). Такимъ образомъ, различіе между обѣими науками заключается не въ различіи ихъ матеріала, но въ различіи точекъ зрѣнія, съ которыхъ онѣ разсматриваютъ матеріаль, первая спрашиваетъ, какими свойствами мы должны снабдить содержаніе опыта, чтобы мыслить его какъ нѣчто независимо данное; вторая же стремится установить, въ какой связи оно находится съ непосредственнымъ пониманіемъ.

Мы не можемъ входить здѣсь въ разборъ дебатовъ, вызванныхъ этимъ опредѣленіемъ и ограничимся лишь болѣе подробнымъ выясненіемъ его тенденціи. Последняя направлена главнымъ образомъ противъ введеннаго Локкомъ и Кантомъ пониманія психологіи, какъ науки о внутреннемъ опытѣ. По мнѣнію только что названныхъ мыслителей, существуетъ два различныхъ рода чувственныхъ воспріятій: посредствомъ „внѣшнихъ чувствъ“ мы получаемъ познаніе внѣшняго окружающаго насъ міра, посредствомъ же „внутренняго чувства“ мы воспринимаемъ состоянія и процессы, происходящіе въ насъ самихъ; подобно тому, какъ естествознаніе приобретаетъ посредствомъ планомерной разработки внѣшнихъ чувственныхъ воспріятій полную картину реального тѣлеснаго міра, точно также психологія должна собирать и связывать данныя внутренняго опыта, чтобы получить научное познаніе нашего внутренняго бытія. Вундтъ признаетъ, что представители этой точки зрѣнія оказали неоспоримую услугу тѣмъ, что они указали на опытное основаніе психологіи, но, благодаря выдѣленію особаго внутренняго опыта, они поставили психологію въ ложное противорѣчіе къ естествознанію, закрыли передъ ней путь опыта и ограничили ее бесплоднымъ методомъ самонаблюденія. Сверхъ того рѣзкое разграниченіе внутренняго и внѣшняго опыта дѣлаетъ непонятной дѣйствительную связь обѣихъ областей и вынуждаетъ психологію прибѣгать къ помощи метафизическихъ гипотезъ. Наоборотъ, пониманіе психологіи какъ „науки о непосредственномъ опытѣ“ имѣетъ двойное! преимущество; оно предоставляетъ въ распоряженіе психологіи всѣ методы естествознанія и устраняетъ вопросъ объ отношеніи между физическими и психическими объектами.

Дальнѣйшее важное слѣдствіе выставленнаго выше опредѣленія составляетъ постулатъ, что психологія должна понимать явленія такъ, какъ они существуютъ на самомъ дѣлѣ. Естествознаніе можетъ разрѣшить

свою задачу лишь относя чувственные воспріятія къ невоспринимаемому субстрату; поэтому ея способы познанія представляютъ разсудочное познаніе изъ понятій, опирающееся при томъ на гипотезы. Психологія никогда бы не рѣшила своей задачи, еслибы она вздумала употреблять этотъ методъ. „Она должна показать связь содержаній опыта, какъ она дѣйствительно дана субъекту“ и поэтому было бы полнѣйшей нелѣпостью субституировать здѣсь явленіямъ не данную, но лишь мыслимую реальность. Такимъ образомъ употребленіе гипотезъ не исключается изъ психологіи, но при этомъ дѣло можетъ итти лишь о догадкахъ относительно связи самихъ явленій, а не о предположеніяхъ о субстратѣ явленій. Такъ, на примѣръ, возможны различныя предположенія относительно происхожденія движеній чувства: можно считать ихъ первичными психическими процессами, или утверждать, что они происходятъ изъ взаимодѣйствія представленій или какимъ-либо другимъ способомъ, но при всѣхъ подобныхъ гипотетическихъ предположеніяхъ мы совершенно не касаемся отдѣльныхъ содержаній опыта и никогда не относимъ ихъ къ понятію объекта, различающемуся отъ предметовъ опыта. Такимъ образомъ способъ познанія въ психологіи, въ противоположность естественно-научному, есть способъ созерцанія (*anschauliche*) и психологическія гипотезы должны быть всегда провѣрены съ помощью непосредственнаго опыта, другими словами, психологія представляетъ эмпирическую науку въ болѣе строгомъ смыслѣ этого слова, чѣмъ естествознаніе.

Съ этой точки зрѣнія „метафизическая психологія“ столь же ошибочна какъ и „психологія внутренняго чувства“ при чемъ первая гораздо вреднѣе для науки, потому что при пониманіи психическихъ явленій, какъ состояній и дѣятельностей не данной непосредственно реальной сущности—души, вопросъ о свойствахъ души становится, естественно, главнымъ дѣломъ, а эмпирической анализъ явленій—дѣломъ второстепеннымъ. Правда, можно возразить—и дѣйствительно

такое возраженіе было сдѣлано — что понятіе души въ психологіи просто неизбѣжно, такъ какъ психическія явленія даны намъ какъ нѣчто единое, цѣлое, откуда вытекаетъ необходимость предположенія реального основанія единства; однако этимъ еще ничего не говорится относительно того, гдѣ слѣдуетъ искать это основаніе единства, въ лежащемъ ли въ основаніи явленій и создающемъ ихъ субъектѣ, или же въ самихъ явленіяхъ. Первое утверждаетъ спекулятивная психологія, второе представляетъ ученіе Вундта.

3. Понятіе души.

При спорѣ о душѣ дѣло идетъ въ конечномъ счетѣ о томъ, заключаютъ ли въ себѣ факты непосредственнаго опыта принудительный мотивъ въ пользу примѣненія понятія субстанціи, или нѣтъ; Вундтъ рѣшительно высказывается въ послѣднемъ смыслѣ. Непосредственный опытъ показываетъ лишь постоянно текучій процессъ, но никогда не даетъ намъ даже относительно неизмѣннаго бытія. Даже наиболѣе устойчивый элементъ внутренней жизни — наша воля — есть прежде всего никогда не успокаивающаяся дѣятельность“ (S. 299), поэтому здѣсь не могутъ возникнуть тѣ противорѣчія, которыя ведутъ въ области объективнаго или посредственнаго опыта къ различенію субстанціи, какъ постояннаго, неизмѣннаго элемента, отъ акциденцій, какъ измѣнчиваго элемента, такъ что отнесеніе душевныхъ процессовъ къ лежащему въ его основаніи субстрату представляетъ грубый паралогизмъ. Такъ какъ понятіе субстанціи представляетъ продуктъ душевной дѣятельности, то мы, очевидно, не имѣемъ права примѣнять его къ нашему же духу; если, тѣмъ не менѣе, это примѣненіе имѣетъ мѣсто, то, очевидно, происходитъ смѣшеніе точки зрѣнія изслѣдованія внѣшняго міра, при которомъ представленія разсматриваются въ ихъ объективномъ содержаніи безъ отношенія къ ихъ душевному происхожденію съ пси-

хологической точкой зрѣнія, для которой представленія имѣютъ значеніе лишь какъ душевная дѣятельность (L. II, 2, 244).

Извѣстному аргументу, что единство сознанія возможно лишь при предположеніи простого, при всѣхъ измѣненіяхъ постояннаго субъекта, Вундтъ по этому противопоставляетъ соображеніе, что „та связь психическихъ процессовъ, которую мы называемъ единствомъ сознанія“ нисколько не становится понятнѣе при предположеніи субстанціональнаго носителя, потому что въ этомъ носителѣ должно быть заранѣе предположено существованіе единства связанныхъ другъ съ другомъ разнообразныхъ состояній. Выставленное же Лотце воззрѣніе, по которому душа не должна быть обязательно мыслима, какъ нѣчто раздѣльно существующее отъ психическихъ процессовъ, что скорѣй ея бытіе сливается съ самими психическими процессами, Вундтъ опровергаетъ замѣчаніемъ, что субстанція сливающаяся безразлично съ присущей ей причинностью, въ сущности уже не есть субстанція. Не менѣе неблагопріятный отвѣтъ получается, если мы спросимъ о пользѣ понятія субстанціи для объясненія психическихъ процессовъ.

Объяснять факты значитъ приводить ихъ въ порядокъ на основаніи отношеній зависимости. Анализъ объективныхъ процессовъ ведетъ, во всякомъ случаѣ, къ различенію измѣнчивыхъ условій каждаго отдѣльнаго процесса отъ условій постоянныхъ. Ходъ событій опредѣляется измѣнчивыми отношеніями, въ которыя вступаютъ матеріальные элементы и постоянными, присущими элементамъ, силами; субстанціональное и актуальное понятія причинности здѣсь не только взаимно не исключаются, но дополняютъ другъ друга. Наоборотъ, въ области психологіи предположеніе субстанціональной причинности запутываетъ мышленіе въ противорѣчіяхъ. Такъ какъ здѣсь каждая сила не связана съ опредѣленной, проявляющейся въ ней субстанціей, но вмѣстѣ со всѣми, самыми различными силами находится въ связи съ одной и той же суб-

станціей, то сила превращается здѣсь въ простую способность души дѣйствовать или не дѣйствовать, дѣлать употребленіе то изъ одной, то изъ другой изъ своихъ силъ“ (S. 282); но, вмѣстѣ съ тѣмъ, самой субстанціи приписываются исключаютія другъ друга свойства постоянства и измѣнчивости, и психологическій опытъ превращается въ сумму отдѣльныхъ дѣйствій, не находящихся другъ къ другу ни въ какой связи; ибо „для всѣхъ поступковъ души, болѣе ранніе процессы могутъ сыграть роль лишь побочныхъ условій, такъ какъ ихъ первопричиной остается сама душа“ (S. 293). Въ виду этого у Гербарта, стремившагося къ дѣйствительному объясненію душевныхъ процессовъ, понятіе субстанціональной сущности души имѣетъ значеніе лишь произвольнаго предположенія, такъ какъ на самомъ дѣлѣ отдѣльные процессы по его теоріи происходятъ не изъ дѣятельности единой субстанціи, но изъ взаимодействія многихъ субстанцій, представленій, которыя напоминаютъ у него атомы естествознанія.

На основаніи всего сказаннаго, Вундтъ приходитъ къ выводу, что понятіе субстанціональной души есть не что иное, какъ ошибочная аналогія естественно-научнаго понятія матеріи и что, слѣдовательно, спиритуализмъ является лишь замаскированнымъ матеріализмомъ. „Внутренняя причинность вашей душевной жизни не совмѣстима съ неизмѣннымъ постоянствомъ субстанціи“; поэтому постоянство является, либо какъ въ психологін Лотце, „пустымъ словомъ, за которымъ скрывается постоянное измѣненіе всѣхъ свойствъ“, или же къ этому понятію относятся болѣе серьезно, и рассматриваютъ дѣйствительные психическіе процессы какъ „игру измѣнчивыхъ дѣйствій, лишь внѣшнимъ образомъ прицѣпленныхъ“ къ неизмѣнной субстанціи, и тогда „все, реальное и цѣнное въ нашихъ внутреннихъ переживаніяхъ превращается въ пустую иллюзію“ (S. 278).

Дѣло измѣняется, если субстанціональное понятіе

души замѣняется актуальнымъ. Съ точки зрѣнія актуальнаго пониманія, душа представляетъ не нѣчто вещественное, не предметъ, въ которомъ совершаются процессы, но совокупность этихъ процессовъ, „постоянную связь психическихъ процессовъ“, и вопросъ о сущности души, поскольку онъ имѣетъ еще смыслъ, сводится къ вопросу объ условіяхъ этой связи. Но смыслъ „актуальнаго принципа“ этимъ еще не исчерпывается. Этотъ принципъ не только воспрещаетъ сведеніе психическихъ явленій къ нѣкоторому бытію, стоящему за ними, но онъ также заключаетъ въ себѣ требованіе, чтобы все психическое разсматривалось, какъ сумма событій. Вульгарная психологія имѣетъ сильную тенденцію овеществлять содержанія непосредственнаго опыта, въ особенности представленія, разсматривать ихъ подобно внѣшнимъ вещамъ, какъ сравнительно постоянные объекты, а Гербартъ возвысилъ, какъ мы уже видѣли, положеніе о неразрушимости и вѣчности элементовъ представленій на степень аксіомы, на которой онъ построилъ свою механику представленій. Вундтъ считаетъ этотъ взглядъ крупной ошибкой: существуютъ не представленія, но акты представленій и поэтому совершенно ошибочно говорить о сохраненіи представленій въ памяти и о ихъ воспроизведеніи, такъ какъ на самомъ дѣлѣ мы имѣемъ передъ собой созданіе новыхъ содержаній представленій, болѣе или менѣе похожихъ на старыя. Коротко говоря: „всѣ психическіе факты суть событія, а не предметы; подобно всѣмъ событіямъ они протекаютъ во времени, и въ каждый слѣдующій моментъ они никогда не остаются тѣми же, какими они были моментомъ раньше“ (Gr. 17). Психическая жизнь вполнѣ соответствуетъ гераклитовой схемѣ вѣчнаго потока, въ которомъ ничто не остается безъ измѣненія и новыя событія въ каждый моментъ смѣняютъ старыя.

Принципъ актуальности имѣетъ рѣшающее значеніе для психологіи Вундта, такъ какъ очевидно, что на почвѣ такого предположенія объясненіе психическихъ процессовъ, даже болѣе — все пониманіе душевной

жизни будетъ существенно инымъ, чѣмъ при противоположномъ предположеніи. Но тѣмъ настоятельнѣе становится вопросъ, представляетъ ли этотъ принципъ простую гипотезу, или выраженіе дѣйствительнаго положенія дѣла. Послѣднее рѣшительно утверждаетъ Вундтъ. Если психологія имѣетъ своимъ объектомъ содержанія опыта „въ его непосредственномъ, неизмѣненномъ никакой абстракціей или рефлексіей состояніи“, то она имѣетъ дѣло съ процессами, а не съ предметами, потому что опытъ, переживаніе, есть протекающій во времени процессъ. Съ другой стороны очевидно, что ошибочное овеществленіе представленій проистекаетъ единственно благодаря тому, что свойства, приписываемыя естествознаніемъ предметамъ внѣшней природы, переносятся въ результатъ ложной аналогіи на „объекты внутренняго опыта“, представленія, понимаемыя, какъ отраженія внѣшнихъ вещей. Но какъ мы видѣли выше, естествознаніе и психологія не могутъ дать мѣсто такой аналогіи, такъ какъ они рассматриваютъ содержаніе опыта съ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія и поэтому пониманіе душевныхъ процессовъ должно получить совершенно иную форму, чѣмъ пониманіе явленій природы. Въ области физики нѣтъ возникновенія и исчезновенія, такъ какъ всѣ измѣненія относятся лишь къ внѣшнимъ отношеніямъ вещей, тогда какъ послѣднія остаются неизмѣнными; наоборотъ, въ непосредственномъ опытѣ мы нигдѣ не встрѣчаемъ неподвижности и покоя, но непрерывный рядъ измѣняющихся переживаній; благодаря этому, въ первой области господствуетъ механическое однообразіе, причемъ при однихъ и тѣхъ же условіяхъ повторяются одни и тѣ же слѣдствія, въ послѣдней же нѣтъ неизмѣнныхъ повтореній: здѣсь все новообразование, прогрессъ, развитіе.

4. Психическая причинность.

Вслѣдствіе всего сказаннаго, для объясненія психологическихъ явленій должны употребляться совершенно

иния нормы, чѣмъ употребляемыя въ естествознаніи. Естествознаніе пользуется понятіемъ актуальной причинности въ связи съ субстанціональнымъ, въ психології же дѣло можетъ итти лишь объ актуальной причинности. „Причиной опредѣленнаго отдѣльнаго процесса здѣсь можетъ быть при всѣхъ обстоятельствахъ лишь другой процессъ или сумма событій безъ всякаго участія постоянныхъ объектов“ (Р. С. 101); „Всякое психологическое объясненіе состоитъ въ установленіи такой отдѣльной причинной связи, и всякая попытка дополнить такое объясненіе сведеніемъ къ дальнѣйшимъ условіямъ, ведетъ либо къ установленію такихъ же новыхъ причинныхъ зависимостей, либо къ продуктамъ, которые (какъ чувственныя ощущенія) должны быть признаны за первоначально данные индивидуальному сознанію“ (S. 300).

Правда, опытъ показываетъ, что отдѣльный психическій процессъ, напр., волевой актъ, не можетъ быть всегда вполне выведенъ изъ предшествующаго психическаго процесса, или существующихъ въ данный моментъ мотивовъ, что одни и тѣ же актуальныя условія у различныхъ индивидовъ влекутъ за собой различныя слѣдствія; психологія обычнаго здраваго разсудка объясняетъ это обстоятельство тѣмъ, что приписываетъ индивидамъ различныя постоянныя „природныя склонности“, опредѣляющія вмѣстѣ съ другими причинами душевные процессы. Но эти природныя склонности, какъ показываетъ опытъ, не всегда дѣйствуютъ одинаково; онѣ подвержены постоянному измѣненію подъ вліяніемъ актуальныхъ причинъ, имѣютъ слѣдовательно характеръ „измѣнчивыхъ состояній, а не постоянныхъ свойствъ“, и поэтому нисколько не требуютъ устраненія или даже ограниченія принципа актуальной причинности психическихъ процессовъ. Напротивъ, природныя способности постоянно вызываютъ вопросъ относительно своего развитія и возникновенія и „отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ состоять опять таки лишь въ сведеніи ихъ къ отдѣльнымъ актуальнымъ психическимъ причинамъ, слѣдова-

тельно—въ событіямъ, а иногда—къ другимъ природнымъ способностямъ“ (Р. С. 106), которыя, въ свою очередь, должны быть изслѣдованы тѣмъ же путемъ. Такимъ образомъ, природныя способности, какъ „коллективныя понятія“ могутъ оказать услуги практическому психологическому объясненію, но не слѣдуетъ предполагать, что на этомъ пути дѣйствующій индивидъ превращается въ постоянный субъектъ, реагирующій одинаковымъ образомъ на всѣ вліянія“. Предположеніе постоянного субъекта, какъ устойчивой, неизмѣнной причины всѣхъ психическихъ процессовъ есть чистѣйшая фикція“, которая не можетъ быть удержана нигдѣ и никогда, разъ мы сдѣлаемъ попытку дѣйствительно понять психическіе процессы; „для всякаго причиннаго психологическаго объясненія, проникающаго нѣсколько глубже чѣмъ поверхностное описаніе, дѣйствующій субъектъ является не постояннымъ условіемъ, но суммой причинъ и условій, изъ которыхъ первыя заключаются въ психическихъ событіяхъ, вторыя же—въ постоянно измѣняющихся природныхъ склонностяхъ“ (Р. С. 105).

Если, какъ видно изъ предыдущаго, психологическое причинное объясненіе можетъ превратиться въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ задачу, рѣшеніе которой отодвигается тѣмъ дальше, чѣмъ лучше мы ее понимаемъ, то это объясненіе усложняется еще тѣмъ, что „ближайшія и опредѣляющія причины отдѣльнаго процесса не должны вовсе представлять событія, непосредственно предшествующаго объясняемому процессу, но могутъ быть отдѣлены отъ послѣдняго какимъ угодно промежуткомъ времени. Близкое и отдаленное представляютъ, такимъ образомъ, составныя части связи, каждая часть которой можетъ стать въ каждый моментъ актуальной причиной“ (Р. С. 103). Благодаря всему этому, изслѣдованіе психологической связи встрѣчается съ трудностями, не знакомыми естествознанію; но за то психологія пользуется тѣмъ преимуществомъ, что въ ея области „причинная связь дана самимъ внутреннимъ воспріятіемъ“, тогда какъ въ области естествознанія

она всегда дается не непосредственно, а въ результатѣ умозаключенія: „психическая причинность дана непосредственно въ созерцаніи, физическая же — лишь посредствомъ понятій“. Непосредственная наглядная необходимость того, что дающее толчокъ тѣло, приводитъ въ движеніе тѣло, получающее этотъ толчокъ, никогда не можетъ быть открыта; эта необходимость возникаетъ лишь изъ обработки и соединенія опытныхъ данныхъ съ помощью понятій. Напротивъ, возникновеніе чувственного воспріятія изъ его простѣйшихъ элементовъ, волевого акта изъ его мотивовъ представляетъ причинную связь, члены которой не нужно отыскивать „потому что мы постигаемъ эти содержанія, какъ причинно связанные, въ непосредственномъ созерцаніи нашихъ внутреннихъ процессовъ“ (Р. С. 109).

Этотъ фактъ служитъ основаніемъ для требованія, по которому причины какого-либо переживанія, съ своей стороны, должны также принадлежать къ содержанію непосредственного опыта. Отсюда слѣдуетъ, что предположеніе бессознательныхъ, т. е. не принадлежащихъ къ непосредственному опыту психическихъ состояній, недопустимо. Къ тому же результату приводитъ анализъ понятія сознанія. Весь споръ о „бессознательномъ“ вращается, въ концѣ концовъ, около вопроса, представляетъ ли сознаніе нѣчто совершенно отличное отъ сознаваемыхъ нами отдѣльныхъ процессовъ и состояній, нѣчто совершенно случайное, что могло бы и отсутствовать, или же оно составляетъ сущность психической жизни. Кто напр., полагаетъ, что сознаніе нашихъ „внутреннихъ состояній“, подобно воспріятію внѣшнихъ объектовъ, является познавательнымъ актомъ, не стоящимъ въ связи съ тѣмъ, что воспринимается, для того понятіе бессознательнаго не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчиваго. То же бываетъ и въ томъ случаѣ, когда сознаніе опредѣляется какъ способность различенія, такъ какъ психическія содержанія могутъ существовать, не отличаясь отъ другихъ. Но Вундтъ считаетъ оба опредѣленія ошибочными, потому что, какъ направленное

„внутри“ наблюдение, так и процесс различения предполагает, что мы уже сознаемъ какія-то содержанія; поэтому они не могутъ составлять сущности сознанія.

На основаніи сказаннаго само сознаніе должно разсматриваться, какъ основное явленіе, которое не можетъ быть выведено изъ другихъ психологическихъ условій, но само представляетъ условіе всѣхъ особыхъ психологическихъ состояній и дѣятельностей. Понятіе сознанія есть лишь выраженіе факта, что мы вообще что-то испытываемъ, переживаемъ, и абстрагировать отъ сознанія значитъ абстрагировать вообще отъ всѣхъ какихъ бы то ни было внутреннихъ переживаній или процессовъ.

Эти соображенія направлены однако лишь противъ понятія абсолютно безсознательнаго; Вундтъ нисколько не отрицаетъ существованія и необходимости относительно безсознательнаго. Одно и то же содержаніе сознанія можетъ имѣть различныя „степени ясности“; поэтому вездѣ, „гдѣ имѣются посредственныя указанія на существованіе опредѣленныхъ психическихъ элементовъ“, которыхъ мы непосредственно не сознаемъ (напр. въ случаѣ обертоновъ какого-либо звука), мы должны предположить, что послѣдніе обладаютъ мѣньшей степенью ясности. Далѣе, если нормальное сознаніе представляетъ непрерывную связь сдѣланныхъ другъ съ другомъ состояній, то мы должны будемъ разсматривать, какъ относительно безсознательныя, тѣ состоянія, которыя, какъ ощущенія низшихъ животныхъ, дѣтей, или какъ многія сновидѣнія, не находятся ни въ какой тѣсной связи съ совокупностью остальныхъ состояній. Но въ обоихъ случаяхъ безсознательное есть относительное понятіе, а не противоположность сознательному, потому что „было бы совершенно непостижимымъ, какимъ образомъ остающійся внѣ сознанія обертонъ можетъ вліять на характеръ звука, если бы онъ не обладалъ съ самаго начала какой-либо степенью сознательности“, а послѣдовательный рядъ мгновенныхъ, совершенно лишенныхъ

непрерывности состояній перестаёт принадлежать къ области психики (S. 566).

5. Волюнтаризмъ.

Подобно тому какъ въ физикѣ процессы внѣшней природы дѣлятся по своимъ качественнымъ свойствамъ на группы тепловыхъ, свѣтовыхъ, звуковыхъ явленій и т. д., точно также съ давнихъ поръ психологи различали различные роды душевныхъ состояній и процессовъ; въ новѣйшей психологій стало уже традиціоннымъ, введенное впервые Кантомъ, раздѣленіе всей области душевныхъ явленій на три отдѣла: представленія, чувства и волю. вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, возникаютъ вопросы, въ какомъ отношеніи другъ къ другу находятся эти три сферы психической жизни; представляютъ ли эти отдѣлы группы основныхъ явленій, которыя должны быть сведены къ столькимъ же первоначальнымъ, специфически различнымъ силамъ, или „способностямъ“ души, или же они могутъ быть сведены другъ къ другу или вообще къ какой-либо одной причинѣ? Первое воззрѣніе, т. е. теорія способностей души было подвергнуто остроумной критикѣ уже Гербартомъ, который сдѣлалъ попытку возвести въ степень основного психическаго феномена представленіе и объяснить всѣ остальные душевные состоянія и процессы изъ связи и взаимодействія представленій и ихъ элементовъ. Другіе психологи придали аналогичное значеніе чувству. Вундтъ не присоединяется ни къ одному изъ этихъ направленій. Считаая однимъ изъ преимуществъ гербартовской психологій ея стремленіе къ существу пониманія душевныхъ процессовъ, онъ дѣлаетъ Гербарту упрекъ въ томъ, что „онъ ставитъ продукты абстрагирующей и различающей дѣятельности на мѣсто дѣйствительности“ и отрицаетъ реальность чувствъ и волевыхъ движеній (которыя онъ сводитъ къ формальнымъ отношеніямъ представленій), обладающихъ, какъ говоритъ непосредственный опытъ, такой же реальностью, какъ и акты представленій.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Вундта, представленія, чувства и воля одинаково принадлежать къ содержанию опыта; невозможно и незаконно желать растворить одно изъ этихъ явленій въ остальныхъ; но это не самостоятельные процессы, а составныя части одной и той же дѣйствительности, которыя могутъ быть раздѣлены лишь въ абстракціи. Чистое представленіе не существуетъ также какъ и чистое чувство и воля, находящаяся внѣ всякой связи съ содержаніями представленій, хотя, смотря по обстоятельствамъ, преобладающую роль играетъ то одна, то другая сторона внутренняго переживанія. Теорія способностей души, поэтому, совершаетъ ошибку, принимая результаты психологическаго анализа за самостоятельныя содержанія опыта; что касается интеллектуализма Гербарта, то онъ сверхъ того, находясь подъ вліяніемъ отмѣченной выше ошибочной аналогіи, приписываетъ объективнымъ элементамъ содержанія опыта (представленіямъ) болѣе высокое значеніе, чѣмъ связаннымъ съ ними субъективнымъ элементамъ. Въ противоположность Гербарту, Вундтъ называетъ свою точку зрѣнія волюнтаристической. Волюнтаризмъ, въ этомъ широкомъ смыслѣ, состоитъ не въ утвержденіи, что „воля есть единственно реально существующая форма психической жизни“; онъ утверждаетъ лишь, что воля, вмѣстѣ съ тѣсно связанными съ ней чувствованіями и аффектами составляетъ такую же нераздѣльную составную часть психологическаго опыта, какъ ощущенія и представленія, и что всѣ остальные психическіе процессы должны быть мыслимы по аналогіи съ волевыми актами, т. е. какъ постоянно измѣняющійся во времени процессъ, а не какъ сумма неизмѣнныхъ объектовъ, какъ полагаетъ интеллектуализмъ (Gr. 17). Такимъ образомъ вопросъ состоитъ, собственно говоря, въ болѣе точной формулировкѣ мысли, которая заключалась уже въ изложенныхъ выше принципахъ непосредственности психологическаго опыта и актуальности психическихъ содержаній, такъ какъ, если первый изъ этихъ прин-

циповъ не допускаеть, чтобы опредѣленные составныя части психической жизни были выводимы изъ другихъ совершенно отличныхъ отъ первыхъ, то на основаніи второго принципа волевые акты, въ которыхъ характеръ актуальности выступаетъ яснѣе всего, должны имѣть „рѣшающее типическое значеніе для пониманія всѣхъ психическихъ процессовъ“.

Замѣтимъ, однако, что при дальнѣйшемъ специально-психологическомъ изслѣдованіи понятіе волюнтаризма пріобрѣтаетъ болѣе узкое значеніе, такъ какъ при этомъ выясняется, что воля проникаетъ въ отдѣльные душевные процессы и состоянія и является посредникомъ при ихъ взаимодействіи и что психическая причинность по существу есть волевая дѣятельность; кромѣ того волюнтаризмъ имѣетъ еще значеніе, какъ метафизическая гипотеза. Но эти три значенія не должны быть смѣшиваемы, какъ это иногда бываетъ, при чемъ возраженія, относящіяся къ примѣненію понятія воли въ метафизику, направляются противъ психологическаго волюнтаризма. Въ послѣднемъ дѣло идетъ не о гипотезѣ, выходящей за предѣлы опыта, но — при широкомъ пониманіи слова — о выводѣ изъ принципа актуальности; если же имѣется въ виду болѣе узкое пониманіе — то о психологической теоріи, годность или негодность которой можетъ быть выяснена единственно опытомъ.

6. Психологическій параллелизмъ.

Психическая причинность выходитъ за предѣлы сферы индивидуальнаго сознанія съ двухъ противоположныхъ сторонъ. Съ одной стороны, субъектъ постоянно получаетъ, въ формѣ чувственныхъ впечатлѣній, новыя содержанія, причина которыхъ не коренится въ болѣе раннихъ переживаніяхъ и которыя поэтому, обыкновенно, разсматриваются, какъ слѣдствія внѣшнихъ чувственныхъ возбужденій; далѣе, за чувственными и волевыми движеніями слѣдуютъ внѣшніе тѣлесные процессы, которые здравый человѣческій разумъ раз-

считываетъ, какъ слѣдствія первыхъ. Такъ возникло само собой предположеніе о взаимодействіи между тѣломъ и душой, которому затѣмъ дуалистическая метафизика, основываясь на субстанціональномъ понятіи души придала болѣе опредѣленную форму. Однако подобное пониманіе фактовъ психической жизни вызываетъ серьезныя возраженія. Если существуетъ взаимодействие между физическими и психическими процессами, то, слѣдовательно, существуютъ матеріальныя слѣдствія, не имѣющія никакихъ физическихъ причинъ, и причины, неимѣющія никакихъ физическихъ слѣдствій, однимъ словомъ, причинная связь внѣшнихъ процессовъ, въ частности же процессовъ, совершающихся въ одушевленныхъ организмахъ, была бы во многихъ пунктахъ прервана. Однако, мы имѣемъ всѣ основанія предполагать, что эта связь постоянна и непрерывна, что каждый внѣшній процессъ имѣетъ причину въ такомъ же внѣшнемъ процессѣ и, въ свою очередь, служитъ причиной дальнѣйшихъ внѣшнихъ измѣненій. Конечно, во многихъ случаяхъ невозможно установить всѣ звенья цѣпи физическихъ причинъ и слѣдствій; въ частности намъ почти не извѣстны измѣненія, вызываемыя внутри организма чувственными возбужденіями, и физическія причины, лежащія въ основаніи произвольныхъ мускульныхъ сокращеній, но это незнаніе удовлетворительно объясняется крайне сложнымъ устройствомъ центральной нервной системы и не можетъ служить основаніемъ для того, чтобы подвергать сомнѣнію „принципъ непрерывности естественной причинности“, который принадлежитъ къ наиболѣе существеннымъ и доказаннымъ предпосылкамъ всего современнаго естествознанія (L. П, 256). Къ этому еще присоединяется совершенная несравнимость объясненія физической и психической причинности. Критеріи причинности въ этихъ двухъ областяхъ совершенно различны. Въ физической области мы заключаемъ относительно причинной зависимости между явленіями, руководствуясь механическими принципами, въ области же психики причинность есть непосред-

ственно переживаемая связь, поэтому физическія явленія могутъ быть выведены лишь изъ физическихъ же; психическія—изъ психическихъ, а понятіе психофизическаго причиннаго взаимодействія не имѣетъ никакого реальнаго содержанія и ограничивается утвержденіемъ регулярно повторяющейся связи двухъ явленій (L. II, 2, 255). Эти соображенія на почвѣ метафизики привели уже Спинозу къ теоріи параллелизма, по которой физическіе и психическіе процессы представляютъ два другъ отъ друга независимыхъ ряда явленій, протекающихъ такимъ образомъ, что каждому члену перваго ряда регулярно соотвѣтствуетъ членъ другаго ряда. Однако это ученіе, какъ показываетъ Вундтъ, не примѣнимо къ психологіи по двумъ соображеніямъ. Во первыхъ, оно выходитъ за предѣлы опыта, утверждая, что каждому внѣшнему процессу соотвѣтствуетъ психическій—и наоборотъ; во-вторыхъ, оно поконитъ на одностороннемъ интеллектуалистическомъ пониманіи душевной жизни, такъ какъ оно разсматриваетъ послѣднюю, какъ совокупность представленій, содержаніе и связь которыхъ отражаетъ соотвѣтственные внѣшніе процессы.

Если, такимъ образомъ, для психологіи не пригодны ни теорія взаимодействія, ни гипотеза универсальнаго параллелизма, то спрашивается, какое пониманіе вещей здѣсь можетъ быть примѣнимо. Этотъ вопросъ разрѣшается для Вундта соображеніемъ, что психологія, какъ эмпирическая наука, не обязана давать отчета о послѣднемъ основаніи взаимодействія физическихъ и психическихъ процессовъ; она можетъ и должна ограничиться лишь установленіемъ голыхъ фактовъ, избѣгая вмѣшательства какой бы то ни было метафизической гипотезы. Въ дѣйствительности же опытъ показываетъ намъ лишь правильно повторяющееся сосуществованіе физическихъ и психическихъ процессовъ, по отношенію къ которымъ можно опредѣленно сказать лишь то, что они не находятся во взаимной причинной связи, такъ какъ подобная связь противорѣчила бы основнымъ принципамъ причиннаго истолкованія явле-

ній; это фактическое положеніе вещей находитъ теоретическое выраженіе въ психологическомъ принципѣ психофизическаго параллелизма. Правильно понятый, этотъ принципъ, какъ слѣдуетъ изъ всего выше сказаннаго, представляетъ лишь „эмпирической постулатъ, къ которому приходятъ фізіологія и психологія каждая съ своей стороны, какъ только онѣ пытаются дать себѣ отчетъ о взаимоотношеніи между физическими и психическими процессами въ живыхъ организмахъ, руководствуясь точнымъ понятіемъ причинности выработаннымъ естествознаніемъ“. Содержаніе этого постулата въ сущности чисто отрицательное, онъ утверждаетъ лишь, что физическіе и психическіе процессы не могутъ быть поставлены въ взаимное причинное отношеніе и что слѣдуетъ удовлетвориться констатированіемъ ихъ сосуществованія.

Въ качествѣ эмпирическаго постулата принципъ параллелизма не заключаетъ никакого положительнаго утвержденія относительно предѣловъ соотвѣтствія физическихъ и психическихъ процессовъ, въ этомъ онъ отличается отъ метафизической теоріи параллелизма, которая имѣетъ смыслъ лишь при предположеніи соотвѣтствія обѣихъ областей во всѣхъ пунктахъ безъ исключенія. Если же мы исключительно придерживаемся опыта, то лишь для очень небольшой части внѣшнихъ процессовъ могутъ быть открыты и доказаны соотвѣтствующіе внутренніе процессы, тогда какъ очень сомнительнымъ является вопросъ, какъ далеко идетъ соотвѣтствіе фізіологическихъ процессовъ психическимъ. Такое соотвѣтствіе можетъ быть несомнѣнно установлено для чувственныхъ ощущеній и элементарныхъ эмоціональныхъ и волевыхъ движеній, дающихъ поводъ къ тѣлеснымъ реакціямъ. Такъ какъ мы не можемъ предположить, что эти психическіе процессы являются прямыми слѣдствіями чувственнаго раздраженія, то мы должны разсматривать ихъ, какъ явленія сопутствующія мозговымъ процессамъ, вызываемымъ по закону физической причинности чувственнымъ раздраженіемъ, потому что опытъ показываетъ, что

чувственные ощущенія всегда слѣдуютъ лишь за периферическимъ или центральнымъ раздраженіемъ. Точно также фактическая правильная связь между состояніями чувствованія и волевыми движеніями съ одной стороны, и соотвѣтственными тѣлесными дѣйствіями — съ другой, заставляетъ насъ предположить, что первая, въ смыслѣ принципа параллелизма, сосуществуютъ съ физиологическими причинами вторыхъ. Психологическій же анализъ внутреннихъ процессовъ показываетъ, что въ нихъ, въ качествѣ элементарныхъ составныхъ частей, всегда входятъ чувственные впечатлѣнія и простыя чувствованія. Образы, вызываемые воспоминаніями и фантазіей, и появляющіеся въ нашемъ сознаніи, какъ говорится „самопроизвольно“, не имѣютъ никакихъ достовѣрныхъ (точныхъ) признаковъ, отличающихъ ихъ отъ прямыхъ чувственныхъ воспріятій, и даже само мышленіе возможно лишь съ помощью наглядныхъ чувственныхъ представленій, служащихъ ихъ символами. Наоборотъ, даже съ наиболѣе тонкими движеніями чувства и направленными лишь на внутреннюю жизнь волевыми актами (напр., мышленіемъ) сопряжены тѣлесныя проявленія. Если, такимъ образомъ принять принципъ параллелизма для явленій душевной жизни, находящихся на границѣ между физическими и психическими областями, то неизбежно приходится сдѣлать дальнѣйшее предположеніе, по которому „каждому психическому процессу соотвѣтствуетъ какой-либо физическій процессъ“ (S. 598).

Вмѣстѣ съ тѣмъ принципъ параллелизма становится важнымъ вспомогательнымъ принципомъ, какъ психологическаго, такъ и физиологическаго изслѣдованія. Опираясь на него, мы можемъ, „во многихъ случаяхъ, когда при физиологическомъ изслѣдованіи нѣкоторыя звенья причинной цѣпи даны лишь съ психологической стороны, субституировать дополнителныя психологическія звенья, чтобы изъ нихъ сдѣлать обратные выводы относительно предполагаемыхъ физическихъ промежуточныхъ звеньевъ; и наоборотъ, при психологическомъ изслѣдованіи, если недостають пси-

хическія промежуточные звенья, мы можемъ субституировать физиологическія, чтобы дальше, гдѣ прерванный процессъ снова возобновляется, продолжить психологическое изслѣдованіе“ (Р. С. 36). Но онъ имѣетъ именно только значеніе вспомогательнаго принципа: физиологъ не будетъ считать достаточнымъ объясненіемъ дѣйствія, т. е. мускульнаго сокращенія, указаніе на предшествующее и обусловливающее это дѣйствіе душевное состояніе, точно также указаніе на существованіе промежуточныхъ физиологическихъ членовъ, помѣщающихся между двумя психологическими процессами, не можетъ выполнить задачи психологическаго объясненія связи этихъ двухъ процессовъ.

Въ этомъ пунктѣ вундтовское пониманіе психофизическаго параллелизма отличается отъ того пониманія, которое извѣстно подъ названіемъ психофизическаго матеріализма. Психофизическій матеріализмъ (неоматеріализмъ) отличается отъ обыкновеннаго стараго матеріализма тѣмъ, что онъ считаетъ ощущеніе за основной фактъ, который не можетъ быть выведенъ изъ физическихъ причинъ, но онъ подобно первому, отрицаетъ, что психическія явленія, какъ таковыя, находятся во взаимной причинной связи и рассматриваетъ душевную жизнь, какъ простое отраженіе физиологическихъ процессовъ въ мозгу. Поэтому, если мы желаемъ понять процессы сознанія, то мы должны обратиться къ лежащимъ въ ихъ основаніи физиологическимъ процессамъ; психологія можетъ дать лишь описаніе явленій, объяснить же ихъ въ состояніи лишь физиологія.

Для доказательства этого утвержденія ссылаются отчасти на непосредственный опытъ, который лишь въ рѣдкихъ случаяхъ указываетъ на необходимую связь внутреннихъ переживаній, отчасти же и главнымъ образомъ на принципъ параллелизма. Если каждому психологическому переживанію соответствуютъ физиологическіе процессы и если послѣдніе находятся другъ отъ друга въ непрерывной причинной зависимости, такъ что каждый отдѣльный процессъ опредѣляется

вполнѣ физическими причинами, то немислимо, чтобы соответственные душевные процессы опредѣлялись съ своей стороны психическими причинами, такъ какъ въ такомъ случаѣ мы имѣли бы двойную обусловленность. Такимъ образомъ не существуетъ никакой психической причинности рядомъ съ физической, но лишь одна физическая; внутреннія переживанія суть лишь „сопутствующія явленія“ физиологическихъ процессовъ, и въ области первыхъ господствуютъ такіе же законы, какъ и въ области вторыхъ.

Хотя нелѣпость подобнаго взгляда явствуется уже изъ того, что, слѣдуя ему, сознаніе, ощущеніе, чувство и воля являются совершенно ненужнымъ придаткомъ къ физическому жизненному процессу, придаткомъ, исчезновеніе котораго не повело бы за собой никакого измѣненія въ дѣятельности и отправленіяхъ живыхъ существъ, тѣмъ не менѣе, для его опроверженія необходимо болѣе точное доказательство скрытыхъ въ его предпосылкахъ ошибокъ, и, по нашему мнѣнію, особою заслугою Вундта является то, что онъ далъ требуемое доказательство, обладающее полной убѣдительностью, и такимъ образомъ оказалъ дѣйствительное противодѣйствіе тому направленію психологическаго изслѣдованія, которое, вопреки своей претензіи на строгую научность и эмпиризмъ, представляетъ на самомъ дѣлѣ возвращеніе къ материалистическому догматизму.

Первая изъ этихъ ошибокъ состоитъ по Вундту въ томъ, что „естественно-научное познаніе напередъ выставляется, какъ общеобязательное“ и, поэтому физической причинности отдается преимущество передъ психической. Для психофизическаго материалиста тѣлесный индивидъ, организмъ, является также носителемъ психическихъ явленій, а такъ какъ всѣ процессы въ организмѣ подчинены закону физической причинности, то онъ переноситъ это предположеніе также на психическіе процессы. Но реальнымъ объектомъ психологіи на самомъ дѣлѣ является не физическій, а „психофизическій индивидъ“, т. е.

единый во всѣхъ своихъ частяхъ комплексъ тѣлесныхъ и душевныхъ процессовъ, данный намъ въ опытѣ, и который мы разлагаемъ на двѣ составныя части (тѣло и душу), лишь въ абстрагирующемъ мышленіи. Физиологія разсматриваетъ лишь первую изъ этихъ составныхъ частей, откуда съ очевидностью слѣдуетъ, что она не можетъ познакомить насъ съ содержаніемъ непосредственнаго опыта во всемъ его объемѣ, включая и душевныя явленія.

Вторая, недоказанная предпосылка психофизическаго матеріализма заключается въ предположеніи, что всѣ факты душевной жизни безпрестанно могутъ быть разложены на бѣольшую или меньшую сумму чувственныхъ ощущеній. Ощущеніе въ смыслѣ принципа параллелизма представляетъ психическое явленіе, которое постоянно и непосредственно связано съ определенными состояніями возбужденія мозга, и къ которому болѣе всего подходитъ понятіе простаго сопутствующаго явленія. Душевная жизнь, поэтому, только тогда можетъ быть вполне подчинена закону физической причинности, если она состоитъ ни въ чемъ иномъ, какъ послѣдовательномъ рядѣ ощущеній. Въ виду этого неоматеріалисты, съ своей точки зрѣнія, совершенно правильно направили свое главное вниманіе на доказательство справедливости сенсуалистическаго пониманія психическихъ феноменовъ; напротивъ, ученіе о самостоятельности и своеобразности психической причинности нуждается въ доказательствѣ того, что при всѣхъ сложныхъ психическихъ образованіяхъ и процессахъ къ входящимъ въ ихъ составъ чувственнымъ элементамъ прибавляется еще нѣкоторый плюсъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ споръ между обоими противоположными направленіями переходитъ на почву спеціального психологическаго изслѣдованія, съ результатами котораго мы познакомимся въ слѣдующей главѣ. Во всякомъ случаѣ изъ сказаннаго уже ясно, что матеріалистическое пониманіе не можетъ опираться на принципъ психофизическаго параллелизма. По своему

происхожденію послѣдній относится не къ процессамъ сознанія вообще, но лишь къ чувственнымъ ощущеніямъ и чувствованіямъ, и слѣдовательно вполне допускаетъ возможность, что въ сознаніи существуютъ еще душевные процессы или свойства, которымъ въ физической области ничего не соотвѣтствуетъ, и которые, слѣдовательно, не могутъ быть объяснены чисто физиологическимъ путемъ. Дѣйствительно, по мнѣнію Вундта, примѣненіе принципа параллелизма, ограничено въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, „никакая связь физическихъ процессовъ ничего не скажетъ намъ относительно способа связи психическихъ элементовъ“, и во-вторыхъ, непосредственно признаваемымъ нами, характернымъ различіямъ въ цѣнности различныхъ психическихъ образованій, различіямъ которыя являются атрибутами психическихъ содержаній, въ области природы противопоставляется абсолютная равноцѣнность всѣхъ процессовъ“ (Р. С. 44). Представленія и вообще всѣ сложныя психическія образованія представляютъ, какъ утверждаетъ Вундтъ въ противоположность сенсуализму, болѣе чѣмъ простую сумму или агрегатъ ощущеній; напримѣръ, гармоническое созвучіе двухъ тоновъ не заключается въ обоихъ входящихъ въ его образованіе звуковыхъ ощущеніяхъ, оно также не покоится на особомъ присоединяющемся третьемъ ощущеніи гармоніи, но представляетъ чисто психическій эффектъ, особую форму соотношенія ощущеній въ сознаніи и поэтому физиологическія соображенія могутъ объяснить лишь совпаденіе обоихъ звуковъ во времени, но ни какъ не ихъ гармоническое созвучіе (или дисгармонію). Далѣе само собою очевидно, что опредѣленія цѣнности, напримѣръ, предикаты: „правильный“ и „ошибочный“ т. е. утвержденіе и отрицаніе и т. д. не могутъ имѣть никакихъ физиологическихъ корелатовъ, такъ какъ мозговой процессъ, соотвѣтствующій правильной мысли, самъ по себѣ не имѣетъ никакихъ преимуществъ передъ процессомъ, лежащимъ въ основаніи ошибочной мысли; въ качествѣ процессовъ въ мозгу и тотъ и другой одинаково

реальны. Болѣе подробное выясненіе этотъ вопросъ получить ниже; здѣсь же нашей задачей было прежде всего изложить по возможности ясно и коротко общіе взгляды Вундта на отношеніе между тѣломъ и духомъ, физическимъ и психическимъ міромъ. Какъ можно видѣть изъ приведеннаго выше, эти взгляды занимаютъ среднее мѣсто между спиритуализмомъ, полагающимъ, что душевная жизнь слѣдуетъ исключительно своимъ собственнымъ законамъ и матеріализмомъ, подчиняющимъ ее совершенно законамъ природы: области психической и физической жизни образуютъ не два лежащія отдѣльно другъ отъ друга или два лишь касающіеся круга; онѣ не представляютъ также двухъ вполне сливающихся круговъ; но это—„двѣ перекрещивающіяся области, такъ что лишь часть ихъ предметовъ принадлежитъ и той и другой“ (Е. П., 2, 258). Такимъ образомъ существуютъ „психическіе процессы, которые опредѣляются преимущественно тѣлесными свойствами психофизическаго индивида, а также процессы, въ которыхъ преобладающее значеніе имѣютъ его духовныя свойства“ (Р. С. 79). Въ первомъ случаѣ духовные процессы могутъ быть объясняемы съ помощью принциповъ физической причинности, но процессы второго рода представляютъ область, въ которой господствуетъ чисто психическая причинность.

ГЛАВА VI.

Итоги психологіи.

1. Законы психологическихъ отношеній.

Содержанія внутренняго опыта, какъ извѣстно, имѣють сложный составъ. Каждое, даже самое простое представленіе, каждое состояніе чувства заключаетъ въ себѣ разнообразныя составныя части, которыя частью сознаются непосредственно, частью выводятся на основаніи своихъ слѣдствій. Первичныя, простые элементы представленій всѣ единогласно называютъ ощущеніями; въ отличіе отъ интеллектуалистической психологіи, Вундтъ признаетъ еще кромѣ ощущеній вторую категорію психическихъ элементовъ—простыя чувствованія,—которыя онъ называетъ «субъективными» въ противоположность ощущеніямъ или элементамъ „объективнаго содержанія опыта“. Въ соотвѣтствіи съ этимъ раздѣленіемъ онъ выставляетъ два класса (сложныхъ) „психическихъ образованій“: представленія, складывающіяся изъ элементовъ ощущенія, и душевныя движенія, т. е. соединеніе простѣйшихъ чувствованій, распадающихся, въ свою очередь, на сложные чувства, аффекты и волевые процессы. Всѣ эти образованія, конечно, не имѣють характера самостоятельныхъ объектовъ, но представляютъ, строго говоря, въ единомъ потокѣ внутренней жизни лишь частичныя явленія, которыя въ дѣйствительности никогда не мо-

гуть быть отдѣлены другъ отъ друга; но тотъ фактъ, что они могутъ быть раздѣлены хотя бы въ абстракціи, доказываетъ все-таки, что между элементами одного и того же образованія существуетъ болѣе тѣсная связь, благодаря которой эти комплексы выдѣляются изъ общей совокупности содержаній опыта, — какъ „относительно самостоятельныя единства“. Но ихъ самостоятельность все-таки лишь относительная и поэтому она не исключаетъ того, что образованія низшаго порядка, разъ они принадлежатъ къ болѣе обширнымъ соединеніямъ, могутъ быть разсматриваемы, какъ составныя части болѣе сложныхъ образованій. Теперь спрашивается, какому закону подчиняется образованіе сложныхъ психическихъ единицъ изъ сырого матеріала простыхъ чувственныхъ ощущеній и чувствованій, какая связь удерживаетъ вмѣстѣ ихъ составныя части, и, слѣдовательно, какого рода эти единства. По утвержденію матеріалистической психологін, всѣ встрѣчающіяся въ сознаніи связи могутъ быть подчинены схемѣ ассоціаціи. Возбужденіе какой-либо группы гангліозныхъ клѣтокъ распространяется по соединительнымъ путямъ въ мозгу на другія подобныя же группы, и такимъ образомъ опредѣленныя ощущенія регулярно соединяются съ опредѣленными другими ощущеніями; такимъ же путемъ возникаетъ связь между ощущеніями и побужденіями къ дѣйствію, равно какъ связь послѣднихъ между собою. И такъ, по этой теоріи психическія образованія представляютъ лишь агрегаты, элементы которыхъ не имѣютъ между собой никакой психической связи, такъ какъ послѣдняя существуетъ лишь между соотвѣтственными фізіологическими процессами.

Совершенно иной характеръ носить пониманіе Вундта. Уже занятія надъ проблемой чувственныхъ воспріятій привели его къ воззрѣнію, что форма пространства, лежащая въ основаніи соединенія отдѣльныхъ ощущеній въ совокупность воспринимаемаго представленія, не присуща чувственнымъ впечатлѣніямъ и не можетъ быть объяснена изъ процесса ассо-

ціаціи, но представляеть продукт „творческаго синтеза“, лишь благодаря которому отношенія одновременности и послѣдовательности между внѣшними чувственными ощущеніями и опредѣленными присоединяющимися къ нимъ органическими ощущеніями (мѣстные знаки) пріобрѣтають характеръ пространственныхъ отношеній; а дальнѣйшія психологическія изслѣдованія привели его къ заключенію, что подобная же причина лежитъ въ основаніи возникновенія всѣхъ другихъ психическихъ образованій. Характернымъ въ этомъ отношеніи для Вундта является то, что свойства психическихъ образованій никогда для него не исчерпываются свойствами входящихъ въ нихъ психическихъ элементовъ, но что къ этимъ послѣднимъ „присоединяются вслѣдствіе соединенія элементовъ всегда новыя свойства, принадлежащія психическимъ образованіямъ, какъ таковымъ“ (Gr. 109) Напр., зрительное представленіе заключаетъ въ себѣ не только свойство свѣтовыхъ ощущеній и сверхъ того ощущенія положенія и движенія глаза, но кромѣ того также свойство пространственнаго порядка ощущеній, которое не заключается въ послѣднихъ, какъ таковыхъ; волевой процессъ состоитъ не только изъ представленій и чувствованій, на которыя могутъ быть разложены его отдѣльные акты, но изъ соединенія этихъ актовъ возникаютъ новые элементы чувства, специфически свойственные лишь сложному волевому процессу“ (Тамъ же). Это явленіе выступаетъ еще отчетливѣе въ образованіяхъ высшаго порядка, напр., въ произведеніяхъ художественной фантазіи, въ логическихъ соединеніяхъ мысли; здѣсь словесное выраженіе, даваемое нами въ опредѣленныхъ случаяхъ интеллектуальнымъ образамъ, служитъ наиболѣе яснымъ опроверженіемъ атомистическаго пониманія душевной жизни, которое видитъ въ послѣдней лишь агрегатъ случайно пріобрѣтенныхъ ассоціацій представленій. Какъ логическій смыслъ, выраженной словами мысли, не исчерпывается тѣми представленіями, которыя связываются съ отдѣльными словами, точно также интеллектуальные

процессы не могутъ быть понимаемы, какъ простые агрегаты отдѣльныхъ ощущеній и представленій. Что вообще даетъ этимъ процессамъ значеніе, то хотя и возникаетъ изъ составныхъ частей, но не заключается въ нихъ“ (L. II, 2, 272). То же относится, наконецъ, въ области чувства къ установленію эстетическихъ цѣнностей, связанныхъ съ отдѣльными процессами чувствъ. Хотя эти цѣнности и зависятъ отъ качества и интенсивности лежащихъ въ ихъ основаніи простыхъ чувствъ, тѣмъ не менѣе онѣ не могутъ быть объяснены ни изъ физиологическихъ условій чувства, ни представлены, какъ результатъ чисто логической оцѣнки чувственного матеріала (напр., по ихъ полезности или вредности), но заключаютъ въ себѣ всегда нѣкоторый плюсъ, прибавляющійся въ сознаніи къ этому матеріалу.

Такимъ образомъ творческій синтезъ проходитъ черезъ всѣ явленія душевной жизни, онъ сопровождаетъ духовное развитіе на всѣхъ его ступеняхъ, отъ самыхъ низшихъ до самыхъ высшихъ, и служитъ очевиднымъ доказательствомъ единства и однородности всѣхъ проявленій духовной жизни. Въ то же время онъ ясно показываетъ фундаментальное различіе между психической и естественно-научной причинностью. Въ области послѣдней господствуетъ правило, что сложное образованіе всегда тождественно суммѣ своихъ частей; тѣло представляетъ сумму атомовъ, каждый процессъ есть сумма элементарныхъ дѣйствій, поэтому во внѣшней природѣ мы повсюду встрѣчаемъ однообразіе, повтореніе, постоянство; здѣсь никогда не возникаетъ что-либо новое, но всегда повторяется старое, въ различныхъ комбинаціяхъ. Наоборотъ, душевная жизнь представляетъ рядъ новообразованій, никогда здѣсь элементы не соединяются чисто механически, но служатъ матеріаломъ для созданія сложныхъ органическихъ единствъ не эквивалентныхъ суммѣ своихъ матеріальныхъ составныхъ частей, такъ какъ специфическая форма единства присоединяется, какъ нѣчто совершенно новое. Продукты наиболѣе простыхъ психическихъ синтезовъ могутъ снова соединиться и

образовать высшія единства, пока наконецъ (у взросло-го челоѣка) совокупность всѣхъ духовныхъ содержаній, какъ настоящихъ такъ и прошедшихъ, не соединится въ одинъ объединенный во всѣхъ своихъ частяхъ развивающійся рядъ. Это свидѣтельствуеетъ о томъ, что въ области духовной жизни господствуетъ принципъ „возростанія энергіи“, представляющій диаметрально противоположность естественно-научному принципу сохраненія энергіи; каждый новый психическій синтезъ обогащаетъ духовное достояніе, такъ какъ элементы, соединенные вмѣстѣ, пріобрѣтаютъ значеніе и цѣнность, какихъ они не имѣли въ отдѣльности.

Вслѣдствіе всего изложеннаго, причинное объясненіе явленій въ психологіи облекается въ совершенно инныя формы, чѣмъ въ естествознаніи. Въ то время какъ естествознаніе, руководствуясь принципомъ сложенія, можетъ напередъ опредѣлить слѣдствія даннаго комплекса причинъ, разъ извѣстны свойства и силы отдѣльныхъ слагаемыхъ, психологія должна удовлетвориться отысканіемъ причинъ и условій данныхъ слѣдствій, не будучи въ состояніи вывести послѣднихъ изъ первыхъ.— „Хотя психическія образованія и находятся со своими слагаемыми въ правильно повторяющейся связи, которая даетъ возможность понять возникновеніе изъ этихъ слагаемыхъ новыхъ образованій и ихъ новыхъ свойствъ“; но свойства результатовъ не заключаются цѣликомъ въ свойствахъ слагаемыхъ (L. II, 2 269). Въ виду этого методъ дедукціи, находящій такое плодотворное примѣненіе въ естествознаніи, не можетъ быть примѣненъ въ психологіи и зависящихъ отъ нея гуманитарныхъ наукахъ.

В. ПРИНЦИПЪ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА.

Синтетической и организующей функціи противопоставляется аналитическая и дифференцирующая, посредствомъ которой выдѣляются и приводятся во взаимное отношеніе отдѣльныя составныя части

данныхъ образованій. Такимъ образомъ, анализъ не уничтожаетъ продуктовъ синтеза, но расчленяетъ ихъ и основательно выясняетъ то значеніе, которое имѣютъ ихъ составныя части, какъ члены одного цѣлаго. Въ наиболѣе чистомъ видѣ функція анализа можетъ быть наблюдаема въ дѣятельности интеллекта.

Всякое мышленіе есть по своей сущности сравненіе или выражаясь точнѣе — отношеніе. Естественно, что сравненіе предполагаетъ наличность содержаній сознанія, которыя должны быть сравнены; очевидно также, что эти содержанія имѣютъ извѣстныя общія черты и извѣстныя различія и другія взаимоотношенія, но этимъ еще не дано знаніе этихъ отношеній; возникаетъ вопросъ, какой психологическій процессъ лежитъ въ основаніи возникновенія этого знанія. Материалистическая психологія должна, въ согласіи со своимъ основнымъ взглядомъ, свести мышленіе къ ощущенію, и дѣйствительно, ея послѣдователи утверждаютъ, что само сознаніе согласія или различія двухъ ощущеній или группъ ощущеній представляетъ извѣстныя субъективныя ощущенія, присоединяющіяся къ первымъ. При этомъ остается непонятнымъ, откуда происходитъ чувство дѣятельности, сопровождающее всѣ умственные процессы, и какимъ образомъ какія бы то ни было ощущенія пріобрѣтаютъ въ сознаніи характеръ понятія отношенія. Вундтъ придерживается въ этомъ вопросѣ прямо противоположной точки зрѣнія; онъ считаетъ сравненіе и отношеніе первичнымъ психическимъ процессомъ, который не можетъ быть сведенъ ни къ какимъ другимъ явленіямъ, но который самъ лежитъ въ основаніи всѣхъ отдѣльныхъ явленій психической жизни.

Уже въ простѣйшихъ процессахъ воспріятія мы выдѣляемъ изъ множества наличныхъ содержаній сознанія какое-либо одно (на которое обращено наше вниманіе) и отграничиваемъ его отъ всѣхъ остальныхъ, т. е., ставимъ его въ извѣстное отношеніе къ послѣднимъ; то же самое происходитъ при всѣхъ процессахъ представленія; каждое отдѣльное содержаніе представленія достигаетъ вполне яснаго сознанія лишь когда

мы ставимъ его въ извѣстныя отношенія къ другимъ содержаніямъ, измѣряемъ его послѣдними. Между прочимъ, разсматриваемый съ этой точки зрѣнія, оригинальный законъ Вебера, по которому равнымъ абсолютнымъ приростамъ силы раздраженія соотвѣтствуютъ равные относительные приросты силы ощущенія, представляется въ совершенно новомъ освѣщеніи. Такъ какъ интенсивность ощущенія можетъ измѣряться лишь другимъ ощущеніемъ, то очевидно, что непосредственная оцѣнка ощущеній носитъ всегда характеръ относительности. По этому законъ Вебера не выражаетъ ни отношеніе зависимости между ощущеніемъ и соотвѣтствующимъ процессомъ въ мозгу, какъ предполагалъ Фехнеръ, ни отношеніе зависимости между послѣднимъ и физическимъ раздраженіемъ, какъ утверждаютъ другіе, но означаетъ лишь своеобразное свойство представляющаго сознанія; это не психофизическій и не фізіологическій, но психологическій законъ и именно частный случай общаго закона сравнительнаго анализа.

С. Принципъ усиленія черезъ контрасты.

Если оба изложенные выше закона имѣютъ силу главнымъ образомъ въ области дѣятельности представленія, то третій законъ, именно, законъ психическихъ контрастовъ наблюдается преимущественно въ явленіяхъ чувства. Для этихъ явленій характерно, что они располагаются въ противоположные ряды, какъ: удовольствіе и страданіе, стремленіе и отвращеніе и т. д. Значеніе этихъ противоположностей для психическаго развитія заключается главнымъ образомъ въ томъ, что благодаря имъ интенсивность чувствъ значительно повышается (Л. П., 2, 282). Это наблюдается въ особенности при переходѣ чувствъ и аффектовъ въ свою противоположность; благодаря связи между чувствами и представленіями контрастъ оказываетъ далѣе косвенное вліяніе также на процессы представленія. Такимъ образомъ, принципъ контраста въ своей общей

формъ представляетъ характерную особенность психической причинности; то, что противоположныя силы могутъ другъ друга укрѣплять, является своеобразной особенностью психической жизни, для которой въ физическомъ мірѣ не существуетъ аналогій; но всѣ три закона опираются въ концѣ концовъ на одинъ и тотъ же принципъ, господствующій надъ всѣми процессами сознанія,—именно, принципъ апперцепціи.

2. А П П Е Р Ц Е П Ц И Я.

Слово „апперцепція“ имѣетъ въ психологіи Вундта двойное значеніе; оно означаетъ, во-первыхъ, конкретный психическій процессъ и, во-вторыхъ, общій принципъ психологическаго объясненія. Примѣромъ для употребленія слова апперцепціи въ первомъ смыслѣ послужило очевидно обычное выраженіе гербартианцевъ, говорившихъ объ апперцепціи представленій, примѣромъ для апперцепціи во второмъ смыслѣ послужило словоупотребленіе Канта, сводившаго опытъ къ „первоначальному синтетическому единству апперцепціи“, однако понятіе Вундта не тождественно по своему содержанію ни съ гербартовскимъ, ни съ кантовскимъ.

Начнемъ съ конкретнаго значенія; апперцепціей называется процессъ „посредствомъ котораго психическое содержаніе достигаетъ вполне яснаго сознанія“ (Gr. 248). Какъ показываетъ опытъ, изъ совокупности содержаній, находящихся одновременно въ сознаніи, перцепируемыхъ сознаніемъ, лишь небольшая часть представляется или апперцепируется совершенно ясно и отчетливо, тогда какъ остальные остаются на второмъ планѣ сознанія въ болѣе или менѣе неясномъ видѣ. Для большей наглядности можетъ служить примѣръ зрительнаго воспріятія, при которомъ въ каждый данный моментъ въ полѣ зрѣнія находится множество объектовъ, но ясно видны лишь немногіе, находящіеся въ пунктѣ яснаго зрѣнія; и подобно тому какъ положеніе пункта яснаго зрѣнія мѣняется въ

полѣ зрѣнія, точно также ясный пунктъ внутренняго зрѣнія послѣдовательно перемѣщается во „внутреннемъ полѣ зрѣнія“.

Очевидно, что процессъ апперцепціи подчиняется, какъ спеціальныи случай, общему закону сравнительнаго анализа; поэтому вопросъ о сущности и психологическомъ значеніи этого процесса имѣетъ рѣшающее значеніе также для пониманія указаннаго общаго закона.

Съ точки зрѣнія обычнаго пониманія, апперцепція представляетъ проявленіе дѣятельности субъекта, направляющаго по произволу свое вниманіе на то или иное содержаніе сознанія. При ближайшемъ разсмотрѣніи, однако, оказывается, что этотъ взглядъ, переносящій въ область внутренняго опыта отношеніе между наблюдающимъ человѣкомъ и окружающими его объектами, встрѣчается съ различными трудностями. Даже если предположить, что аналогія между внѣшними чувственно воспринимаемыми объектами и данными непосредственнаго опыта, правильна, то все таки во внутренней жизни нѣтъ наблюдателя, отличнаго отъ данныхъ непосредственнаго опыта и противопоставленнаго имъ; подъ психическимъ субъектомъ мы не можемъ понимать ничего другаго, кромѣ совокупности внутреннихъ состояній и процессовъ; относительно же этой совокупности ни въ какомъ случаѣ невозможно утверждать, что она служитъ исходнымъ пунктомъ дѣятельности, направленной на отдѣльныя содержанія сознанія. Не меньшія сомнѣнія вызываетъ само понятіе этой дѣятельности, произвольно направляющейся на объекты и покидающая ихъ, не оставляя, впрочемъ, никакихъ послѣдствій. Такимъ образомъ, что кажется сенсуализмъ правъ, не признавая никакой психической дѣятельности, но лишь пассивное переживаніе и сводя различіе между просто перцепируемыми и апперцепируемыми представленіями не къ различію въ отношеніи субъекта къ содержаніямъ представленій, но къ различію самихъ содержаній представленій. Представленія, находящіяся въ пунктѣ

яснаго зрѣнія, по этой теоріи, отличаются отъ остальныхъ бѣльшей интенсивностью и извѣстными связанными съ ними вторичными ощущеніями, главнымъ образомъ ощущеніями напряженія въ мускульномъ аппаратѣ соотвѣствующихъ органовъ, и когда мы говоримъ о „напряженіи вниманія“, то лишь выражаемъ образно дѣйствительное положеніе дѣла.

Если это объясненіе правильно, то понятіе психической причинности должно быть, конечно, оставлено, такъ какъ было бы непослѣдовательнымъ отрицать реальность внутренней дѣятельности тамъ, гдѣ она сознается непосредственнѣе всего, и признавать ее въ другихъ случаяхъ; если, поэтому, мы говоримъ о специфической психической причинности, то ее слѣдуетъ доказать прежде всего въ процессѣ апперцепціи.

И дѣйствительно, въ противоположность сенсуализму, Вундтъ настаиваетъ на пониманіи вниманія, какъ психической дѣятельности; причемъ, назвавъ эту дѣятельность апперцепціей, Вундтъ придалъ этому выраженію, рядомъ съ его первоначальнымъ, еще болѣе глубокое, отмѣченное выше значеніе, которое обыкновенно и имѣютъ въ виду, когда говорятъ о теоріи апперцепціи Вундта. Вундтъ напередъ согласенъ съ тѣмъ, что не существуетъ особаго сознанія дѣятельности, лишеннаго чувственнаго основанія. Вниманіе не представляетъ чего то „не ощущаемаго и не чувствуемаго“, но это состояніе, которое психологическій анализъ расчленяетъ на три различные момента: „увеличеніе ясности сознаваемыхъ представленій; мускульныя ощущенія, принадлежащія обыкновенно къ этой области представленій; чувства, частью сопровождающія, частью предшествующія увеличенію ясности представленій“ (М. Т. 267) Послѣдніе (субъективные) элементы проявляютъ „рядомъ съ измѣнчивостью, постоянную связь между позднѣйшими и бывшими раньше чувствами“, и такимъ образомъ даютъ основаніе для представленія одного и того же при всѣхъ своихъ измѣненіяхъ неизмѣннаго субъекта. Далѣе, они соединяются съ избраннымъ апперцепціей представленіемъ не

случайно и не произвольно измѣнчиво, но находятся съ послѣднимъ въ постоянной связи; этимъ даны предварительныя условія для понятія дѣятельности, такъ какъ послѣдняя предполагаетъ двѣ вещи: „измѣненіе въ данномъ состояніи вещей, и субъекта, состоянія котораго сопровождаютъ эти измѣненія такимъ образомъ, что оба находятся въ правильно повторяющемся отношеніи“. (Тамъ же).

Далѣе, дѣятельность не представляетъ лишеннаго всякой закономѣрности произвола, потому что всякій актъ апперцепціи опредѣляется предшествующими условіями. На низшей ступени (такъ называемая пассивная апперцепція) вниманіе возбуждается случайными внѣшними раздраженіями, обладающими особенною интенсивностью или другими свойствами; поэтому моментъ дѣятельности здѣсь отступаетъ на второй планъ и возникаетъ впечатлѣніе пассивнаго восприниманія. Напротивъ, когда „направленіе вниманія опредѣляется болѣе отдаленными стремленіями, связанными съ прежними переживаніями, не находящимися въ прямой связи съ непосредственно данными впечатлѣніями, то всегда существуетъ сознаніе самостоятельнаго творчества“. Такія „активныя“ апперцепціи мы понимаемъ какъ дѣйствія нашего „я“, которое такимъ образомъ служитъ выраженіемъ для совокупнаго дѣйствія, оказываемаго всѣми нашими прежними психическими переживаніями безъ выдѣленія каждаго въ особенности на то, что происходитъ въ насъ въ данный моментъ (М. Т. 272).

Вторая форма апперцепціи преобладаетъ во всѣхъ интеллектуальныхъ процессахъ и составляетъ характерную особенность послѣднихъ. Апперцепирующая дѣятельность не растворяется здѣсь въ навязанныхъ сознанію представленійхъ; наоборотъ, здѣсь апперцепируются то одна, то другая составная часть содержаній сознанія, смотря по направленію преобладающаго духовнаго „интереса“, или смотря по характеру принятой нами логической и эстетической точки зрѣнія; благодаря этому, здѣсь получается форма сцѣпленія

представлений, совершенно не похожая на процесс ассоциаций и даже противоположная послѣднему; въ то время какъ въ ассоціаціи отдѣльныя представленія или элементы представлений слѣдуютъ другъ за другомъ чисто внѣшнимъ образомъ, механически, при „апперцептивныхъ сцѣпленіяхъ“, содержаніе мысли дано сначала, какъ цѣлое, которое затѣмъ разлагается на части. Въ первомъ случаѣ, одно представленіе воспроизводится другими на почвѣ существующаго фізіологическаго предрасположенія, во второмъ—переходъ отъ одного представленія является актомъ выбора, направляемаго цѣлями.

Изъ многочисленныхъ возраженій, сдѣланныхъ противъ теоріи, набросанной выше въ общихъ чертахъ, приведемъ два наиболѣе серьезныхъ. Прежде всего можно спросить, не противорѣчитъ ли предположеніе, что на процессъ движенія и образованія представлений оказываетъ вліяніе апперцепція, принципу параллелизма. Какъ мы видѣли въ основаніи всѣхъ представлений лежатъ чувственныя ощущенія; такимъ образомъ, появленіе въ сознаніи какаго-либо представленія и усиленіе уже существующаго представленія, предполагаютъ возбужденіе или усиленіе опредѣленныхъ ощущеній. Но по принципу параллелизма ощущенія связаны съ фізіологическимъ процессомъ раздраженія въ мозгу, слѣдовательно, вниманіе можетъ вліять на процессъ представлений лишь воздѣйствуя на дѣятельность мозга, что означало бы нарушеніе законовъ природы. Вундтъ отвѣчаетъ, что апперцепція не должна пониматься, какъ приходящее со стороны вмѣшательство въ процессъ представлений, насильственно нарушающее до извѣстной степени естественное теченіе послѣднихъ, но какъ воздѣйствіе совокупности прежнихъ переживаній, т. е. комплекса конкретныхъ психическихъ причинъ. Такимъ образомъ апперцепція отличается отъ ассоціаціи не по роду, но лишь по степени, и апперцептивные процессы, какъ и ассоціативные подлежатъ принципу параллелизма; но отысканіе фізіологическихъ условій отдѣльныхъ апперцептивныхъ актовъ предста-

вляеть невыполнимую задачу, потому что въ нихъ принимаютъ участіе причинные ряды, исходные пункты которыхъ теряются въ безконечности.

Этотъ отвѣтъ относится отчасти также и ко второму возраженію, сущность котораго заключается въ томъ, что апперцептивная психологія скрываетъ въ себѣ неосновательный дуализмъ, поскольку она съ одной стороны признаеть, что всѣ явленія сознанія сводятся анализомъ къ ощущеніямъ и чувствованіямъ, какъ своимъ простѣйшимъ элементамъ, соединяющимся между собой по закону ассоціаціи, съ другой же стороны вводитъ вмѣстѣ съ апперцептивной дѣятельностью чисто метафизическій, недоступный точному анализу факторъ, дѣйствія котораго переkreщиваются съ дѣйствіемъ ассоціаціи, а часто и совершенно парализуютъ послѣднія. Однако, уже выше было указано на то, что Вундтъ очень далекъ отъ предположенія какого то абстрактнаго сознанія дѣятельности, лишенной всякаго чувственнаго содержанія; апперцепція не является у него, какъ у Канта, функціей самосознающаго „чистаго“ я, но психологическимъ процессомъ, который, подобно всѣмъ процессамъ, заключаетъ въ себѣ множество конкретныхъ чувственныхъ содержаній сознанія, какъ своихъ образующихъ составныхъ частей. Отъ сенсуализма воззрѣніе Вундта отличается лишь тѣмъ, что онъ не отказывается отъ пониманія этого процесса, какъ дѣятельности психологическаго субъекта, но считаетъ его правильнымъ и находящимся въ соотвѣтствіи съ фактами. Непосредственный опытъ показываетъ, именно, какъ пытается доказать Вундтъ, не сумму одновременныхъ и послѣдовательныхъ ощущеній, но опредѣленіе болѣе позднихъ содержаній сознанія предшествующими или одновременными, слѣдовательно, отношеніе реальной психической причинности. Вмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ мнимое противорѣчіе между апперцепціей и ассоціаціей.

Ассоціація въ обычномъ смыслѣ слова отличается отъ апперцептивнаго сдѣвленія лишь тѣмъ, что въ первомъ случаѣ представленіе опредѣляется небольшимъ

числомъ предшествующихъ или одновременныхъ представлений, тогда какъ въ актѣ апперцепціи дѣйствуетъ совокупность прежнихъ переживаній; понятіе же ассоціаціи, съ которымъ оперируетъ такъ называемая „ассоціативная психологія“, не означаетъ, вообще, никакого реального психического процесса, но покоится на искусственномъ схематизированіи. Одно представленіе не можетъ съ безусловной необходимостью вызывать другого, подобно тому, какъ во внѣшней природѣ причина вызываетъ слѣдствіе, уже потому, что ассоціативныя связи образуются лишь постепенно и подвергаются постояннымъ измѣненіямъ. Поэтому законы ассоціаціи нисколько не похожи на законы природы, но представляютъ сами по себѣ лишь „простую возможность“. „Если намъ даны отдѣльныя формы ассоціаціи, то можно доказать, въ какомъ случаѣ имѣли мѣсто та или иная форма, гдѣ оказало вліяніе то или иное старое переживаніе; но мы не можемъ построить дедукціи, какъ мы дѣлаемъ въ области естественно-историческихъ явленій (Р. С. 88). Кромѣ того не нужно забывать, что представленія не неизмѣнные объекты, а процессы, акты; поэтому не можетъ быть и рѣчи о повтореніи („воспроизведеніи“) однихъ и тѣхъ же представлений. Если что-либо повторяется, такъ это отдѣльные элементы ощущеній, или соотвѣтствующіе элементарные процессы. По отношенію къ послѣднимъ, мы должны предположить, что они „въ извѣстномъ смыслѣ сохраняются, такъ какъ они оставляютъ послѣ себя слѣды, благодаря которымъ становится возможнымъ ихъ повтореніе“; существенной же особенностью ассоціаціи является то „что она соединяетъ эти составныя части, принадлежащія различнымъ болѣе раннимъ воспріятіямъ или же воспріятіямъ и новымъ впечатлѣніямъ, въ одно цѣлое. Но это соединеніе должно быть совершенно заново въ каждомъ отдѣльномъ актѣ ассоціаціи“ (Р. С. 86), и оно возможно лишь на основаніи „того центрального единства нашего сознанія, которое мы непосредственно воспринимаемъ во внутренней и внѣшней волевой дѣятельности. Безъ

этой постоянной функции наши представления никогда бы не образовали цельного пучка, но были бы разрозненными членами без всякой объединяющей связи и следовательно не могли бы соединяться другъ съ другомъ въ ассоціацію“ (PS. II. 380).

Такимъ образомъ теорія ассоціаціи заключаетъ въ себѣ только ту правильную мысль, что теченіе процессовъ представлений предполагаетъ устройство, благодаря которому старыя впечатлѣнія остаются надолго въ душѣ. Но это устройство — лишь условіе, а не единственное опредѣляющее основаніе теченія представлений; какія составныя части матеріала представлений, находящіяся въ распоряженіи души, въ данный моментъ дѣйствительно воспроизводятся, зависятъ отъ всего прошлаго сознанія и заложенныхъ въ немъ склонностей. Итакъ, рѣшающимъ факторомъ теченія представлений является всегда дѣятельность апперцепціи, по отношенію къ которой ассоціація имѣетъ значеніе не самостоятельной формы психической жизни, но лишь значеніе вспомогательнаго средства или элементарнаго условія.

3. Воля.

Понятіе апперцепціи само собою приводитъ насъ къ вопросу о сущности волевыхъ процессовъ вообще, потому что активная апперцепція представляетъ особую форму волевой дѣятельности: мышленіе есть воля, направленная не на ви́шній, но на внутренній міръ, на содержанія представлений. Поэтому, психологи, не признающіе апперцепціи какъ психической функции, и стремящіеся вывести всѣ явленія жизни представлений единственно изъ принципа ассоціаціи, вполне послѣдовательно оспариваютъ также самостоятельную реальность волевой дѣятельности. Въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія материалистической психологіи, волевой актъ не что иное, какъ комплексъ опредѣленныхъ ощущеній. Произвольное движеніе какого-либо члена организма отли-

чается отъ его произвольнаго движенія лишь тѣмъ, что ему всегда предшествуетъ представленіе о результатѣ, и что обыкновенно съ его выполненіемъ связаны извѣстныя ощущенія (усилія, сопротивленія и т. д.). Дѣйствительная причина этихъ движеній лежитъ однако не въ нашей волѣ, и вообще не въ области психики, но въ матеріальныхъ процессахъ, изъ которыхъ по законамъ физической причинности протекаютъ мускульныя сокращенія. По этому возрѣнію между чисто механической рефлексорной дѣятельностью организма и собственно волевыми дѣйствіями нѣтъ никакого существеннаго различія. Волевыя дѣйствія представляютъ также, что особенно старался показать Спенсеръ, лишь болѣе сложныя формы физиологическаго рефлекса; различіе между ними состоитъ лишь въ томъ, что въ послѣднемъ случаѣ реакція организма вызывается непосредственно чувственнымъ раздраженіемъ, тогда какъ въ первомъ случаѣ между раздраженіемъ и реакціей помѣщается болѣе или менѣе значительное число промежуточныхъ членовъ. Гербартъ также защищаетъ чисто отрицательную теорію воли; хотя онъ и рассматриваетъ волю, какъ психическій (а не только физиологическій) феноменъ, но онъ сводитъ ее къ отношеніямъ и взаимодействіямъ представленій.

Вундтъ, наоборотъ, считаетъ волю самостоятельнымъ и первичнымъ фактомъ непосредственнаго опыта. Какъ при процессахъ апперцепціи, точно также и во всѣхъ другихъ случаяхъ, сознаніе дѣятельности, по его мнѣнію, представляетъ не обманчивую иллюзію, но оно соотвѣтствуетъ дѣйствительной связи явленій и указываетъ на реальность психическихъ причинъ. Не слѣдуетъ, однако, представлять волю, какъ абстрактную, находящуюся внѣ связи съ конкретными психическими процессами, способность выбора между различными наличными побужденіями, какъ, напримѣръ, представляетъ ее Лотце. Эта гетерогенетическая теорія уже потому не можетъ быть принята, что она предполагаетъ волю, какъ нѣчто напередъ данное; «если бы мы не могли хотѣть безъ выбора, т. е. ис-

ходя непосредственно изъ внутреннихъ мотивовъ, то воля, связанная съ выборомъ была бы также невозможна“ (М. Т. 240). Слѣдовательно воля не есть какая то функція, прибавляющаяся къ представленіямъ, чувствамъ и къ коренящимся въ нихъ стремленіямъ и желаніямъ, но она заключается уже въ нихъ; въ особенности же чувства „служатъ всегда подготовительными и сопутствующими явленіями воли“, въ нихъ „скрывается направление волевого акта, прежде чѣмъ послѣдній наступаетъ на самомъ дѣлѣ“ (Тамъ же 274). Но такъ какъ, съ другой стороны, чувства неразрывно связаны съ представленіями, то раздѣленіе между волевой дѣятельностью и ея мотивами, играющее такую большую роль въ гетерогенетической теоріи, покоится на абстракціи; „мотивы суть соединенія представленій и чувствъ, непосредственно подготовляющія дѣйствіе“ (Gr. 220). По этой „автогенетической теоріи“, между стремленіями и желаніями съ одной стороны, и воленіемъ — съ другой, нѣтъ никакого существеннаго различія. Импульсивныя движенія (Triebhandlung), имѣютъ мѣсто, когда въ сознаніи существуетъ лишь одинъ мотивъ; это — простое, опредѣляемое въ одномъ направленіи, волевая дѣйствія. Наоборотъ, если сталкиваются нѣсколько мотивовъ, которые стремятся перейти въ различныя дѣйствія, то возникаютъ сложныя или произвольныя дѣйствія, представляющія, по сравненію съ первыми, болѣе высокую степень въ развитіи волевой дѣятельности.

Вмѣстѣ съ тѣмъ упраздняется вопросъ, представляющій для гетерогенетической теоріи воли необыкновенныя трудности, именно вопросъ о томъ, какимъ образомъ воля оказываетъ воздѣйствіе на движенія тѣла. Трудность заключается уже въ пониманіи вообще того, какимъ образомъ внутренній процессъ становится причиной тѣлеснаго измѣненія; но сверхъ того, непонятно, почему намѣреніе произвести опредѣленное движеніе возбуждаетъ какъ разъ тѣ группы мускуловъ, сокращеніе которыхъ необходимо для достиженія поставленной цѣли. Но эта трудность существуетъ лишь

до тѣхъ поръ, пока предполагается, что волевая дѣятельность и тѣлесныя движенія представляютъ первоначально раздѣльныя явленія, между которыми лишь впоследствии возникаетъ связь. Конечно, если понятие волевой дѣятельности ограничить произвольными движеніями, или движеніями по выбору, то указанное предположеніе вполне понятно, потому что подобныя дѣйствія представляютъ сравнительно поздній продуктъ психическаго развитія; если же мы расширимъ понятие воли на столько, что оно обниметъ наиболѣе первичныя влеченія, то связь между внутреннимъ импульсомъ и внѣшнимъ движеніемъ явится фактомъ, встрѣчающимся уже на самыхъ низшихъ ступеняхъ развитія воли. Если бы хотящій субъектъ съ самаго начала „не оказывалъ вліянія на свои движенія, то онъ бы не могъ узнать изъ опыта, что его тѣло повинуется его желаніямъ“ (Ps. II, 469). Поэтому превращеніе произвольныхъ (автоматическихъ или рефлекторныхъ) движеній въ произвольныя совершенно невысказуемо; здѣсь, какъ и въ другихъ областяхъ, должно предположить постоянный переходъ отъ простѣйшихъ и низшихъ формъ явленій къ высшимъ.

Такимъ образомъ Вундтъ, согласный въ этомъ пунктѣ съ матеріалистами, полагаетъ, что между произвольными движеніями, импульсивными и рефлексами нѣтъ существеннаго различія; но въ то время какъ для матеріалистовъ типичной, основной формой волевого движенія служатъ рефлексъ, по мнѣнію Вундта, исходнымъ пунктомъ всѣхъ движеній является форма движенія „совмѣщающая въ себѣ, въ извѣстномъ смыслѣ, одновременно признаки произвольнаго дѣйствія и рефлекса“ (Ps. II, 475). Въ самомъ дѣлѣ, именно, у низшихъ животныхъ, какъ замѣчаетъ Вундтъ, автоматическія и рефлекторныя тѣлесныя движенія играютъ меньшую роль, сравнительно съ движеніями, указывающими на присутствіе предшествующаго ощущенія или представленія и возникшаго изъ нихъ влеченія (Ps. 469); и намъ ничто не мѣшаетъ видѣть въ чисто рефлекторной дѣятельности, которая по-

является у высшихъ организмовъ какъ результатъ врожденной организаціи, продуктъ „процесса вырожденія“ (Rückbildungsprozess), въ теченіе котораго постепенно исчезли промежуточные члены между раздраженіемъ и реакціей; аналогичный процессъ мы можемъ наблюдать въ механизированіи первоначально произвольныхъ дѣйствій, благодаря упражненію. (S. 229). Проблема происхожденія волевой дѣятельности этимъ еще не устраняется, но она превращается изъ психологической въ метафизическую. Психологія должна лишь объяснить происхожденіе различныхъ формъ волевой дѣятельности другъ изъ друга; задача же метафизики объяснить связь между внутренне сознаваемыми волевыми актами и внѣшними движеніями, причѣмъ эта задача представляетъ, очевидно, лишь часть болѣе общаго вопроса объ отношеніи между физическими и психическими проявленіями жизни.

Если мы болѣе внимательно прослѣдимъ психологическое развитіе волевой дѣятельности, то увидимъ на его низшей ступени простое импульсивное движеніе, при которомъ одновременно апперцепируются „внѣшнее впечатлѣніе и вызываемое имъ движеніе“. Съ физической стороны подобныя движенія соотвѣтствуютъ вполнѣ механическимъ условіямъ рефлекса, но вмѣстѣ съ тѣмъ, они заключаютъ въ себѣ уже признаки волевой дѣятельности, „потому что впечатлѣніе сопровождается въ сознаніи болѣе или менѣе сильно чувствуемымъ ощущеніемъ, которому соотвѣтствуетъ произведенное движеніе, поскольку послѣднее является приближеніемъ къ причинѣ раздраженія или удаленіемъ отъ нея“ (Ps. II, 471). Ближайшей низшей ступенью этого простѣйшаго проявленія воли являются „аффективныя пантомимическія движенія, (pantomimische Affektwirkungen) такъ что даже волевой процессъ можно опредѣлить, какъ „аффектъ“, заканчивающійся выразительнымъ движеніемъ (пантомимой), которое, характеризуя качества и силы аффекта, въ то же время имѣетъ еще то спеціальное значеніе, что оно вызываетъ внѣшніе результаты, прекращающіе самый аффектъ“ (Gr. 218). „Послѣ

того какъ движеніе неоднократно слѣдовало рефлекторнымъ путемъ за воздѣйствіемъ вѣшняго раздраженія, представленіе о его вѣшнемъ результатѣ соединяется съ ощущеніемъ, предшествующимъ движенію въ нераздѣльное сложное психическое образованіе, которое скоро пріобрѣтаетъ преобладающее значеніе и кажется для сознанія движущей причиной дѣйствія“ (Ps. II, 476). Наконецъ, вслѣдствіе увеличенія числа волевыхъ побужденій, сталкивающихся въ зрѣломъ сознаніи другъ съ другомъ, какъ уже было указано выше, возникаютъ сложныя волевыя или произвольныя дѣйствія, а какъ только самому движенію, предшествуетъ отчетливое сознаніе этой борьбы противорѣчивыхъ мотивовъ, то произвольныя движенія становятся движеніями по выбору (Wahlhandlungen). Въ процессѣ дальнѣйшей дифференцировки возникаетъ раздѣленіе волевой дѣятельности на вѣшнюю и внутреннюю.

Наиболѣе первичными проявленіями жизнедѣятельности служатъ вѣшнія импульсивныя движенія; лишь въ позднѣйшемъ развитіи сознанія, „вызывающемъ явленіе борьбы различныхъ волевыхъ импульсовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ явленіе подавленія воли“ (Ps. II, 471), возникаютъ волевые процессы, при которыхъ заключительное дѣйствіе воли есть не вѣшнее движеніе, но, въ свою очередь, психическій процессъ, измѣненіе теченія представленій. Волевой актъ сводится въ такомъ случаѣ къ акту апперцепціи, которая опять таки можетъ либо носить характеръ импульса, либо принять форму произвольнаго акта, или акта выбора. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собой пассивную апперцепцію, во второмъ—активную. Такъ какъ первая имѣетъ мѣсто главнымъ образомъ въ процессѣ ассоціаціи, вторая же при интеллектуальныхъ функціяхъ, то эти двѣ различныя формы соединенія представленій служатъ аналогіей импульсивныхъ и произвольныхъ дѣйствій. Происхожденіе апперцептивной дѣятельности изъ волевой дѣятельности было бы необъяснимымъ, если бы первая съ самаго начала

не заключалась во второй. И действительно, при болѣе внимательномъ и глубокомъ изслѣдованіи апперцепція оказывается не только особой формой волевой дѣятельности, но также ея наиболѣе существеннымъ элементомъ. „Какъ явленіе сознанія, внѣшнее волевое дѣйствіе состоитъ въ апперцепціи какого либо представленія движенія“. „Чѣмъ ниже мы спускаемся по ступенямъ сознанія, тѣмъ тѣснѣе становится связь между апперцепціей представленія движенія и выполненіемъ движенія. У ребенка и дикаря видъ какого-либо движенія легко вызываетъ такое же движеніе, равно какъ ни тотъ ни другой не могутъ живо представить собственнаго движенія, что бы сейчасъ же не совершить его“ (Ps. II, 470) и лишь мало-по-малу „импульсивная“, (связанная съ выполненіемъ) апперцепція собственнаго движенія ослабѣваетъ до степени просто репродуктивной апперцепціи, т. е. становится простымъ представленіемъ этого движенія.

Въ концѣ концовъ, оказывается, что апперцепція и воля вполнѣ тождественны; а такъ какъ мы видѣли выше, что безъ апперцепціи, не существуетъ сознанія, то можно также сказать, что сознаніе не мыслимо безъ волевой дѣятельности. „Всякое соединеніе представленій находится въ зависимости отъ апперцепціи; даже ассоціація можетъ возникнуть лишь потому, что представленія находятся между собой въ ассоціативной связи, возбуждающей дѣятельность пассивной апперцепціи. А безъ связи представленій сознаніе распадается. Еще тѣснѣе связаны съ апперцептивной дѣятельностью высшія формы развитія сознанія. Самосознаніе коренящееся въ постоянной дѣятельности апперцепціи, сводится, въ концѣ концовъ, только къ послѣдней, такъ что, когда развитіе сознанія закончено, воля является истиннымъ содержаніемъ самосознанія, а воля въ соединеніи съ исходящими изъ нея чувствами и стремленіями — его единственнымъ содержаніемъ“ (Ps. II, 467). Вмѣстѣ съ тѣмъ мы приходимъ къ тому волюнтаристическому пониманію психическихъ явле-

ній, на которое уже выше было указано, какъ на конечный результатъ психологіи Вундта.

4. Ненормальные душевные состоянія, душевная жизнь животныхъ и дѣтей.

До сихъ поръ рѣчь шла исключительно о явленіяхъ въ развитомъ, нормальномъ человѣческомъ сознаніи; нѣтъ надобности особенно доказывать, что психологія должна также изслѣдовать и ненормальные состоянія сознанія, какъ состояніе безумія, гипноза, сновидѣнія, равно какъ проявленіе душевной жизни животныхъ и дѣтей. И дѣйствительно, за послѣднія десятилѣтія эти области психологическаго изслѣдованія привлекали особенный интересъ, и это происходило не только потому, что до сихъ поръ онѣ сравнительно были заброшены, но, главнымъ образомъ, потому, что отъ изслѣдованія ихъ ожидается особенное расширеніе общаго психологическаго познанія.

Подобно тому какъ многія подробности организаціи растений и животныхъ стали намъ вполне понятными лишь въ результатъ примѣненія генетическаго способа изслѣдованія, точно также полагаютъ, что душевная жизнь человѣка предстанетъ передъ нами въ совершенно новомъ свѣтѣ, когда мы прослѣдимъ развитіе душевныхъ функцій отъ ихъ самыхъ первичныхъ до наиболѣе совершенныхъ формъ. Далѣе, подобно тому какъ фізіологія нормальной тѣлесной жизни нашла свою лучшую поддержку въ патологіи, ожидаютъ, что въ психологіи изученіе ненормальныхъ явленій выяснитъ многое относительно причинъ и связи нормальныхъ явленій.

Въ этомъ отношеніи въ особенности вновь открытый гипнотизмъ въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ возбудилъ у многихъ чрезмѣрные ожиданія. Возникла цѣлая школа или направленіе, которое стремится перестроить всю психологію на почвѣ наблюденій надъ загипнотизированными субъектами, и представители котораго утверж-

даютъ, что съ появленіемъ наблюденій надъ загнипнотизированными собственно впервые началась эра экспериментальной психологіи. Лондонское „Society for psychological Research“ и „Société de psychologie physiologique“ въ Парижѣ поставили своей главной задачей экспериментальное изслѣдованіе гипноза и главнымъ предметомъ занятій психологическихъ конгрессовъ въ Парижѣ (1889) и Лондонѣ (1892) былъ гипнотизмъ и связанная съ нимъ явленія. При этомъ, впрочемъ, очень скоро обнаружилось различіе во взглядахъ умѣренныхъ и радикальныхъ представителей школы. Первые видятъ въ гипнозѣ, главнымъ образомъ, методологическое вспомогательное средство, доставляющее возможность наблюдать извѣстные психическіе процессы при необычныхъ условіяхъ; послѣдніе же вѣрятъ, что въ гипнотическомъ состояніи проявляются совершенно новыя психическія функціи и силы, которыхъ мы обыкновенно совершенно не замѣчаемъ, и считаютъ необходимымъ изслѣдовать, не имѣетъ ли при этомъ мѣста „ясновидѣніе“ и другія психическія вліянія па разстояніи. Отъ этой точки зрѣнія, затѣмъ, лишь одинъ шагъ до медиумизма и спиритизма.

При такихъ условіяхъ Вундтъ не могъ не выяснитъ своего отношенія ко всему вопросу: онъ помѣстилъ въ „Philosophische Studien“ обширную статью „Гипнотизмъ и внушеніе“, которая затѣмъ вышла отдѣльной брошюрой и возбудила въ заинтересованныхъ кругахъ понятное вниманіе. Какъ раньше противъ матеріализма и сенсуализма, такъ и теперь основатель экспериментальной психологіи рѣзко возсталъ противъ группы гипнотистовъ, склонявшихся къ окультизму; результатъ, къ которому онъ приходитъ въ своей брошюрѣ, въ немногихъ словахъ тотъ, что психологія, опирающаяся на гипнотизмъ, должна быть разсматриваема, какъ заблужденіе.

Противъ окультистическаго истолкованія наблюденій надъ сомнамбулами Вундтъ выставляетъ тотъ же аргументъ, который онъ употребилъ уже въ возбужденномъ опытахъ Цельнера спорѣ относительно спиритизма: „Кто вѣритъ въ волшебство, говоритъ Вундтъ,

тотъ производить по поводу него опыты; кто же не вѣритъ въ него, обыкновенно не дѣлаетъ никакихъ опытовъ. Но такъ какъ человекъ склоненъ, какъ извѣстно, находить доказательство того, во что онъ вѣритъ, и обманывая самого себя стремится къ этой цѣли съ удивительной изобрѣтательностью, то успѣхъ подобныхъ опытовъ доказываетъ мнѣ прежде всего то, что дѣлающіе ихъ въ нихъ вѣрятъ“. Если бы окултизмъ былъ правъ, то окружающій насъ міръ состоялъ бы собственно говоря изъ двухъ совершенно различныхъ міровъ: изъ міра вѣчныхъ, неизмѣнныхъ законовъ, въ которомъ какъ самое малое, такъ и самое великое гармонически подчинено цѣлому, и „небольшого и неразумнаго міра истерическихъ медиумовъ“; безпристрастный естествоиспытатель и психологъ ни одного момента не будетъ сомнѣваться относительно того, какой изъ этихъ двухъ міровъ слѣдуетъ считать реальнымъ.

Но и методологическое значеніе гипноза Вундтъ цѣлитъ очень низко. Прежде всего при гипнотическихъ экспериментахъ невозможно произвольное господство надъ изслѣдуемымъ объектомъ, и точное установленіе условій опыта, безъ чего немыслимо экспериментальное изслѣдованіе въ собственномъ смыслѣ слова; но кромѣ того, у загипнотизированныхъ субъектовъ способность самонаблюденія, необходимая для производства спеціально психологическихъ опытовъ, или совершенно исчезаетъ или сильно ослабѣваетъ. Поэтому нечего и ожидать чтобы гипнотизмъ помогъ объяснить нормальную душевную жизнь; наоборотъ, патологическія явленія, или явленія, возникающія при необычныхъ условіяхъ должны быть объяснены съ помощью хорошо извѣстныхъ фактовъ нормальной жизни.

Съ этой же точки зрѣнія Вундтъ предупреждаетъ противъ преувеличенія значенія для психологіи наблюденій надъ душевной жизнью животныхъ и дѣтей; потому что и здѣсь дана прежде всего лишь сумма объективныхъ симптомовъ, психологическое значеніе

которыхъ опредѣляется лишь „на основаніи самонаблюденія зрѣлаго сознанія, самонаблюденія произведеннаго съ помощью экспериментальныхъ вспомогательныхъ средствъ“ (Gr. 352); лишь затѣмъ можно сдѣлать попытку примѣнить проанализированные такимъ способомъ психологическіе факты для объясненія духовнаго развитія, при чемъ легко возможны ошибки и недоразумѣнія.

ГЛАВА VII.

Принципы наукъ о духѣ.

I. Предметъ и задача наукъ о духѣ.

Подраздѣленіе наукъ на двѣ большихъ группы: наукъ о природѣ и наукъ о духѣ, на первый взглядъ является столь естественнымъ, что, казалось бы, не стоитъ по этому поводу пускаться въ какія бы то ни было разсужденія. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается далеко не такимъ легкимъ дѣломъ провести точную пограничную линію между этими двумя областями. Науки о природѣ еще имѣютъ опредѣленный и несомнѣнный объектъ въ чувственно воспринимаемомъ тѣлесномъ мірѣ, но духовный міръ, если исключить наши собственныя душевныя состоянія, никогда не является передъ нами въ качествѣ самостоятельной непосредственно очевидной реальности. Если, тѣмъ не менѣе, здравый человѣческій разумъ, никогда не сомнѣвается въ существованіи духовныхъ состояній и процессовъ внѣ собственнаго сознанія, то оказывается, однако, что они вездѣ связаны съ матеріальнымъ субстратомъ, а болѣе точное изслѣдованіе этой связи доказываетъ, что теченіе духовныхъ процессовъ въ очень значительной долѣ опредѣляется физическими причинами. Эти факты какъ бы подтверждаютъ сомнѣніе, существуетъ ли вообще самостоятельная духовная жизнь, со своими соб-

ственными законами, или же такъ называемыя духовныя явленія представляютъ лишь элементы и побочныя слѣдствія физическихъ процессовъ, причемъ, конечно, если послѣднее предположеніе правильно, раздѣленіе на науки о природѣ и науки о духѣ само собою устраняется. Это раздѣленіе становится излишнимъ и въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, вмѣстѣ съ Кантомъ и его школой, что духовныя явленія отличаются отъ физическихъ лишь своей бѣльшей сложностью. По этому воззрѣнію науки о духѣ, которыя здѣсь соединяются подъ общимъ названіемъ „соціологіи“ составляютъ заключительное звено въ „іерархіи наукъ“, въ которую входятъ въ послѣдовательномъ порядкѣ: математика, механика, физика, химія, біологія и соціологія; методы и принципы соціологіи по существу тѣ же, какъ и у предшествующихъ наукъ; въ частности понятіе естественнаго закона сохраняетъ здѣсь всю свою силу.

Однако ни матеріализму, ни кантовскому позитивизму не удалось въ сколько-нибудь замѣтной степени способствовать разрѣшенію спеціальныхъ задачъ исторіи, лингвистики, политической экономіи и т. д. Какъ предположеніе, что сознаніе является простымъ отраженіемъ фізіологическихъ процессовъ въ мозгу, нисколько не способствовало пониманію отдѣльныхъ явленій индивидуальной духовной жизни, точно также мы мало выигрываемъ отъ подчиненія исторіи, правовѣдѣнія и т. д. хотя бы біологіи. Хотя процессы индивидуальнаго сознанія и объективныя духовныя явленія и находятся въ зависимости отъ естественныхъ условій, но по своему качественному содержанію они не могутъ быть выведены исключительно изъ послѣднихъ. Тѣмъ не менѣе натурализмъ былъ бы принципиально правъ, если бы каждая наука должна была имѣть свой особый классъ объектовъ, потому что не существуетъ никакихъ чисто духовныхъ существъ, слѣдовательно, при такомъ предположеніи не было бы мѣста ни для какой особой науки о духѣ. Но при этомъ, какъ указываетъ

Вундтъ, совершенно упускается изъ виду „что раздѣленіе наукъ опредѣляется, главнымъ образомъ, не различіемъ объектовъ, но различіемъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ разсматриваются факты... Что филологію, исторію, правовѣдѣніе связываетъ вмѣстѣ, рядомъ съ другими особенностями, свойственное имъ всѣмъ психологическое истолкованіе фактовъ, а это послѣднее обще имъ всѣмъ потому, что всѣ эти области, подобно психологіи, имѣютъ своимъ объектомъ непосредственный опытъ, а не опытъ, абстрагирующий отъ субъекта, какъ естествознаніе“ (Def. 27). Для привлеченія психологическаго истолкованія, рядомъ съ естественно-научнымъ или, что тоже, для признанія наличности духовныхъ содержаній въ совокупномъ комплексѣ опытныхъ фактовъ, рѣшающее значеніе имѣютъ три признака: оцѣнка, постановка цѣлей и волевая дѣятельность; но въ виду того, что цѣнность и цѣли предполагаютъ наличность воли, раздѣленіе наукъ на науки о природѣ и науки о духѣ можетъ быть опредѣлено такимъ образомъ, что „задачи послѣдней начинаются тамъ, гдѣ человекъ, какъ существо одаренное волей и мышленіемъ представляетъ существенный факторъ явленій; наоборотъ, всѣ явленія, въ которыхъ это отношеніе къ духовной сторонѣ человека не имѣетъ значенія, составляютъ предметъ естественно-научнаго изслѣдованія“ (L II, 2, 18).

Опредѣленіе границъ важно въ двухъ отношеніяхъ. Оно разъ на всегда дѣлаетъ невозможными притязанія натурализма, который стремится подчинить духовную сторону явленій общимъ принципамъ естественной причинности, такъ какъ понятіе волевой дѣятельности вполнѣ чуждо естествознанію; съ другой стороны оно придаетъ психологіи характеръ основной дисциплины, отъ которой зависятъ отдѣльныя науки о духѣ.

Послѣднее должно быть отмѣчено, тѣмъ болѣе, что по примѣру Конта, многіе приписывали социологіи такое же значеніе по отношенію къ большинству

наукъ о духѣ, какое имѣеть общая физика для отдѣльныхъ естественно-научныхъ дисциплинъ. По этому взгляду социологія должна дать общіе законы совмѣстной жизни людей, и, поскольку отдѣльная личность зависитъ отъ общественной среды — также законы чисто индивидуальной дѣятельности; такимъ образомъ она должна дать отдѣльнымъ дисциплинамъ объясняющіе принципы универсальнаго значенія, дающіе возможность объединить факты, на первый взглядъ разнородные и не имѣющіе ничего общаго между собой. Вундтъ относится крайне отрицательно къ этому модному въ настоящее время увлеченію наукой, которая, собственно говоря, еще не существуетъ; даже болѣе, о будущемъ содержаніи которой едва ли можно составить ясное представленіе.

Не отрицая, впрочемъ, права на существованіе социологіи какъ науки о человѣческомъ обществѣ, въ узкомъ смыслѣ этого слова, онъ указываетъ на то, что задачи исторической науки лишь насильственно могутъ быть втиснуты въ рамки социологіи; историческая наука и наука объ обществѣ дополняютъ другъ друга, при чѣмъ предметомъ первой служатъ относительно измѣнчивыя, а второй — относительно постоянныя состоянія. Далѣе онъ показываетъ, что социально-научные вопросы распредѣляются между многими эмпирическими специальными науками (народовѣдѣніе, ученіе о народонаселеніи, ученіе о государствѣ), въ сравненіи съ которыми общая (философская) социологія „занимаетъ такое же невозможное положеніе, въ какомъ философія исторіи находится по отношенію къ исторіи; вообще подобно тому, какъ философія исторіи, представляющая ни что иное какъ всемірную исторію, сопровождаемую нѣкоторыми философскими замѣчаніями, не можетъ претендовать на самостоятельное значеніе рядомъ съ настоящей исторіей, точно также не можетъ претендовать на самостоятельное значеніе социологія, не представляющая, взятая въ отдѣльности, ничего другого какъ очеркъ уже существующихъ общихъ социальныхъ на-

укъ“ (Е. II, 2, 446). Наконецъ — и это главное — по Вундту не существуетъ никакихъ особыхъ соціологическихъ законовъ, которые можно было бы сравнить съ естественными законами, какъ не существуетъ особыхъ историческихъ законовъ. Если задача науки о духѣ начинается тамъ, гдѣ начинаетъ проявляться человѣческая воля, то ея послѣдними объясняющими принципами могутъ быть только принципы психологiи; поэтому анализъ эмпирически установленныхъ закономерностей, т. е. внѣшняго однообразія въ развитіи процессовъ, долженъ быть продолженъ до тѣхъ поръ, пока онъ не приведетъ къ извѣстнымъ уже формамъ психической причинности.

Если значеніе психологiи, какъ общаго фундамента наукъ о духѣ, несмотря на кажущуюся очевидность этой мысли, не пользуется общимъ признаніемъ представителей этихъ наукъ, то причина этого, по мнѣнію Вундта, заключается въ томъ „что, какъ до сихъ поръ полагали, психологiя не можетъ оказать существенной помощи для цѣлей специально научнаго изслѣдованія и что поэтому, не думая отказываться вообще отъ психологическаго обоснованія, обходились тѣмъ запасомъ психологическихъ знаній, который доставлялся безъ всякаго труда въ распоряженіе каждаго обыкновеннымъ жизненнымъ опытомъ“ (Е. III, 2, 19). Къ этому нужно прибавить, что до сихъ поръ психологiя, на самомъ дѣлѣ, не дала для разрѣшенія психологическихъ проблемъ „почти ничего, чѣмъ бы могъ воспользоваться специальный изслѣдователь въ области наукъ о духѣ“. Но чѣмъ болѣе психологiя будетъ освобождаться отъ ложной связи съ философiей и метафизикой и развиваться въ самостоятельную науку, тѣмъ больше она будетъ пригодна оказать дѣйствительныя услуги специальнымъ наукамъ о духѣ. И дѣйствительно, въ своей логикѣ наукъ о духѣ, Вундтъ показываетъ, что изслѣдованіе специальныхъ проблемъ приводитъ насъ всегда къ психологическимъ вопросамъ, и выясняетъ насколько уже при настоящемъ состояніи изслѣдованія, привлеченіе психологическихъ точекъ зрѣнія способствуетъ выясне-

нію нашихъ представленій о методахъ и цѣляхъ специальныхъ наукъ о духѣ. Если уже „Логика“ много способствовала выясненію необходимости психологіи для специальныхъ изысканій въ области наукъ о духѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ, между прочимъ, изслѣдованіе Э л ь с т е р а: „Принципы науки о литературѣ“ *), то подробныя изслѣдованія заключающіяся въ „Психологіи народовъ“ должны будутъ разсѣять всѣ сомнѣнія и убѣдить на сколько плодотворнѣе становится обработка относящихся сюда проблемъ, если она будетъ опираться на нѣкоторые общіе выводы психологіи, и нужно, конечно, ожидать, что въ будущемъ болѣе тѣсная связь съ психологіей установится и въ другихъ специальныхъ областяхъ изслѣдованія.

2. Противоположныя направленія въ специальныхъ наукахъ о духѣ.

Непосредственное указаніе на психологію, какъ на общую основу наукъ о духѣ, заключаетъ въ себѣ принципъ, которымъ мы инстинктивно руководствуемся при пониманіи и оцѣнкѣ проявленій духовной жизни внѣ нашего сознанія, и который Вундтъ называетъ „принципомъ субъективнаго сужденія“. „Гдѣ бы мы не встрѣтили внѣ насъ явленія, которыя мы приводимъ въ связь съ духовными процессами, похожими на переживаемые нами самими, первымъ мѣриломъ для сужденія объ этихъ явленіяхъ служитъ наше собственное внутреннее переживаніе“ (L. II, 2, 28), но лишь въ научномъ изслѣдованіи это „перенесеніе субъекта въ объектъ“ становится планомѣрнымъ и сознательно употребляемымъ методомъ. Такимъ образомъ пониманіе какихъ-либо продуктовъ духовной жизни покоится вполнѣ на воспроизведеніи внутри насъ представленій и намѣреній ихъ творцовъ; такъ, историкъ старается перенестись въ духовное состояніе истори-

*) Elster «Prinzipien der Litteraturwissenschaft».

ческихъ личностей, чтобы такимъ образомъ объяснить ихъ поступки; изслѣдователь мѣровъ и этнологъ стараются составить себѣ представленіе о движущихъ мотивахъ людей прошлыхъ эпохъ, чтобы понять возникновеніе мѣрологическихъ идей и нравовъ.

При этомъ, однако, изслѣдователю угрожаетъ опасность односторонняго пониманія вещей, а именно, въ двухъ направленіяхъ. „Мы переносимъ на явленія, подлежащія сужденію, духовную дѣятельность, имѣющую мѣсто при субъективныхъ сужденіяхъ“, откуда возникаетъ склонность къ односторонне интелектуалистическому (раціоналистическому) объясненію духовныхъ процессовъ. Нравственность, право, религія являются для раціонализма „продуктомъ соображеній, о цѣлесообразности“ потому что мы въ нихъ находимъ цѣлесообразность; а историкъ часто видитъ результатъ созвательнаго намѣренія тамъ, гдѣ въ дѣйствительности мы имѣемъ дѣло лишь отчасти съ логическимъ размышленіемъ, главнымъ же образомъ со сложными мотивами, заключающими разнообразныя элементы чувства. Съ другой стороны, невниманіе къ „измѣняющимся вмѣстѣ съ историческими условіями свойствамъ людей“ порождаетъ не историческій взглядъ на эпохи и индивидовъ, причѣмъ давно прошедшее измѣряется масштабомъ современности.

Такимъ образомъ, принципъ субъективнаго сужденія нуждается въ дополненіи другимъ принципомъ, который, конечно, также можетъ повести къ одностороннему пониманію и преувеличеніямъ,—именно, „принципомъ зависимости отъ духовной среды“. Если первый требовалъ перенесенія изслѣдующаго субъекта въ другую дѣйствующую личность, то „последній требуетъ, чтобы при изслѣдованіи личностей и продуктовъ ихъ дѣятельности, прежде всего обращалось вниманіе на окружающую ихъ духовную среду, изъ которой по возможности слѣдуетъ объяснять всѣ событія“ (L. II, 2, 34). Если при этомъ приписывается болѣе или менѣе глубокое вліяніе на духовныя процессы естественнымъ условіямъ, то возник-

каетъ теорія среды, выдающимся и остроумнымъ представителемъ которой былъ напр. Тэнъ.

Въ тѣсной связи съ противорѣчіемъ только что названныхъ принциповъ находится другое не менѣе важное противорѣчіе. Въ то время какъ методъ субъективнаго сужденія благопріятствуетъ тенденціи „неизмѣнно сводить объективно данные духовные процессы и продукты къ отдѣльнымъ личностямъ“, воззрѣніе, обращающее главное вниманіе на вліяніе среды, отодвигаетъ личность совершенно на второй планъ и даетъ ей лишь роль исполнителя дѣйствій, которыя совершились бы и безъ нея. Такъ возникаютъ два діаметрально противоположныхъ способа пониманія явленій, борющіеся между собой въ каждой отдѣльной области наукъ о духѣ, и претендующіе, каждый въ отдѣльности, на безусловно правильное пониманіе вещей. По первому изъ этихъ воззрѣній, индивидуалистическому, всѣ объективно наблюдаемыя духовныя явленія проистекаютъ изъ взаимодействія индивидовъ, рядомъ съ которымъ всѣ другія вліянія имѣютъ лишь второстепенное значеніе; исторія создается отдѣльными выдающимися личностями; государство, общество, право и нравственность покоятся на общности интересовъ и желаній своихъ отдѣльныхъ членовъ. По противоположному взгляду индивидъ — лишь носитель и посредникъ вліяній, истинныя причины которыхъ имѣютъ сверхиндивидуальный характеръ и коренятся или во внѣшнихъ условіяхъ существованія (матеріалистическія теоріи), или въ высшихъ духовныхъ силахъ (идеалистическія теоріи).

Хотя Вундтъ далеко не согласенъ съ крайними представителями послѣдьяго воззрѣнія, отрицающими за индивидами всякое опредѣляющее вліяніе на ходъ вещей, тѣмъ не менѣе его критика направляется, главнымъ образомъ, противъ притязаній индивидуализма, господствующаго послѣднее полстолѣтіе и наложившаго свою печать не только на научныя теоріи, но и на общее міровоззрѣніе и жизнепониманіе эпохи. Вундтъ признаетъ, что индивидуализмъ правъ по-

сколько онъ указываетъ на то, что внѣшнія условія существованія могутъ оказывать вліяніе только черезъ посредство личности и что духовная среда распадается на сумму индивидуальныхъ личностей, что слѣдовательно „всѣ дѣйствія и мысли личностей, даже тамъ, гдѣ они опредѣляются внѣшними условіями, все таки сводятся къ отдѣльнымъ личностямъ“. Но индивидуализмъ забываетъ, что приходящія извнѣ духовныя вліянія, часто не могутъ быть сведены къ опредѣленнымъ отдѣльнымъ личностямъ; что языкъ, нравы и вѣра образуютъ вокругъ каждой личности атмосферу, которую мы напрасно бы старались разложить на сумму индивидуальныхъ воздѣйствій. Онъ забываетъ далѣе, „что процессы и продукты общественной жизни обладаютъ свойствами, тѣснѣйшимъ образомъ связанными съ органическимъ дѣйствіемъ множества личностей и подчиненными, благодаря этой связи съ обществомъ, законамъ развитія, зависящимъ главнымъ образомъ отъ жизни и жизненныхъ судебъ совокупности личностей и лишь въ ничтожной долѣ—отъ воздѣйствія опредѣленныхъ личностей (L. II, 2, 39). Такимъ образомъ, отношеніе между личностью и обществомъ на самомъ дѣлѣ является отношеніемъ взаимоопредѣленія. Отдѣльная личность представляетъ „прежде всего продуктъ и выраженіе своей эпохи“; но на основаніи воспринятыхъ извнѣ впечатлѣній въ ней совершается самостоятельное развитіе, въ результатъ котораго въ ней возникаютъ „новыя силы, дѣйствующія измѣняющимъ образомъ на духовную среду“ (L. II, 2, 381).

Для полнаго опроверженія индивидуалистическаго предразсудка необходимо, правда, изслѣдовать болѣе глубокіе корни этого воззрѣнія, которыя заключаются въ предположеніи, что только индивидуальная личность вполне реальна. Поэтому, какъ матеріализмъ, который видитъ въ физическомъ индивидѣ носителя духовныхъ явленій, такъ и спиритуализмъ, который связываетъ духовныя явленія съ множествомъ имматеріальныхъ духовныхъ сущностей, одинаково необходимо ведутъ къ индивидуализму. Если же предположить въ духѣ актуальнаго

принципа Вундта, что сущность души заключается въ непосредственно испытываемой связи духовныхъ переживаній, то намъ ничто не мѣшаетъ считать самостоятельной реальностью духовную общность многихъ личностей точно также, какъ и отдѣльную личность, — съ той только разницей, что первая представляетъ „связь высшаго порядка, такъ какъ въ ней соединяются въ связныя единства не индивидуальныя переживанія, но индивидуы съ опредѣленными, общими имъ и находящимися во взаимодействіи содержаніями (L. II, 2, 508). Вмѣстѣ съ тѣмъ актуальное пониманіе психической жизни пріобрѣтаетъ, на ряду съ теоретическимъ, также большое практическое значеніе, такъ какъ оно является вспомогательнымъ средствомъ для опроверженія индивидуалистическихъ ученій объ общественномъ договорѣ, о естественномъ правѣ, предшествующемъ всякому положительному праву, и потому долженствующемъ быть возстановленнымъ, о неограниченномъ господствѣ индивидуальныхъ интересовъ и т. д. и такъ какъ оно даетъ научное обоснованіе все болѣе и болѣе проникающему въ жизнь принципу, по которому „личность служитъ столько же орудіемъ для выполненія общественныхъ цѣлей, сколько само общество служитъ средствомъ для достиженія индивидуальныхъ цѣлей“.

Какъ и въ естествознаніи, въ наукахъ о духѣ мы встрѣчаемся съ противоположностью между причиннымъ и телеологическимъ воззрѣніемъ. Примѣненіе понятія цѣли здѣсь вполнѣ законно, въ виду того, что духовные процессы неизмѣнно покоятся на человѣческой волевой дѣятельности; но этимъ не исключается здѣсь и причинное истолкованіе, такъ какъ сама воля вѣдь представляетъ особый случай психической причинности; причинное истолкованіе становится прямо необходимымъ, благодаря тому обстоятельству, что объективные результаты человѣческой цѣлесообразной дѣятельности всегда опредѣляются также внѣшними условіями.

Поэтому причинное истолкованіе явленій раньше всего получило рѣшительное преобладаніе надъ теологическимъ въ наукахъ объ обществѣ, такъ какъ здѣсь яснѣй

всего проявляются вліянія, исходящія изъ совмѣстнаго дѣйствія большого числа лицъ, а также изъ естественныхъ условій“. Но она легко впадаетъ въ крайность, обращая главнѣе вниманіе на матеріальныя условія существованія; опираясь на распространившійся одновременно съ нею психологическій матеріализмъ, она рассматриваетъ человѣческое бытіе во всѣхъ его формахъ, какъ болѣе сложное проявленіе всеобщей естественной причинности“ (L. II, 2, 50). Наоборотъ, исторія всегда была главною областью примѣненія понятія цѣли, хотя характеръ исторической телеологіи съ теченіемъ времени значительно измѣняется. Такъ, трансцендентная телеологія, предполагавшая существованіе цѣли, лежащей внѣ историческаго процесса, смѣнилась сначала представленіемъ цѣли, имманентной самому процессу развитія (напр., въ философіи исторіи Гердера), которое затѣмъ еще болѣе приблизилось къ причинному способу изслѣдованія, когда Гегель выставилъ положеніе, по которому движущія силы исторической жизни заключаются въ отдѣльныхъ конкретныхъ явленіяхъ. Однако, полное устраненіе телеологической точки зрѣнія изъ этой области невозможно, „потому что всякая историческая связь вызываетъ вопросъ относительно достигнутыхъ цѣлей, или относительно цѣлей, которыя должны быть достигнуты, а за суммой отдѣльныхъ цѣлей должна быть всегда предположена по крайней мѣрѣ относительно послѣдняя цѣль, къ которой движется развитіе“ (L. II, 2, 422). При ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается, что понятіе цѣли въ примѣненіи къ исторіи имѣетъ двойное содержаніе. „Прежде всего, всякое историческое явленіе имѣетъ свою внутреннюю цѣнность. Какъ каждое данное государственное, хозяйственное или духовное состояніе происходитъ изъ непосредственно существующихъ потребностей и стремится удовлетворить тѣмъ же потребностямъ, точно также каждый народъ, каждое государство, культура каждой исторической эпохи существуютъ ради нихъ самихъ“. Но это непосредственное пониманіе цѣли ведетъ необходимо къ другому болѣе широкому пониманію, разъ мы согласимся съ

тѣмъ, что „каждое историческое состояніе есть продуктъ развитія и, въ свою очередь, служитъ исходнымъ пунктомъ новаго вытекающаго изъ него развитія“; потому что тогда каждая предшествующая ступень развитія является въ то же время средствомъ для достиженія слѣдующей ступени, и вопросъ о прогрессѣ въ исторіи получаетъ опредѣленный смыслъ, такъ какъ онъ совпадаетъ съ другимъ вопросомъ, именно съ вопросомъ о томъ, „сохраняютъ ли пріобрѣтенія предшествующихъ эпохъ движущую впередъ силу и поэтому увеличиваются ли историческія пріобрѣтенія или нѣтъ“ (L. II, 2, 428 и сл.).

3. Понятіе закона въ наукахъ о духѣ.

Среди принципиальныхъ вопросовъ въ области изслѣдованій наукъ о духѣ, занимавшихъ особенно спеціалистовъ и логиковъ въ послѣднія десятилѣтія, выдающуюся роль играетъ вопросъ о томъ, существуютъ ли въ наукахъ о языкѣ, обществѣ и исторіи такіе же законы, какъ въ естествознаніи. Отвѣты, правда, давались отчасти прямо противоположнаго характера. Въ то время, какъ защитники болѣе натуралистическаго пониманія духовныхъ явленій считали очевиднымъ, что и въ названной области должна существовать возможность подчиненія массы фактическаго матеріала болѣе или менѣе значительному числу общихъ законовъ, ихъ противники, указывая на свободу человѣческой воли, не подчиняющейся никакому правилу, равно какъ на единичный характеръ духовныхъ процессовъ, никогда не повторяющихся въ одной и той же формѣ, прямо отрицали возможность такихъ законовъ.

Для того, чтобы выяснить этотъ вопросъ, необходимо, прежде всего, точнѣе установить понятіе закона. По Вундту, законъ обладаетъ тремя признаками. Для того, чтобы можно было говорить о законѣ, „должна быть дана правильно повторяющаяся связь логически самостоятельныхъ фактовъ, „далѣе эта связь должна

прямо или косвенно указывать на причинное или логическое отношеніе“; наконецъ, законъ долженъ соединять воедино „не только то, что дѣйстви-тельно дано, но онъ долженъ также облегчить соотвѣтствующее соединеніе фактовъ, которые могутъ быть наблюдаемы въ будущемъ“. (L. II, 2, 133). Если воспользо-ваться этимъ критеріемъ, то окажется, что мно-гіе изъ такъ называемыхъ законовъ не заслуживаютъ подобнаго названія. Такъ, напр., предположеніе пра-вильно слѣдующихъ другъ за другомъ опредѣленныхъ ступеней историческаго развитія, принятое Гегелемъ, Контомъ и Спенсеромъ, представляетъ результатъ чисто спекулятивнаго построенія, а не выраженіе дан-ной въ опытѣ правильно повторяющейся связи явле-ній; далѣе, большая часть „статистическихъ законовъ“ (напр., законовъ постоянства чиселъ рождаемости и смертности) имѣютъ значеніе лишь описаній, такъ какъ въ нихъ дѣло идетъ не о связи между логически самостоятельными, различаемыми фактами. Тѣмъ не менѣе, нельзя отрицать возможности полученія за-коновъ и въ области науки о духѣ, что уже доста-точно убѣдительно доказывается тѣмъ фактомъ, что наука о языкѣ и политикоэкономическая теорія фак-тически обладаютъ такими законами. „Первая прочно установила рядъ общихъ законовъ для измѣненія зву-ковъ и отчасти значенія звуковъ, вторая—для важ-нѣйшихъ факторовъ хозяйственныхъ сношеній, какъ цѣна, предложеніе и спросъ, доходъ, капитализація и кредитъ,—законовъ, которые, правда рѣдко высту-паютъ въ дѣйствительныхъ сношеніяхъ людей во всей чистотѣ, требуемой теоріей, но которые несомнѣнно имѣютъ силу, постольку, поскольку имѣютъ силу при-нятыя ею предпосылки“ (L. II, 2, 137).

Однако—и здѣсь лежитъ центръ тяжести изслѣдо-ванія Вундта—между всѣми подобными законами и законами природы существуетъ важное различіе въ двухъ отношеніяхъ. Прежде всего, ни одинъ изъ этихъ законовъ не обладаетъ общеобязательной силой, не требующей никакихъ исключеній. Правда, то же отно-

сится и къ „эмпирическимъ законамъ“ естественныхъ наукъ, т. е. къ тѣмъ правильно повторяющимся отношеніямъ, которыя предполагаютъ опредѣленное столкновение независимыхъ другъ отъ друга обстоятельствъ; но здѣсь, по крайней мѣрѣ, „вмѣшивающіяся“ вліянія могутъ быть сами сведены къ общимъ законамъ, тогда какъ „въ области явленій духа дѣйствіе законовъ можетъ быть нарушено не только другими фактами, но также и единичными вліяніями“. Съ наибольшей ясностью это можно наблюдать въ соціальныхъ массовыхъ явленіяхъ, закономѣрность которыхъ выступаетъ вообще лишь тогда, когда, благодаря соединенію вмѣстѣ большого числа случаевъ, устраняются единичныя вліянія, ускользающія отъ подчиненія какому бы то ни было правилу. Мѣшающимъ факторомъ является здѣсь, какъ и вездѣ, дѣйствующая на основаніи индивидуальныхъ мотивовъ, человѣческая личность, поведеніе которой можетъ быть психологически объяснено, но не можетъ быть сведено къ общимъ законамъ. Другое характерное отличіе состоитъ въ томъ, что лингвистическіе, историческіе и соціальныя законы являются постоянно лишь эмпирическими законами. Не существуетъ „никакихъ специфическихъ историческихъ принциповъ, которые не могли бы быть еще дальше обоснованы и разложены“, подобно основнымъ законамъ естествознанія; историческіе законы „могутъ быть лишь применениемъ общихъ психологическихъ принциповъ къ особымъ условіямъ историческаго развитія (Л. II, 2, 385). Точно также причинное истолкованіе эмпирическихъ соціальныхъ законовъ „никогда не можетъ быть получено изъ нихъ самихъ, но изъ психологическихъ, историческихъ и, если дѣло идетъ о физической сторонѣ людей, изъ физиологическихъ и физическихъ фактовъ“ (Л. II, 2, 473). Сказанное относится, наконецъ, очевидно, и къ законамъ языка.

Такимъ образомъ, и въ этомъ пунктѣ науки о духѣ опираются на психологію, какъ на свое общее основаніе: общіе законы могутъ въ нихъ существовать лишь постольку, поскольку въ нихъ дѣйствуютъ общіе пси-

хологическіе мотивы. Въ этомъ смыслѣ Вундтъ считаетъ возможнымъ выставить для историческихъ и социальныхъ процессовъ и состояній три „закона отношеній“ (Beziehungsgesetz), соответствующихъ тремъ основнымъ психологическимъ законамъ, а именно: законъ историческихъ (социальныхъ) равнодѣйствующихъ (Resultante), отношеній (Relationen) и контрастовъ. По первому закону „каждое болѣе или менѣе обширное историческое содержаніе, связанное однимъ понятіемъ, представляетъ совокупное слѣдствіе множества историческихъ условій, съ которыми оно связано такимъ образомъ, что каждое отдѣльное условіе сохраняетъ свои особыя качества, при чемъ все содержаніе обладаетъ въ то же время новымъ и цѣлостнымъ характеромъ“. Второй законъ утверждаетъ, „что всякое историческое содержаніе, имѣющее характеръ сложнаго, но объединеннаго съ помощью какого-либо духовнаго условія цѣлаго, составляется изъ родственныхъ по своей духовной природѣ факторовъ“. Наконецъ, третій законъ состоитъ въ слѣдующемъ: „когда историческая тенденція достигла при господствующихъ условіяхъ и при существующихъ учрежденіяхъ высшаго пункта, котораго она не можетъ переступить, сила, продолжающая дѣйствовать въ томъ же направленіи, въ которомъ она дѣйствовала до сихъ поръ, вызываетъ противоположную тенденцію“ (L. II, 2, 408 и сл.).

ГЛАВА VIII.

Метафизика.

1. Сущность разумнаго познанія.

Слѣдую кантовской терминологіи, Вундтъ противопоставляетъ разсудку съ его понятіями разумъ и его идеи. Дѣло разсудка соединить опытные факты, послѣ необходимой провѣрки и исправленія послѣднихъ, въ лишенную противорѣчій связь, и, такимъ образомъ, „понять“ міръ; дѣло разума превратить эту связь въ законченную систему логическихъ основаній и выводовъ и такимъ образомъ „проникнуть“ въ глубь міра. Если эти опредѣленія еще указываютъ на большое сходство съ Кантомъ, то взгляды обоихъ мыслителей на сущность разсудочнаго и разумнаго познанія уже совершенно расходятся. Это различіе, главнымъ образомъ, состоитъ въ томъ, что для Вундта разсудокъ и разумъ не представляютъ двухъ специфически различныхъ способностей, но лишь двѣ различныя формы примѣненія или двѣ ступени, неизмѣняющейся по существу познавательной дѣятельности. Всякое познаніе, какъ мы уже видѣли выше, есть соединеніе данныхъ по принципу достаточнаго основанія. До тѣхъ поръ, пока основаніе и выводъ принадлежать къ области опыта, мы находимся въ царствѣ разсудочнаго познанія, но какъ только основанія даннаго отыскиваются внѣ области опыта, мы возвышаемся въ царство познанія разума.

Переходъ изъ одного въ другое, слѣдовательно, совершается непрерывно и, въ то же время, онъ не избѣженъ для нашего мышленія. Последнее потому „что содержаніе нашего опыта всегда ограничено, и слѣдовательно, прогрессивный рядъ отъ логическихъ основаній къ выводамъ и регрессивный—отъ выводовъ къ основаніямъ остается ограниченнымъ до тѣхъ поръ, пока онъ связываетъ лишь данныя опыта“. Но такъ какъ требованіе всеобщности закона достаточнаго основанія заключаетъ въ себѣ примѣненіе его ко всякому возможному опыту, а не только къ дѣйствительно данному, то названные ряды становятся безграничными, благодаря тому, что наше мышленіе вынуждено „отыскивать всякій разъ для начальныхъ и исходныхъ пунктовъ опытныхъ рядовъ принадлежащія сюда члены внѣ дѣйствительнаго опыта“ (S. 180). Отсюда слѣдуетъ, что разумъ имѣетъ объектомъ не дѣйствительность высшаго порядка, не сверхчувственное и не вещи въ себѣ, но что его предметъ тотъ же, какъ и у разсудочнаго познанія, именно, эмпирическая дѣйствительность; прежде же всего, по мнѣнію Вундта, должно быть устранено соединеніе идей разума съ постулатами безсмертія души, свободы воли и бытія Бога, такъ какъ послѣдніе касаются религіозныхъ требованій, которыя лишь внѣшнимъ образомъ и лишь впоследствии могутъ быть связаны съ прогрессивнымъ развитіемъ разума за предѣлы даннаго опыта.

Разъ между понятіями разсудка и идеями разума нѣтъ непроходимой пропасти, то ея не существуетъ также между опытными науками и метафизикой. Уже первыя выходятъ различнымъ образомъ за предѣлы содержанія непосредственно даннаго опыта, дополняя послѣдній гипотетическими предположеніями относительно субстрата явленій; поэтому можно даже спросить, имѣетъ ли вообще смыслъ противопоставлять опытнымъ наукамъ метафизику, какъ самостоятельную область. И дѣйствительно, вундтовское опредѣленіе метафизики вызвало критическое замѣчаніе, что оно ведетъ къ альтернативѣ, обѣ сто-

роны которой имѣютъ одинаково роковое значеніе для судебъ этой науки. Если она должна представлять систему научно обоснованнаго познанія, то она можетъ существовать лишь опираясь на спеціальныя эмпирическія науки и на счетъ послѣднихъ; если же она стремится къ независимому положенію, рядомъ съ эмпирическими науками, то она не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ суммой болѣе или менѣе произвольныхъ мнѣній, потому что, поскольку, вообще, существуетъ возможность заключать съ нѣкоторой степенью научной достовѣрности по даннымъ фактамъ относительно не данныхъ, это дѣлаютъ уже сами спеціальныя науки; тамъ же, гдѣ для подобныхъ заключеній нѣтъ достаточныхъ точекъ опоры, прекращается также возможность научныхъ построеній

Въ противоположность этимъ замѣчаніямъ, Вундтъ выводитъ право метафизики на существованіе изъ потребности разума въ единствѣ: „было бы противорѣчіемъ признавать связь отдѣльныхъ частей по принципу основанія и вывода и въ то же время отрицать необходимую предпосылку этой связи достигнутой посредствомъ мышленія, отрицать, именно, что должна быть предположена совокупность основаній и выводовъ, къ которой каждая отдѣльная связь относится, какъ часть къ цѣлому“ (S. 364). Но эмпирическія спеціальныя науки никогда не приходятъ къ подобной совокупности. Какъ бы далеко онѣ не шли въ расширеніи опытнаго содержанія, до тѣхъ поръ, пока они ограничиваются болѣе или менѣе достовѣрными заключеніями, вытекающими изъ опытныхъ фактовъ, „пунктъ перехода къ основаніямъ и выводамъ, лежащимъ за предѣлами опыта, лишь отодвигается дальше, но никогда не можетъ быть вполне удаленъ“ (S. 181). Такимъ образомъ необходимо должна быть признана область „постоянныхъ гипотезъ“, которая и есть область метафизики. Но гипотетическій характеръ всѣхъ утвержденій послѣдней не дѣлаетъ ее простымъ произведеніемъ абстрагирующей фантазіи, потому что метафизическія предположенія должны подчиняться критерию,

требующему, чтобы онѣ не приходили въ противорѣчіе ни съ какой составной частью реальнаго познанія, и чтобы „онѣ являлись предположеніями, лучше всего приспособленными къ данной ступени познанія и лучше всего удовлетворяющими потребности нашего разума въ единствѣ.

Въ согласіи съ большинствомъ метафизиковъ, Вундтъ различаетъ три области трансцендентныхъ идей. Изъ объединенія совокупности возможнаго внѣшняго и внутренняго опыта получаютъ космологическія и психологическія идеи; далѣе, стремленіе найти общее единое основаніе внутренняго и внѣшняго опыта приводитъ насъ къ онтологическимъ идеямъ. Въ каждой изъ этихъ областей мыслимы, въ свою очередь, два способа перехода отъ даннаго къ неданному; первый ведетъ къ идеѣ безконечной совокупности („универсальный регрессъ“), второй—къ идеѣ абсолютно недѣлимаго единства („индивидуальный регрессъ“). Кромѣ того по своему содержанію идеи распадаются на „реальныя“ и „воображаемыя“, смотря по тому, отличаются ли онѣ отъ соотвѣствующихъ эмпирическихъ понятій лишь количественно, или также и качественно.

2. Космологическія идеи.

Мы не можемъ подробно останавливаться на космологическихъ идеяхъ. Отношеніе Вундта къ космологическимъ проблемамъ опредѣляется въ существенныхъ чертахъ тѣмъ соображеніемъ, что безконечная дѣлимость и протяженность пространства и времени не должны быть необходимо перенесены на матерію и реальныя событія. По отношенію къ идеѣ вселенной Вундтъ поэтому оспариваетъ утвержденіе Канта, что безконечность міра въ пространствѣ и времени можетъ быть доказана такими же основаніями, какъ и его конечность, и что, слѣдовательно, разумъ запутывается въ антиноміи. На самомъ дѣлѣ каждое

изъ этихъ представленій правильно, потому что служить выраженіемъ требованія разума. Всякая связь отдѣльныхъ событій подчинена идеѣ безконечной прогрессіи, но эта идея сама по себѣ „никогда бы не привела къ концу нашего синтеза отдѣльныхъ событій“, поэтому ея необходимымъ дополненіемъ служить идея (безконечной) совокупности, обнимающей всѣ отдѣльныя событія.

Точно также онъ относится къ вопросу о послѣднихъ дѣйствительныхъ элементахъ матеріи и о связи естественныхъ процессовъ. „Наши предположенія относительно матеріальнаго субстрата естественныхъ явленій настолько же незакончены и не могутъ быть законченными, по скольку не можетъ быть законченнымъ самъ опытъ“ (S. 351); поэтому и здѣсь открыть путь для безконечнаго прогресса, съ той только разницей, что прогрессъ во времени и пространствѣ постоянно переступаетъ всякую данную границу, тогда какъ гипотезы относительно матеріи и естественной причинности остаются въ предѣлахъ извѣстныхъ понятій, которыхъ онѣ впрочемъ не могутъ окончательно удержать. Такимъ образомъ въ первомъ случаѣ преобладаетъ идея безконечнаго прогресса, во второмъ— идея замкнутой совокупности, и наше понятіе вселенной, въ которомъ соединены обѣ точки зрѣнія, „постоянно колеблется между идеей безконечнаго и конечнаго, показывающаго, однако, лишь относительную границу нашего мышленія. Къ первой идеѣ мы вынуждены притти, какъ только мы мыслимъ міръ, какъ количественное единство, при чемъ наше вниманіе обращено лишь на формальный порядокъ даннаго, вторая выдвигается на первый планъ, какъ только мы разсматриваемъ міръ, какъ качественную систему разнообразныхъ субстанціональныхъ и причинныхъ элементовъ“ (S. 359).

3. Психологическія идеи.

Вопросамъ о послѣднихъ элементахъ матеріи и о цѣломъ матеріальной вселенной соотвѣтствуютъ въ

области психологiи вопросы относительно единства индивидуальной души и относительно духовнаго космоса, т. е. совокупности духовныхъ единицъ, съ которыми, какъ показываетъ опытъ, находится въ связи мышленiе и воля личности. Но въ то время, какъ въ первой области понятiе матерiи необходимо въ цѣляхъ разсудочнаго объясненiя фактовъ и лишь, при опредѣленiи сущности матерiи, прiобрѣтаетъ характеръ (трансцендентной) идеи, идея души съ самого начала является исключительнымъ продуктомъ трансцендентнаго процесса мысли, такъ какъ она, какъ мы видѣли выше, для причиннаго объясненiя духовной жизни не нужна, и даже вообще не пригодна. Во всякомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ, исходные пункты относящагося сюда индивидуальнаго регресса должны быть доказаны въ опытѣ, если душа должна получить цѣнность, хотя бы какъ метафизическая идея.

Какъ старается показать Вундтъ, это условiе не выполняется развитымъ Лейбницомъ и Гербартомъ понятiемъ души, какъ простой не матеріальной субстанции, такъ какъ это понятiе находится въ прямомъ противорѣчiи съ опытомъ. Совершенно непонятно, какимъ образомъ въ абсолютно простой и абсолютно самостоятельной (слѣдовательно, не подчиняющейся внѣшнимъ влiянiямъ) сущности возникаютъ разнообразныя внутреннiя состоянiя. Въ дѣйствительности субстанціональное понятiе души возникло не изъ стремленiя дополнить данную эмпирически связь внутренняго опыта, но изъ требованiя безсмертiя индивидуальной личности. Если оставить въ сторонѣ эту точку зрѣнiя, чуждую теоретическому изслѣдованiю, и обращать вниманiе лишь на данные психологическаго анализа, то оказывается, что единство связи внутреннiхъ переживанiй обусловливается исключительно волевой дѣятельностью, проникающей всѣ отдѣльныя состоянiя сознанiя. Правда, воля всегда связана съ представленiями, другими словами, внутреннiя переживанiя представляютъ соединенiе дѣятельности и пассивнаго переживанiя (*Thätigkeit und Lei-*

den); такъ какъ изъ этихъ двухъ, взаимно обусловливающихся состояній, пассивное переживаніе связано съ тѣми элементами внутренняго опыта, которые мы относимъ къ внѣшнимъ объектамъ, то мы естественно начинаемъ „считать дѣятельность непосредственно присущею нашему я“, въ противоположность первому состоянію. Такимъ образомъ, въ результатъ индивидуальнаго психологическаго регресса, получается чистая воля, которую Вундтъ называетъ также, по примѣру Канта „трансцендентальной апперцепціей“. „Чистая апперцепція нигдѣ дѣйствительно не дана въ опытѣ“, она представляетъ, поэтому, идею разума, а не опытный фактъ; „все-таки она должна быть разсматриваема, какъ послѣднее, не поддающееся дальнѣйшему разложенію условіе всякаго опыта“ (S. 379); и „въ чловѣкѣ, равно какъ и внѣ его, не существуетъ ничего, кромѣ его воли, что бы онъ могъ вполнѣ назвать своимъ“.

Конечно, нашъ разумъ не можетъ остановиться на идеѣ единства индивидуальной воли; „чистая воля сама по себѣ всегда бы оставалась лишенной содержания; она, слѣдовательно, предполагаетъ условія, лежащія внѣ ея, при чемъ „мы склонны мыслить эти условія, опять таки, какъ волевою дѣятельность“. Такимъ образомъ, изъ индивидуальнаго прогресса открывается доступъ къ универсальному психологическому прогрессу.

Спекулятивныя системы прошлаго подготовили и въ этой области правильное рѣшеніе, хотя по мнѣнію Вундта, онѣ и не пришли къ вполнѣ удовлетворительнымъ результатамъ. Главными и противоположными попытками рѣшенія здѣсь являются интеллектуализмъ Спинозы и универсальный волюнтаризмъ Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра. Однако, первый не въ состояніи примирить постоянное измѣненіе духовной жизни, возникновеніе и исчезновеніе представленій въ индивидахъ съ абсолютнымъ покоемъ и неизмѣнностью безконечнаго разума (*intellectus infinitus*), который долженъ заключать ихъ въ себѣ; второй, считающій

движеніе и дѣятельность основными свойствами абсолютнаго духа, обнимающаго индивидовъ, не можетъ вывести разнообразіе возникающихъ содержаній представленій изъ единой воли. Такимъ образомъ оба направленія страдаютъ тѣмъ недостаткомъ, что они совершенно теряютъ связь съ опытомъ. Идея безконечнаго разума дѣлаетъ возвращеніе къ эмпирически данной ограниченности и множественности индивидовъ столь же невозможнымъ, какъ и идея безконечной (духовной) дѣятельности. Такимъ образомъ, если ложное понятіе индивидуальной душевной субстанціи ведетъ къ крайнему индивидуализму, для котораго не существуетъ связи между отдѣльными духовными индивидами, то названныя теоріи приводятъ къ абстрактному универсализму, въ которомъ исчезаютъ реальныя конкретныя духовныя явленія.

Слѣдовательно задача заключается въ отысканіи въ сферѣ опыта правильной исходной точки универсальнаго регресса. Такой исходной точкой является „отдѣльная воля заключающаяся въ общей волѣ, находящейся съ ней въ постоянномъ взаимодействіи, такъ что чистая воля, получая постоянно воздѣйствія со стороны общей воли, въ свою очередь оказываетъ на послѣднюю вліяніе, степень котораго зависитъ отъ высоты достигнутаго индивидуальнаго развитія. Такъ, отдѣльная личность является сначала членомъ племени, семьи, профессиональнаго товарищества, далѣе, при расширяющемся развитіи воли — членомъ націи, государства, чтобы, въ концѣ концовъ, вмѣстѣ съ этими, высшими волевыми единствами принять участіе въ волевомъ общеніи культурныхъ народовъ, которое правда, въ данныхъ эмпирическихъ формахъ вырабатывается лишь для нѣкоторыхъ общихъ интересовъ“. Если мы пойдемъ въ этомъ направленіи еще далѣе, то придемъ, въ концѣ концовъ, къ идеѣ общей человѣческой воли, которая выходитъ изъ всякой ограниченной волевой сферы и объединяетъ все человечество въ сознательномъ выполненіи опредѣленныхъ волевыхъ цѣлей“ (S. 392).

Съ точки зрѣнія метафизическаго индивидуализма возникаетъ немедленно возраженіе, можно ли приписывать упомянутымъ только что союзамъ самостоятельную реальность, и слѣдовательно, можно ли говорить объ общей волѣ, тамъ гдѣ на самомъ дѣлѣ есть лишь сумма индивидуальныхъ волей. Въ противоположность этому взгляду, Вундтъ утверждаетъ „что общая воля, разъ она проявляетъ себя“, обладаетъ не меньшей реальностью, чѣмъ частная воля. Реальность частной воли состоитъ въ томъ, что отдѣльная личность совершаетъ опредѣленные, принадлежащіе ей волевые акты; но реальность общей воли точно также состоитъ въ томъ, что общество совершаетъ опредѣленные волевые акты“. Конечно, общая воля проистекаетъ всегда изъ совпаденія воли многихъ личностей, но это обстоятельство нисколько не уменьшаетъ ея реальности, подобно тому какъ зданіе не перестаетъ быть дѣйствительностью, потому только, что оно разрушается, разъ взяты камни, изъ которыхъ оно было сложено“. Понятіе общей воли не предполагаетъ, слѣдовательно, ни въ какомъ случаѣ какого то мистическаго общаго духа, стоящаго надъ отдѣльными личностями, оно получаетъ достаточное основаніе уже въ томъ фактѣ, что личность всегда включается въ духовное, спеціальнѣе — волевое единство и что она „возможна въ качествѣ сознающей себя духовной личности лишь въ послѣднемъ и черезъ него“ (S 613). Изолированный индивидъ является такимъ же конечнымъ пунктомъ ряда, развивающагося отъ даннаго къ неданному, какъ и все охватывающая духовная совокупность; эмпирически данъ лишь послѣдовательный восходящій рядъ волевыхъ единствъ, который долженъ быть дополненъ съ обѣихъ сторонъ разумомъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что взгляды Вундта находятся въ гораздо болѣе рѣзкомъ противорѣчій съ индивидуализмомъ, чѣмъ съ универсализмомъ, потому что пониманіе общества, какъ простаго агрегата независимыхъ другъ отъ друга индивидовъ, рѣшительно имъ отвергается, тогда какъ воззрѣнія универсализма онъ

принимаетъ лишь съ нѣкоторыми поправками, а именно, по его взгляду, частная воля не отрицается общей волей, но входитъ въ послѣднюю, какъ ея составная часть; общая воля не представляетъ силы, передъ которой исчезаетъ отдѣльная воля, но это—болѣе обширное, высшее единство. Къ этому присоединяется еще второе различіе, въ которомъ проявляется также известное различіе между результатами индивидуальнаго и универсальнаго регресса. Общая воля не представляетъ, какъ абсолютный духъ спекулятивнаго идеализма, нѣчто первичное, изъ чего вытекаетъ всякое отдѣльное духовное бытіе; она реализуется лишь въ результатъ взаимодействія отдѣльныхъ волей и представляетъ не исходный пунктъ, но цѣль духовнаго развитія; поэтому мысль о всеохватывающей человѣческой общности волей по своему логическому характеру представляетъ не столько идею, какъ идеаль. Эмпирически данныя узкія формы общности волей не могутъ быть мыслимы безъ предположенія множества индивидуальныхъ волей, какъ ихъ составныхъ факторовъ, нѣтъ, однако, никакой безусловной необходимости мыслить высшее волевое единство, обнимающее всѣ болѣе узкія волевые сферы; наша увѣренность въ томъ, что развитіе направлено къ этой цѣли, основывается въ значительной степени на изслѣдованіи „прошлаго развитія человѣчества“ (S. 392). Если въ этомъ отношеніи „идеаль человѣчества“ уступаетъ идеѣ отдѣльной души, то съ другой стороны, онъ превосходитъ послѣднюю, такъ какъ чистая индивидуальная воля не можетъ быть эмпирически доказана, тогда какъ идеаль человѣчества мы представляемъ, какъ нѣчто достижимое въ возможномъ будущемъ. Но именно поэтому то теоретическій разумъ не можетъ успокоиться на этомъ идеалѣ. Прогрессъ отъ болѣе узкихъ къ болѣе обширнымъ волевымъ единствамъ, мыслимый, какъ реальный процессъ, указываетъ на предшествующее всякому опыту основаніе, которое необходимо должно обладать такой же всеобщностью какъ и его логическое слѣдствіе. Но это основаніе,

собственно метафизическій принципъ развитія, остается, какъ полагаетъ Вундтъ въ противоположность раціоналистическимъ метафизикамъ, „совершенно неизвѣстнымъ“, даже болѣе того, невозможно утверждать, что идеаль челоуѣчества „является единственнымъ и безусловно послѣднимъ логическимъ слѣдствіемъ изъ этого основанія“ (S. 399).

Такъ возникаетъ религіозная идея, какъ необходимое дополненіе нравственнаго идеала. „Прежде всего мы кладемъ содержаніе нашего нравственнаго идеала въ основаніе нравственнаго міро-порядка: такъ возникаетъ идея совершенства Бога“; дальнѣйшее философское развитіе присовокупляетъ къ религіознымъ представленіямъ идею безконечности, и, такимъ образомъ, первоначальный нравственный идеаль превращается „въ сверхнравственную идею, мыслимую также какъ послѣднее основаніе нравственнаго идеала“. Но если абсолютная идея безконечности представляетъ нѣчто сверхнравственное, „то она означаетъ можетъ быть также, нѣчто свердуховное, поскольку мы можемъ понимать подъ духовнымъ лишь такія свойства и состоянія, которыя похожи на данныя въ нашемъ собственномъ сознаніи“ (S. 398).

4. О н т о л о г и ч е с к і я и д е и .

Трудность онтологической проблемы коренится въ томъ, что хотя дѣйствительная связь внутренняго и вѣшняго опыта указываетъ на ихъ единство, но самъ опытъ не даетъ никакой точки опоры для положительнаго опредѣленія основанія единства этихъ двухъ областей. Такимъ образомъ предъ нами открыты три пути; мы можемъ мыслить это основаніе какъ матеріальное, духовное и индифферентное, а вмѣстѣ съ тѣмъ и абсолютно воображаемое бытіе (матеріализмъ, идеализмъ и трансцендентный монизмъ. Выборъ между этими тремя предположеніями былъ бы возможенъ только въ томъ случаѣ, если бы оказалось, что психологическій

или космологическій регрессъ выходить въ концѣ концовъ изъ своей собственной области, либо приводя къ постулату абсолютнаго бытія, отличающагося отъ обѣихъ областей опыта, либо же такимъ образомъ, что одинъ путь славается съ другимъ, откуда „возникаетъ идея единства общая обоимъ рядамъ“ (S. 402). Но такъ какъ наука не можетъ имѣть ничего общаго съ идеей не матеріальнаго и не духовнаго бытія, то остается только вторая возможность. „Мы можемъ представить міръ или матеріальнымъ, или духовнымъ единствомъ“. Если Вундтъ склоняется въ пользу второго рѣшенія, то его побуждаютъ къ этому два ряда соображеній; первый находится въ связи съ отношеніемъ между волей и представленіемъ, второй исходитъ изъ психофизическихъ фактовъ.

Уже на ступени разсудочнаго познанія оказалось необходимымъ различіе между представляемымъ объектомъ и представляющей дѣятельностью. Но такъ какъ послѣдняя, „по удаленіи содержанія представленій сводится къ чистой волѣ, то отсюда слѣдуетъ, что представленіе объектовъ покоится на воздѣйствіи, испытываемомъ волей, и связанномъ со всякой волей, потому что послѣдняя обладаетъ реальностью лишь въ связи съ представленіями, какъ своими объектами“. Отсюда становится понятнымъ, что моменты пассивнаго переживанія и дѣятельности неразрывно связаны съ представленіемъ и волей: „воля переживаетъ, испытывая воздѣйствія и она дѣйствуетъ, когда это переживаніе возбуждаетъ ее къ дѣятельности“ (S. 406). Предметъ же, возбуждающій страдательную дѣятельность воли, пока представляетъ простой X; лишь одно вытекаетъ уже изъ сравненія съ самой волей: „то, что возбуждаетъ переживаніе, само должно быть дѣятельнымъ“. Но намъ не извѣстна никакая дѣятельность, кромѣ дѣятельности нашей воли; „если поэтому мы не можемъ предполагать абсолютно воображаемыхъ формъ дѣятельности, то мы должны, слѣдовательно, свести испытываемое нами къ чужой волѣ, а слѣдовательно также свести взаимодействіе между дѣйствіемъ и переживаніемъ къ

взаимодѣйствию между различными формами воли, при чемъ дѣйствіе всякой воли, взятое само по себѣ, является чистой волей, и лишь изъ взаимоопредѣленія воли становится дѣйствительной или представляемой волей“ (S. 407).

Къ тому же результату мы приходимъ, когда стараемся выяснить себѣ взаимное отношеніе между физической организаціей и психическими функциями. „Не существуетъ жизни, не связанной съ психическими процессами, которые бы не опредѣляли, по крайней мѣрѣ, въ начальныхъ стадіяхъ своего развитія, цѣлесообразнаго направленія организаціи; не существуетъ также ни одного духовнаго процесса, который бы не требовалъ, какъ своего объективнаго субстрата, организаціи, дѣлающей возможнымъ взаимодѣйствіе между индивидуальнымъ сознаніемъ и внѣшнимъ міромъ и накопленіе вытекающихъ изъ этого взаимодѣйствія полезныхъ для организма результатовъ“ (S. 606). Предположеніе параллелизма психическихъ и физическихъ процессовъ является лишь выраженіемъ фактическаго положенія дѣла, но ни въ какомъ случаѣ не объясненіемъ его, которое должна дать метафизика. „Сверхъ того психологическая проблема, въ широкомъ смыслѣ слова, охватываетъ не только тѣ элементы индивидуальной жизни, которые одновременно имѣютъ психологическую и физиологическую сторону, но также всѣ тѣ чисто физическіе процессы въ организмѣ, которые—хотя имъ и не соотвѣтствуютъ никакіе, могущіе быть доказанными, психическіе элементы—мы должны разсматривать, либо какъ подготовительныя условія психическихъ процессовъ, либо какъ слѣдствія послѣднихъ“, и которые, во всякомъ случаѣ, находятся съ ними въ прямой или косвенной связи. Какъ мыслима эта связь между вполне разнородными членами,—вотъ вопросъ, на который нужно отвѣтить.

Вульгарный дуализмъ, относящій физическія и психическія явленія къ двумъ субстанціямъ, „которыя сами по себѣ совершенно различны и которыя, однако, должны постоянно соотвѣтствовать другъ другу и

оказывать другъ на друга вліяніе“ собственно говоря, отказывается отъ разрѣшенія онтологической проблемы, „такъ какъ онъ просто удерживаетъ рядомъ оба ряда идей — психологическій и космологическій“. Точно также спиновская гипотеза—субстанціи съ двумя атрибутами: протяженіемъ и мышленіемъ даетъ лишь кажущееся рѣшеніе проблемы, такъ какъ соединеніе двухъ разнородныхъ атрибутовъ въ одной и той же субстанціи въ свою очередь, требуетъ объясненія. Наконецъ, матеріализмъ, выводящій психическія явленія изъ физическихъ условій, не можетъ какъ метафизическая система подвергаться изслѣдованію, въ виду своей очевидной ошибочности. Остается, слѣдовательно, идеалистическое предположеніе, по которому матеріальный внѣшній міръ по своей сущности однороденъ съ духовнымъ внутреннимъ міромъ, т. е. представляетъ систему такихъ же волевыхъ единицъ, какія служатъ, какъ показываетъ индивидуальный психологическій регрессъ, элементарными условіями духовной жизни.

Съ космологической точки зрѣнія, такое толкованіе не только допустимо, но даже болѣе: оно заполняетъ пробѣлъ въ кругѣ космологическихъ идей и впервые замыкаетъ этотъ кругъ. Какъ эмпирическое естествознаніе интересуется лишь внѣшними отношеніями объектовъ, тогда какъ внутренняя сущность послѣднихъ остается неопредѣленной, „точно также лишены собственнаго содержанія идеи, которыми заканчивается космологическое размышленіе:“ космологическій рядъ показываетъ намъ міръ, какъ сцѣпленіе разнообразнѣйшихъ отношеній предметовъ, которые мы должны разлагать на послѣднія формальныя единства и слѣдить до безконечности за ихъ сосуществованіемъ и соединеніями, но о природѣ которыхъ, независимо отъ этихъ отношеній, мы ничего не узнаемъ. Такъ какъ мы не можемъ предположить, что объекты вообще не обладаютъ никакимъ собственнымъ бытіемъ, и такъ какъ намъ нигдѣ не дано другого бытія, кромѣ нашей воли, то здѣсь несомнѣнно требуется до-

полненіе космологическаго регресса психологическимъ“. (S. 412). То же самое, однако, относится и къ этому послѣднему: „психологическій рядъ показываетъ намъ волю, какъ истинную реальность нашего собственнаго бытія, но при этомъ остается неопредѣленнымъ, какъ наше бытіе можетъ вступить въ отношенія къ внѣшнимъ объектамъ“. Въ результатѣ получается, что представленіе о бытіи, удовлетворяющее во всѣхъ отношеніяхъ нашъ разумъ, можетъ быть получено лишь изъ соединенія психологической и космологической идеи единства. „Всякое бытіе по указанію космологическихъ идей должно быть мыслимо какъ безконечное множество простыхъ единицъ, находящихся между собой въ отношеніяхъ. Содержаніе же бытія, по указанію психологическихъ идей, есть множество индивидуальныхъ волевыхъ актовъ взаимоотношенія которыхъ образуютъ представленія“ (Тамъ же).

Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ согласіи съ большинствомъ великихъ нѣмецкихъ философовъ, Вундтъ становится на почву метафизическаго идеализма, поскольку это названіе примѣняется ко всѣмъ системамъ, которыя не только признаютъ реальность духовной жизни, но считаютъ ее единственной истинной реальностью и соотвѣтственно этому видятъ въ космическомъ механизмѣ лишь „внѣшнюю оболочку“, „за которой скрывается духовная дѣятельность и творчество, стремленіе, чувствованіе и ощущеніе, аналогичныя тѣмъ, которыя мы переживаемъ внутри насъ“ (S. 424). Тѣмъ необходимѣе становится выдѣленіе основныхъ мыслей его системы, отличающихъ ее отъ остальныхъ формъ идеализма. Наиболѣе важнымъ изъ этихъ различій является, безъ всякаго сомнѣнія, отрицаніе метафизическаго понятія субстанціи; по Вундту, міръ по существу своему представляетъ не неподвижное бытіе, но дѣятельность, процессъ. Лейбницъ, впервые возведшій на степень метафизическаго принципа понятіе дѣятельности, или силы, все-таки понималъ силы, какъ атрибуты субстанцій, которыя обладаютъ самостоятельнымъ бытіемъ даже послѣ

того, какъ отъ нихъ мысленно отняты всѣ проявленія силы, и это воззрѣнiе удержано въ существенныхъ чертахъ монадологическими системами, опиравшимися на систему Лейбница. Но понятiя субстанцiи и дѣятельности, какъ утверждаетъ Вундтъ находятся въ противорѣчiи. Субстанцiя, какъ абсолютно постоянное, неподвижное, исключаетъ всякое измѣненiе, слѣдовательно всякую дѣятельность; поэтому, приписываемая субстанцiямъ дѣятельность не представляетъ настоящей дѣятельности, но лишь измѣненiе внѣшнихъ отношенiй; если, слѣдовательно, считаютъ нужнымъ удержать понятiе дѣятельности въ его истинной формѣ, то необходимо оставить предположенiе субстанцiи, изъ которой исходитъ дѣятельность, и истолковать эмпирически данное, мнимо неподвижное бытiе, какъ простое видоизмѣненiе движенiя. Этотъ шагъ сдѣлали, по примѣру Канта, Фихте, Шеллингъ, Гегель и Шопенгауэръ и къ нимъ примыкаетъ Вундтъ, когда онъ опредѣляетъ „волевая еднства“, въ которыхъ привелъ онтологическiй рядъ, не какъ дѣятельныя субстанцiи, но какъ „создающiя субстанцiю дѣятельности“. Однако, самъ метафизическiй принципъ актуальности можетъ быть опредѣленъ точнѣе различнымъ образомъ. У старшаго Шеллинга и у Гегеля онъ опредѣляется, какъ мышленiе, освобожденное отъ рамокъ индивидуальности, т. е. какъ мышленiе, которое не проявляетъ своей дѣятельности, какъ человѣческое, на данныхъ объектахъ, но само создаетъ объекты. Съ точки зрѣнiя этихъ мыслителей миръ есть саморазвитiе абсолютной идеи, имманентное, вытекающее изъ своей внутренней необходимости, развитiе понятiя (идеализмъ въ узкомъ смыслѣ слова, панлогизмъ). Наоборотъ, Фихте, младшiй Шеллингъ и рѣшительнѣе всѣхъ Шопенгауэръ объясняли дѣйствительность, какъ продуктъ или форму проявленiя воли; они, слѣдовательно, отрицаютъ первично логическую форму абсолютнаго основанiя мира и ставятъ на мѣсто представляющей или мыслящей дѣятельности, которая можетъ мыслиться лишь въ связи съ имманентнымъ ей содержа-

ніемъ, понятіе чистой, лишенной всякаго содержания дѣятельности или актуальности, понятіе, къ которому мы приходимъ, когда удаляемъ изъ эмпирически даннаго волевого процесса всѣ элементы представленій. Это воззрѣніе можетъ быть поэтому названо (по примѣру Паульсена) волюнтаризмомъ.

Вундтъ также сводитъ всякую реальность къ дѣятельности воли, но его ученіе о волѣ отличается существенно отъ подобнаго же ученія Шопенгауэра въ томъ, что онъ принимаетъ множественность волевыхъ единствъ и, во-вторыхъ,—что онъ не рассматриваетъ представленія, какъ побочное явленіе волевыхъ функцій, не имѣющее значенія въ метафизическомъ отношеніи, но видитъ въ немъ необходимый результатъ волевой дѣятельности, стремясь, такимъ образомъ, примирить несоединимыя въ своихъ крайнихъ формахъ воззрѣнія волюнтаризма и интеллектуализма.

Какъ извѣстно, основнымъ положеніемъ шопенгауэровской метафизики является утвержденіе, что воля по своей первичной сущности „слѣпа“; хотя въ дѣйствительности Шопенгауэръ также не могъ обойтись безъ интеллекта (ибо воля должна объективироваться въ мірѣ явленій, что не мыслимо безъ интеллекта, передъ которымъ она является), тѣмъ не менѣе онъ отказываетъ ему въ метафизической реальности, такъ что остается непонятнымъ, какимъ образомъ происходитъ, что воля становится явленіемъ для самой себя. Лишь Гартманъ исправилъ эту ошибку въ системѣ своего учителя, поставивъ рядомъ съ волей, или реальнымъ принципомъ, идеальный принципъ и признавъ оба принципа атрибутами единой субстанціи. По этому воззрѣнію реальнымъ является не одна воля, не одно представленіе, но воля и представленіе вмѣстѣ. Вундтъ не дѣлаетъ такой уступки интеллектуализму. Онъ твердо держится воззрѣнія, что „воля является истиннымъ бытіемъ объектов“ и приходитъ къ выводу, что представленіе „проистекаетъ изъ взаимопредѣленія отдѣльныхъ волей“. Этимъ Вундтъ

прежде всего говорить, что представленіе существуетъ лишь внутри отдѣльныхъ индивидовъ; реальное не есть само представленіе, т. е. составная часть обширной идеальной связи, какъ утверждаетъ абсолютный идеализмъ и въ согласіи съ нимъ Гартманъ, но оно становится содержаніемъ представленія лишь вслѣдствіе взаимоопредѣленія волевыхъ единствъ; не существуетъ никакого сверхъ-индивидуальнаго интеллекта, „содержащаго въ себѣ все сущее въ формѣ представленій, но лишь многіе индивидуальные интеллекты, изъ которыхъ каждый отражаетъ въ себѣ лишь часть міра“. Тѣмъ не менѣе, настаиваетъ Вундтъ, представляемое „не менѣе реально“, чѣмъ воля; воля и представленіе даны въ одинаковой степени непосредственно и постоянно—вмѣстѣ, потому что сущность волевыхъ единствъ состоитъ вполне въ ихъ взаимоопредѣленіи: внѣ этого взаимоопредѣленія прекращается дѣятельность волевыхъ единствъ, и съ ихъ дѣятельностью прекращается и само ихъ бытіе (S. 410).

Такое рѣшеніе проблемы устраняетъ также проходящую черезъ всю исторію онтологическихъ умозрѣній антитезу между монизмомъ и плюрализмомъ. Плюралистъ разлагаетъ міръ на множество независимыхъ другъ отъ друга отдѣльныхъ существъ; наоборотъ, монистъ рассматриваетъ эмпирически данныя отдѣльныя вещи, какъ несамостоятельные члены цѣлаго. Для перваго воззрѣнія, главными представителями котораго являются Лейбницъ и Гербартъ, непреодолимая трудность представляетъ объясненіе дѣйствительно существующей связи всѣхъ отдѣльныхъ явленій, потому что непонятно, какъ могутъ возникнуть связи между множествомъ самостоятельныхъ отдѣльныхъ существъ. Наоборотъ, монистическое міропониманіе лежащее въ основаніи системъ Фихте, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, не можетъ объяснить расчлененія первоначально единаго бытія на множество относительно самостоятельныхъ индивидовъ. Такимъ образомъ, здѣсь также необходимъ синтезъ, разъ считается желательнымъ избѣжать явное противорѣчіе между результа-

тами философскаго мышленія и данными опыта; и дѣйствительно, наиболѣе выдающіеся систематики современности: Лотце, Гартманъ и Вундтъ одинаково стремятся примирить монизмъ и плюрализмъ и найти такую точку зрѣнія, которая дѣлаетъ понятной единую связь всѣхъ отдѣльныхъ вещей, не отрицая ихъ относительной самостоятельности.

Для Вундта, какъ мы уже замѣтили, этотъ синтезъ является естественнымъ слѣдствіемъ его понятія дѣятельности воли. Такъ какъ всякая реальная воля предполагаетъ содержаніе представленія, слѣд. взаимодействіе съ другой волей, „то каждое волевое единство имѣетъ качественно опредѣленное, отличное отъ другихъ единствъ содержаніе не само по себѣ, но лишь во взаимоотношеніи къ другому волевому единству“ (S. 412), и равно невозможно мыслить волевыя единства изолированными, вырванными изъ ихъ связи, какъ невозможно мыслить реальное цѣлое, не предполагая множества опредѣляющихъ другъ друга индивидовъ, какъ образующихъ его составныхъ частей.

Въ дѣйствительности намъ не дано ни единство всего сущаго, ни абсолютно простой индивидъ, но лишь множество сложныхъ индивидовъ. Нашъ разумъ вынужденъ выйти изъ сферы опыта съ двухъ сторонъ: сложное требуетъ разложенія на составныя части, а связь многихъ индивидовъ вынуждаетъ насъ искать болѣе обширное, высшее единство; но понятіе простого индивида, какъ и понятіе цѣльной совокупности всего сущаго, представляютъ лишь идеи разума, конечное звено умозрительнаго ряда, и поэтому ошибочно ставить въ основаніи то или другое понятіе, чтобы изъ него объяснить данную дѣйствительность, вмѣсто того, чтобы, наоборотъ, исходя изъ послѣдней, посмотрѣть, насколько она нуждается въ умозрительномъ дополненіи. Правда, что монадологическій плюрализмъ ссылается на внутренній опытъ, заставляющій насъ признать представляющій субъектъ (или самосознаніе), какъ недѣлимое реальное единство, и Вундтъ также, какъ мы видѣли, былъ приведенъ индивидуальнымъ

психологическимъ рядомъ къ понятію трансцендентальной апперцепціи, какъ къ послѣднему основанію единства духовныхъ процессовъ. Но Вундтъ указываетъ, что то, что является съ психологической точки зрѣнія послѣднимъ единствомъ, не должно быть необходимо таковымъ въ онтологическомъ смыслѣ. Кромѣ того, „единство эмпирической души не есть единство недѣлимой дѣятельности, но единство духовной организаціи, которая не только аналогична тѣлесной организаціи, но тождественна съ послѣдней, такъ какъ душевная дѣятельность невозможна безъ множества органовъ и ихъ функцій“. (S. 379). Но подобно тому, какъ фізіологическое единство живого тѣла происходитъ, какъ показываетъ опытъ, изъ взаимодействія множества относительно самостоятельныхъ элементовъ (органовъ, клѣточекъ), представляющихъ, въ свою очередь, комплексы еще болѣе простыхъ составныхъ частей (молекулъ, атомовъ), точно также мы должны предположить, что наша индивидуальная воля не представляетъ послѣдняго волевого единства, но совокупную волю, являющуюся результатомъ взаимодействія множества индивидуальныхъ волей низшаго порядка.

Съ этой точки зрѣнія отношеніе между тѣломъ и душой является въ новомъ свѣтѣ; „всѣ тѣ составныя части жизни, которыя эмпирически являются лишь его физическими, а не психическими средствами, могутъ быть поняты съ метафизической точки зрѣнія, какъ низшія единства сознанія, подчиненныя центральному сознанію, зависима отъ послѣдняго и оказывающія на него вліяніе, не участвуя, однако, въ его связи“. (S. 606). Происхожденіе сознательныхъ волевыхъ дѣйствій изъ первоначально механическихъ, рефлексорныхъ движеній, равно какъ обратное превращеніе первыхъ во вторыя, становится теперь понятнымъ, такъ какъ оказывается, что при этомъ происходитъ не „одухотвореніе механизма“ и не „механизированіе духовнаго процесса“, но лишь переходъ низшихъ формъ духовной жизни въ высшія или, обратно, высшихъ въ низшія; то же относится и

къ явленіямъ общаго развитія, которыя, какъ изложено выше, представляютъ съ чисто эмпирической точки зрѣнія психофизическій процессъ. Слѣдую этому воззрѣнію, мы должны понимать элементарный организмъ какъ „носителя одного сознанія низшей формы“. Но въ то время, какъ въ растеніи существуютъ рядомъ многочисленныя изолированныя единства сознанія, у животныхъ „раздѣленіе труда между органами ведетъ къ возникновенію единства всего тѣла, осуществляющагося при посредствѣ нервной системы, и сама нервная система постепенно расчленяется на іерархическій рядъ органовъ“, которымъ соотвѣтствуютъ столько же сложныхъ волевыхъ единствъ, находящихся другъ съ другомъ въ іерархической зависимости. Процессъ развитія совершается такимъ образомъ, что центральное сознаніе все болѣе и болѣе сосредоточивается въ центральномъ органѣ, въ то время какъ бѣольшая часть первоначально произвольныхъ жизненныхъ проявленій переходитъ въ формѣ импульсивныхъ реакцій въ вѣдѣніе низшихъ центровъ.

Если, такимъ образомъ, предположеніе іерархическаго порядка волевыхъ индивидовъ оказывается въ высшей степени плодотворной идеей въ психологическомъ и натурфилософскомъ отношеніи, то ея значеніе еще увеличивается тѣмъ, что она связываетъ біологическое и историческое развитіе и превращаетъ природу и духъ, представляющіе для эмпирическаго способа изслѣдованія двѣ различныя области, въ „составныя части одного и того же духовнаго развитія“. Въ обѣихъ областяхъ происходитъ возникновеніе высшихъ волевыхъ единствъ изъ низшихъ; личная индивидуальная воля, которая кажется, если принять во вниманіе только духовный міръ, послѣднимъ индивидуальнымъ исходнымъ пунктомъ развитія, „представляетъ простой, правда, выдѣляющійся благодаря своему особому положенію, промежуточный членъ, ведущій отъ послѣднихъ духовныхъ единицъ къ ихъ соединенію въ идеальное единство“. Природа есть „преддверіе“ духа, поскольку она создаетъ фи-

зическія основанія, въ которыхъ нуждается духовная жизнь; но природа въ то же время по своей сущности родственна духу, „поскольку все, что достигаетъ развитія въ высшихъ единствахъ, существуетъ въ основныхъ свойствахъ послѣднихъ единствъ, въ волѣ и въ возникающемъ изъ взаимоопредѣленія волѣ ощущеніи“. Наконецъ, оказывается, что даже формальный характеръ физическаго и духовнаго развитія — одинъ и тотъ же, потому что въ обоихъ случаяхъ дѣло идетъ объ „организующей дѣятельности“, посредствомъ которой низшія волевые единства становятся въ служебное отношеніе къ высшимъ; подобно тому, какъ въ общественной жизни людей, личная индивидуальная воля подчиняется въ качествѣ служебной части общей волѣ, точно также уже наиболѣе низкая личная воля господствуетъ надъ безчисленными волевыми элементами“. (S. 427 и сл.).

Такимъ образомъ, почти всѣ нити вундтовской метафизики сходятся въ идеѣ развитія, такъ что съ полнымъ правомъ ее называютъ метафизикой эволюціонизма. Правда, что понятіе эволюціонизма имѣетъ такъ много значеній, что такое названіе само по себѣ говоритъ еще очень мало. Системы Лейбница, Шеллинга, Гегеля и Спенсера, въ которыхъ идея развитія играетъ выдающуюся роль, имѣютъ, конечно, очень мало общаго между собой, и ученіе о развитіи Вундта, въ свою очередь, во многихъ существенныхъ пунктахъ отличается отъ относящихся сюда возрѣній названныхъ авторовъ.

Больше всего Вундтъ, пожалуй, расходится со Спенсеромъ. Если, какъ полагаетъ послѣдній, сущность вещей непознаваема, то понятіе развитія имѣетъ лишь феноменальное значеніе; это не больше какъ формула мысли, схема, въ которую можно легко помѣстить все сущее и которая дѣлаетъ возможнымъ стройное, объединенное пониманіе міра явленій. Далѣе, наиболѣе существенные признаки спенсеровскаго понятія эволюціи абстрагированы изъ внѣшняго опыта; такъ какъ то же самое понятіе примѣняется къ внутреннимъ, духовнымъ явленіямъ, то спенсеровская

теорія розвитку получаетъ вполнѣ натуралистическій и даже до извѣстной степени материалистическій характеръ, который съ особенной ясностью проявляется въ отрицаніи всякаго значенія цѣли и въ стремленіи къ чисто механическому объясненію результатовъ развитія. Если же мы будемъ исходить вмѣстѣ съ Вундтомъ изъ предположенія, что дѣйствительность есть система волевыхъ единствъ и что все совершающееся есть дѣятельность воли, то понятіе развитія пріобрѣтаетъ реальное значеніе, потому что волевая дѣятельность представляетъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ организующую функцію; въ то же время всякое развитіе—даже развитіе внѣшней природы—оказывается духовнымъ процессомъ, и высшей метафизической категоріей становится, вмѣсто понятія причинности, понятіе цѣли, такъ какъ стремленіе къ цѣли принадлежитъ къ природѣ воли.

Отмѣченные здѣсь пункты сближаютъ Вундта съ Лейбницемъ, Шеллингомъ и Гегелемъ. Теорія іерархическаго расположенія индивидовъ тоже напоминаетъ извѣстныя идеи Лейбница. Но это сходство едва замѣтно рядомъ съ глубокими различіями, вытекающими изъ того, что Лейбницъ, вслѣдствіе своего основного плюралистическаго воззрѣнія, признаетъ только индивидуальное, но не универсальное развитіе, тогда какъ у Вундта, какъ и у Шеллинга и Гегеля, главную роль играетъ послѣднее. Но по отношенію къ послѣднимъ мыслителямъ система Вундта характеризуется важными своеобразными чертами. Шеллингъ и Гегель понимали развитіе не какъ временной процессъ, но какъ сверхъ-временное (интеллигибельное) отношеніе; эволюція абсолютнаго міроваго основанія во множество вытекающихъ другъ изъ друга и телеологически опредѣляющихъ другъ друга ступеней развитія вполнѣ принадлежитъ къ метафизической сферѣ бытія въ себѣ, а не къ области явленій, занимающихъ опредѣленное мѣсто въ пространствѣ и времени. Поэтому этотъ трансцендентный эволюціонизмъ не имѣетъ никакого отношенія къ естественно-науч-

ному учению о развитіи. Вундтъ наоборотъ, беретъ въ качествѣ исходнаго пункта эмпирически данныя ряды (серіи) развитія; универсальный процессъ развитія представляетъ ничто иное, какъ требуемую разумомъ совокупность всѣхъ этихъ рядовъ; поэтому онъ хотя и выходитъ за предѣлы доступнаго намъ опыта, но остается во времени, и мы не только можемъ, но и должны разсматривать каждое отдѣльное эмпирически данное событіе, какъ его составную часть.

Отсюда, правда, возникаютъ для умозрительнаго мышленія трудности, не имѣющія мѣста въ трансцендентномъ эволюціонизмѣ. Возникаетъ, именно, вопросъ, какимъ образомъ происходитъ изъ множества волевыхъ единствъ цѣлесообразное совмѣстное дѣйствіе, безъ котораго немислимо развитіе. Отвѣтъ былъ бы ясенъ, если бы множество индивидуальныхъ волей были подчинены одной господствующей надъ ними общей волѣ; но это имѣетъ мѣсто лишь въ ограниченной степени; въ дѣйствительности дано прежде всего множество относительно независимыхъ индивидовъ, и лишь въ процессѣ развитія возникаютъ высшія и высшія волевые единства. Затѣмъ, если мы стремимся соединить духовные и физическіе ряды развитія въ одно цѣлое, то идея конечной цѣли, къ которой приближается это цѣлое, становится все туманнѣе. Космологическая идея безконечности, въ какомъ бы направленіи мы не слѣдили за ея развитіемъ, далеко выходитъ за эмпирически данныя предѣлы духовнаго общенія, и такимъ образомъ, мы съ нашимъ нравственнымъ идеаломъ человечества, какъ бы послѣдній ни былъ для насъ цѣненъ и неизбѣженъ, въ концѣ концовъ оказываемся передъ пропастью, черезъ которую, повидимому, нельзя перекинуть никакого моста. Какъ бы мы далеко не пошли въ организациіи окружающей насъ природы, въ концѣ концовъ рѣшающее значеніе имѣютъ неумолимыя космическія силы, безконечно превышающія способность къ дѣйствію человеческой воли, даже если бы она была объединена въ одно единство (S. 428). Если поэтому, чтобы понять вообще возможность мі-

рового развитія, мы должны предположить „основаніе, адекватное результатамъ, которые должны быть достигнуты“, единство, предшествующее множеству и дѣйствующее въ немъ, то эта идея послѣдняго мірового основанія не можетъ быть опредѣлена точнѣе, потому что мы не знаемъ подготовляющагося въ прогрессѣ развитія конечнаго результата, изъ котораго мы могли бы сдѣлать выводъ относительно свойствъ названнаго основанія, и, слѣдовательно, здѣсь, на границѣ познанія разума, открывается область, въ которой вѣра вступаетъ въ свои права.

5. Религіозныя идеи.

Изложенныя выше возрѣнія Вундта опредѣляютъ его отношеніе къ основнымъ вопросамъ философіи религіи; среди этихъ вопросовъ первое мѣсто занимаетъ вопросъ объ основаніяхъ достовѣрности въ религіозныхъ проблемахъ. Покоятся ли религіозныя убѣжденія, согласно духу Откровенной религіи, на опредѣленныхъ опытныхъ данныхъ или, какъ убѣждаетъ теологическій раціонализмъ, на логическихъ доказательствахъ? По Вундту, ни то, ни другое возрѣніе не правильно. Примитивное представленіе, что Божество непосредственно вмѣшивается въ естественное теченіе вещей или обнаруживается въ судьбахъ человѣчества, не можетъ быть удержано; но также малоцѣнны аргументы въ пользу бытія Бога, потому что, стремясь выставить Бога, какъ трансцендентную причину даннаго міропорядка и, такимъ образомъ, обезпечить религіознымъ идеямъ мѣсто въ познаніи міра, какъ условію этого познанія, они могутъ привести насъ естественно лишь къ понятіямъ, обладающимъ опять-таки характеромъ понятій разсудка. Слѣдовательно, Богъ раціонализма представляетъ на самомъ дѣлѣ не міровое основаніе, но составную часть того же міра, и кромѣ того онъ не находится ни въ какой связи съ дѣйствительнымъ содержаніемъ религіознаго сознанія. Идеи

разума, вообще, не могут быть доказаны: „можно указать на нихъ, какъ на послѣднія предположенія, къ которымъ приходитъ наше мышленіе, когда оно продолжаетъ за всякія данныя границы начинающійся въ опытѣ рядъ основанийъ и логическихъ слѣдствій, но они не могутъ быть доказаны, какъ необходимыя слѣдствія данныхъ посылокъ“ (S. 431). Такимъ образомъ, остается лишь возможность того обоснованія вѣры въ Бога, которое Кантъ назвалъ нравственнымъ доказательствомъ: „идея Бога заключается въ требованіи основанія для нравственного идеала человечества, который предполагается послѣднимъ слѣдствіемъ человеческого развитія, и въ расширеніи чисто относительной безконечности названнаго слѣдствія до степени абсолютной безконечности.

Далѣе возникаетъ вопросъ относительно болѣе точнаго опредѣленія содержанія идеи Божества. Если исключить немногія общія опредѣленія, касающіяся отношенія идеи Бога къ нравственному идеалу человечества, то здѣсь остается главнымъ образомъ вопросъ о томъ, какъ нужно представлять себѣ отношеніе Бога къ міру. Вундтъ твердо убѣжденъ, что невозможно представить основаніе міра вполнѣ независимо отъ содержанія міра: „подобно тому, какъ основаніе оказываетъ вліяніе на слѣдствіе всегда лишь тѣмъ, что само переходитъ въ него, точно также идея Бога можетъ быть удержана лишь въ томъ случаѣ, если Богъ мыслится нами какъ міровая воля.—развитіе міра, какъ развитіе Божественной воли и дѣятельности“. Такимъ образомъ, идея Бога превращается „въ идею высшей міровой воли, въ которой принимаютъ участіе отдѣльныя воли, имѣющія рядомъ съ первой свою собственную сферу дѣйствія, подобно тому, какъ онѣ ее имѣютъ рядомъ съ ограниченными эмпирическими формами общей воли“ (S. 434). Отсюда слѣдуетъ, что с у п р а н а т у р а л и з м ъ, приписывающій Божеству внѣміровое и сверхміровое бытіе, такъ же ошибоченъ, какъ п а н т е и з м ъ, отождествляющій Бога съ міромъ, и что на ихъ мѣсто надо поставить п а н е н т е и з м ъ, рассматривающій

міръ, какъ несовершенное проявленіе безконечнаго мірового основанія. Однако, „религіозное“ чувство еще не удовлетворяется этимъ чисто абстрактнымъ опредѣленіемъ понятія „оно требуетъ опредѣленнаго представляемаго содержанія; поэтому общія идеи мірового основанія и міровой цѣли воплощаются для него въ конкретныхъ представленіяхъ вѣры о Богѣ, и о цѣли собственнаго бытія, равно какъ бытія всѣхъ вещей“. Здѣсь вступаютъ въ свои права позитивныя религіозныя воззрѣнія, на которыя слѣдуетъ смотрѣть какъ на „превращеніе необходимыхъ въ себѣ идей разума въ представленія“. (S. 668).

Это превращеніе при духовно-чувственной природѣ людей совершенно неизбѣжно и оно въ то же время необходимо, если религіозныя идеи должны оказывать то нравственное вліяніе, которое покоится на ихъ непосредственной связи съ нравственнымъ идеаломъ жизни. Поэтому, по мнѣнію Вундта, усилія стремящіяся къ замѣнѣ позитивной религіи философіей, столь же безплодны, какъ и нецѣлесообразны. Задачей философіи не можетъ быть созданіе религіи, но лишь объясненіе послѣдней; она должна вскрыть происхожденіе религіозныхъ чувствъ и представленій и „вести религіозные элементы въ общее міросозерцаніе, заключающее въ себѣ всѣ составныя части человѣческаго мышленія“ (S. 5). Съ другой стороны, однако, не надо забывать, что представленія и формы культуры положительныхъ религій имѣютъ лишь символическое значеніе. „Всякое воззрѣніе, приписывающее имъ рядомъ съ этимъ внутреннимъ вліяніемъ на религіозное чувство еще внѣшнюю чудесную силу, означаетъ возвращеніе къ примитивнымъ формамъ вѣры въ волшебство и содѣйствуетъ, слѣдовательно, удаленію нравственнаго элемента изъ религіи“. (S. 670).

Это соображеніе примѣнимо въ особенности къ вѣрѣ въ безсмертіе. Послѣдняя „является, какъ и всѣ религіозныя воззрѣнія, лишь формой представленія, въ которой человѣкъ дѣлаетъ для себя болѣе доступной идею непреходящей цѣнности нравственныхъ

благъ“; но эта идея заключаетъ въ себѣ убѣжденіе въ безсмертіи духа въ томъ смыслѣ, что каждая духовная сила утверждаетъ свою непреходящую цѣнность въ процессѣ становленія духа, потому что духъ есть непрерывное становленіе и творчество“ (S. 673). Напротивъ, ученіе о продолженіи личной жизни послѣ смерти, непримиримое, впрочемъ, ни съ субстанціональнымъ, ни съ актуальнымъ понятіемъ души, такъ какъ простая душа, освобожденная отъ всѣхъ связей, лишена также условій, на которыхъ покоится сохраненіе самосознанія, представляетъ, по мнѣнію Вундта, не болѣе, какъ слѣдствіе эгоистическаго гедонизма. „Безсмертіе духа мыслится здѣсь, какъ продолженіе личной жизни послѣ смерти ея не потому, что мы можемъ представить себѣ духовное бытіе и духовную дѣятельность лишь въ формѣ личной дѣятельности, но единственно, въ силу предположенія, что лишь такимъ путемъ можетъ быть удовлетворена безграничная субъективная потребность въ счастьи“ (S. 672).

ГЛАВА IX.

Э т и к а.

1. Основанія этики.

Въ предшествующихъ главахъ мы неоднократно видѣли, что формы метафизическихъ и религіозныхъ идей въ значительной степени опредѣляются нравственными требованіями и идеалами. Метафизика, слѣдовательно, имѣетъ въ этикѣ свое необходимое дополненіе; правда, мы сейчасъ увидимъ, что этика, въ свою очередь, не можетъ быть развита безъ помощи метафизическихъ предпосылокъ, такъ что, слѣдовательно, здѣсь имѣется взаимное отношеніе зависимости.

Кардинальнымъ вопросомъ этики является вопросъ объ источникѣ нравственныхъ понятій и идеаловъ; въ зависимости отъ отвѣта на этотъ вопросъ измѣняются воззрѣнія на смыслъ и условія обязательности этическихъ сужденій. Здѣсь почти съ самаго появленія научно-этического размышленія борются двѣ противоположныхъ системы: эмпиризмъ и априоризмъ или интуиціонизмъ. Послѣдній, главнымъ представителемъ котораго въ новое время является Кантъ, утверждаетъ, что общія нравственныя понятія добра и зла, совершенно такъ же, какъ и категоріи, образуютъ первичную способность нашего разума, который даетъ намъ въ категорическомъ императивѣ, въ голосѣ совѣсти непоколебимую, разъ на всегда установленную

норму нравственной оцѣнки. Если нѣмецкій послѣ-кантовскій идеализмъ и отказался отъ строгаго понятія категорическаго императива, тѣмъ не менѣе онъ неизмѣнно держался мысли, что нравственность есть особая форма разума. Напротивъ, эмпиризмъ, получившій особое развитіе въ Англіи, утверждаетъ, что нравственныя понятія возникли повсюду на почвѣ данныхъ отношеній и, слѣдовательно, по своему содержанию также измѣнчивы, какъ условія человѣческой жизни. Априоризмъ легко переходитъ въ ригоризмъ, измѣряющій все одной и той же мѣрой безъ вниманія къ разнообразію внѣшнихъ отношеній и внутреннихъ побужденій, оказывающихъ вліяніе на человѣческіе поступки; эмпиризмъ наоборотъ, легко вырождается въ нравственный релятивизмъ или скептицизмъ, не признающій вообще какого бы то ни было объективно обязательнаго нравственнаго мѣрила.

Точка зрѣнія Вундта и въ этомъ вопросѣ занимаетъ середину между двумя крайностями. Вундтъ отрицаетъ априоризмъ, потому что опытъ слишкомъ ясно показываетъ намъ измѣнчивость нравственныхъ понятій, и потому что психологически невозможно, чтобы человѣческія дѣйствія опредѣлялись „чистой“, независимой отъ мотивовъ чувства заповѣдью. (S. 494). Но онъ не одобряетъ также безусловно и эмпиризма, такъ какъ послѣдній не замѣчаетъ внутренней связи между столь различными по своему внѣшнему виду формами проявленія нравственнаго сознанія, не замѣчаетъ прогрессивнаго развитія нравственныхъ воззрѣній въ человечествѣ, которое заставляеть насъ дѣлать логическій выводъ относительно цѣли, къ которой стремится все это движеніе. Поэтому, нравственныя требованія слѣдуетъ разсматривать не какъ составныя части опирающагося на самого себя нравственнаго законодательства, пребывающаго въ вѣчно застывшей неизмѣнности, тогда какъ во всей остальной духовной жизни господствуетъ непрестанное измѣненіе, не какъ случайные продукты мѣняющихся обстоятельствъ, но какъ закономѣрныя произведенія универсальнаго духовнаго

развитія, часть котораго образуетъ историческія судьбы человѣчества. Идея развитія является, слѣдовательно, и въ этикѣ Вундта руководящимъ принципомъ; даже болѣе: можно съ достовѣрностью предположить, что эта идея впервые зародилась въ области этики и лишь оттуда перенесена въ метафизику.

Основное эволюціонное воззрѣніе опредѣлило въ особенности методъ этики. Такъ какъ мы приобретаемъ знаніе о дѣйствительности какого-либо нравственнаго развитія лишь путемъ опыта, то мы должны также исходить изъ опыта при установленіи смысла и цѣли этого развитія, слѣдовательно при изслѣдованіи принциповъ нравственности. Ошибка спекулятивнаго метода состояла въ томъ, что онъ вполне игнорировалъ опытъ и выводилъ нравственные принципы непосредственно изъ пракческаго разума или изъ общихъ метафизическихъ положеній; не менѣе ошибочно, по мнѣнію Вундта, предположеніе эмпириковъ, что эти принципы могутъ быть найдены простымъ наблюденіемъ объективныхъ формъ явленій нравственной жизни или субъективныхъ условій нравственныхъ поступковъ. Объективный методъ ведетъ необходимо къ тому, что одностороннимъ образомъ принимается во вниманіе лишь какой-либо одинъ спеціальнѣйшій кругъ явленій, такъ какъ въ противномъ случаѣ грозила бы опасность „погибнуть подъ бременемъ разностороннихъ нравственныхъ фактовъ“; субъективный же, психологическій методъ страдаетъ отъ предразсудка, въ силу котораго всѣ проявленія нравственной жизни должны быть поняты изъ условій индивидуальнаго сознанія. Отсюда слѣдуетъ, что этика не можетъ избѣжать спекулятивной переработки эмпирическихъ фактовъ. Такимъ образомъ, опытъ и умозрѣніе должны быть соединены; задача перваго—дать по возможности полный обзоръ фактовъ нравственной жизни; задача умозрѣнія „—дать принципы, съ помощью которыхъ мы можемъ сдѣлать болѣе доступными для нашего пониманія факты нравственнаго міра“. Въ концѣ концовъ въ области этики господствуютъ тѣ же отно-

шенія, какъ и въ области познанія природы; хотя опытъ можетъ указать и дѣйствительно вездѣ указываетъ на нѣкоторые постулаты, которые неизбѣжны, для того чтобы привести факты во взаимную связь, тѣмъ не менѣе „подобные постулаты не являются сами опытными фактами и могутъ быть лишь подготовлены, но не открыты на самомъ дѣлѣ“ и не ясно установлены посредствомъ эмпирическаго метода.

Планомѣрное соединеніе эмпирическаго и спекулятивнаго метода характеризуетъ вундтовскую „Этику“ въ формальномъ отношеніи и сказывается уже во внѣшнемъ расположеніи этого обширнаго труда. Приблизительно треть книги посвящена изслѣдованію „фактовъ нравственной жизни“, т. е. представленій и формъ существованія, въ которыхъ выражаются болѣе или менѣе отчетливо нравственные воззрѣнія; второй отдѣлъ слѣдитъ за „развитіемъ нравственныхъ міропониманій“, представляющихъ въ широкомъ смыслѣ слова также фактическій матеріалъ для этическаго изслѣдованія; наконецъ, въ третьемъ устанавливаются „принципы нравственности“ и такимъ образомъ полагаются основанія для изложенія и оцѣнки „нравственныхъ областей жизни“, которымъ посвященъ четвертый и послѣдній отдѣлъ книги.

Можетъ показаться страннымъ, что Вундтъ отводитъ сравнительно мало мѣста психологическимъ вопросамъ, какъ вопросамъ о нравственномъ значеніи чувства, о различіи между чувственными и нравственными побужденіями воли, о сущности и условіяхъ нравственнаго удовлетворенія и неудовлетворенія, которые другіе моралисты ставятъ во главѣ своихъ изслѣдованій. Но, какъ было уже отмѣчено, Вундтъ считаетъ ошибочнымъ воззрѣніе, по которому весь нравственный міръ можетъ быть выведенъ и объясненъ изъ условій индивидуальнаго сознанія. Подобно всѣмъ проявленіямъ духовной жизни, нравственные факты естественно подлежатъ психологической оцѣнкѣ и объясненію, но такъ какъ эти факты по своей сущности выходятъ за предѣлы индивидуальнаго сознанія, что

уже достаточно доказывается существованіемъ совѣсти, то „преддверіе этики“ образуетъ не индивидуальная психологія, но психологія народовъ. Въ согласіи съ этимъ большая часть изслѣдованій перваго отдѣла носить преимущественно соціально-психологическій характеръ. При несовершенномъ состояніи этой научной дисциплины, конечно, нельзя ожидать подробныхъ и исчерпывающихъ отвѣтовъ на относящіеся сюда вопросы, и задача автора состояла лишь въ томъ, чтобы указать, какъ слѣдуетъ пользоваться въ цѣляхъ этики выводами психологіи народовъ. Все-таки Вундтъ считаетъ возможнымъ сдѣлать нѣкоторые общіе выводы уже на основаніи существующаго матеріала.

Такъ онъ находитъ, что изученіе древняго значенія существующихъ въ различныхъ языкахъ выраженій для нравственныхъ понятій и изученіе измѣненія этого значенія подтверждаетъ предположеніе, что нравственные идеи не представляютъ ни исконнаго достоянія человѣческаго духа, ни недавняго ограниченнаго нѣсколькими культурными народами изобрѣтенія, но что онѣ развились изъ первоначально „однородныхъ зародышей“ по „общимъ законамъ“. Далѣе онъ доказываетъ, „что чѣмъ ниже мы спускаемся по лѣстницѣ развитія, тѣмъ болѣе нравственное чувство совпадаетъ въ своихъ выраженіяхъ съ религіознымъ“ (Е. 102), такъ что выводитъ нравственность изъ религіи также ошибочно, какъ, обратно, религію изъ нравственности. Всѣ заповѣди нравственности имѣютъ первоначально характеръ религіозныхъ предписаній; но съ другой стороны, боги являются, послѣ удаленія всѣхъ добавленій миеологической фантазіи, либо идеальными образцами для человѣческихъ поступковъ, какъ въ культѣ предковъ и героевъ, либо представителями возвышающагося надъ чувственнымъ міромъ идеальнаго міропорядка, какъ въ большинствѣ высшихъ религій.

Подобно нравственности и религіи, нравственность и обычаи имѣютъ также общій корень. Совокупность господствующихъ въ первобытномъ народѣ или родовой общинѣ нормъ произвольнаго поведенія лишь

впослѣдствіи дифференцировалась, съ одной стороны, въ нравственныя заповѣди, съ другой въ предписанія права и обычая; и тѣ же самыя причины, которыя побуждаютъ отдѣльную личность повиноваться предписаніямъ обычая, лежатъ, слѣдовательно, первоначально также и въ основаніи нравственнаго обычая. Если дарвинисты, опираясь на это соображеніе, защищаютъ этическую теорію, по которой нравственныя правила точно также, какъ и обычай, представляютъ застывшія привычки поведенія и по существу должны быть объяснены такъ же, какъ и животныя инстинкты, именно, какъ результаты пассивнаго процесса приспособленія или отбора, благопріятствующаго тѣмъ формамъ поведенія индивидовъ, которыя полезны обществу, то Вундтъ, наоборотъ, подчеркиваетъ глубокое различіе между инстинктомъ и обычаемъ. „Инстинктъ представляетъ привычное движеніе, ставшее механическимъ, обычай—тоже привычное движеніе, ставшее общимъ“; развитіе послѣдняго предполагаетъ, слѣдовательно, историческую жизнь, „связь индивидуальнаго мышленія съ общимъ, о которой не можетъ быть и рѣчи у животныхъ. Далѣе онъ отрицаетъ, что потребность въ защитѣ, удовлетворяемая на самомъ дѣлѣ въ большинствѣ случаевъ обычаемъ, представляетъ причину возникновенія послѣдняго и выставляетъ гипотезу, по которой „почти всѣ, и особенно всѣ важныя формы жизни, сводятся къ исчезнувшему позже религіозному корню“ (Е. 110), что обычай первоначально означалъ дѣйствія культа.

Насколько эти предположенія соотвѣтствуютъ въ подробностяхъ дѣйствительности, могутъ показать лишь болѣе точныя изслѣдованія по исторіи нравовъ, которыя вѣроятно, будутъ заключаться во второмъ томѣ „Психологіи народовъ“. Во всякомъ случаѣ по мнѣнію Вундта мы должны понимать обычай и нравственность не какъ продуктъ внѣшнихъ условій существованія, но какъ дѣйствія внутреннихъ духовныхъ склонностей и силъ человѣческой природы, среди которыхъ первоемѣсто занимаютъ въ человѣческомъ сознаніи чувства почитанія

и симпатіи. На первыхъ покоитя религіозная жизнь людей, на вторыхъ —соціальная. Обѣ основныя склонности вступаютъ въ самыя разнообразныя связи, взаимно усиливая, такимъ образомъ, вліяніе то одной, то другой на зависящія отъ нихъ формы жизни“ (Е. 264). Рядомъ съ этими психологическими мотивами въ развитіи обычая и нравственности играетъ еще роль общій законъ духовной жизни, который Вундтъ называетъ закономъ гетерогоніи цѣлей.

Подъ этимъ закономъ онъ разумѣетъ общее наблюденіе надъ свободными человѣческими дѣйствіями, состоящее въ томъ, что результаты волевой дѣятельности выходятъ болѣе или менѣе далеко за предѣлы первоначальныхъ мотивовъ воли, и что отсюда возникаютъ для будущихъ поступковъ новые мотивы, вызывающіе, въ свою очередь, новые результаты“ (Е. 266). Чтобы освѣтить вопросъ, приведемъ простой примѣръ: потребность въ сношеніяхъ вызвала въ новѣйшее время рядъ средствъ сообщенія, пользованіе которыми повело къ результатамъ, далеко вышедшимъ изъ рамокъ первоначально сознательно предполагававшихся измѣненій въ сношеніяхъ. Подобнымъ же образомъ совершается развитіе въ духовной, въ частности, въ этической жизни; результаты всегда предшествуютъ мотивамъ, такъ что существующія уже формы поведенія, служившія первоначально другимъ цѣлямъ, готовятъ новыя жизненныя цѣли. Такимъ образомъ, названный законъ, представляющій, какъ легко можно замѣтить, лишь частный случай примѣненія общаго принципа творческаго синтеза, объясняетъ, съ одной стороны, растущее разнообразіе жизненныхъ формъ, съ другой же стороны, прогрессъ отъ низшихъ формъ нравственности къ высшимъ: „Ахиллъ, преслѣдующій изъ чувства мести троянъ, борется, самъ того не замѣчая, за дѣло своихъ, но когда онъ приобретаетъ славу, побуждаемый не этимъ эгоистическимъ мотивомъ, но мотивомъ помощи товарищу, которому угрожаетъ опасность, то послѣдняя цѣль становится постепенно также мотивомъ борьбы“.

Болѣе чѣмъ какой-либо иной фактъ нравственной жизни законъ гетерогоніи цѣлей требуетъ спекулятивнаго дополненія этическаго опыта. Несоотвѣтствіе между цѣлью и мотивами доказываетъ, что духовно-нравственное развитіе не является созданіемъ индивидовъ; такимъ образомъ, возникаетъ вопросъ, какія метафизическія предположенія должны быть сдѣланы относительно связи между индивидуальной волей и общей жизнью, чтобы можно было объяснить указанный фактъ; отсюда далѣе, вытекаетъ задача опредѣленія объективныхъ нравственныхъ цѣлей, не заключающихся въ сознаніи личности. Для отвѣта на первую проблему рѣшающее значеніе имѣютъ естественно, выводы общей метафизики, на которые въ данномъ случаѣ и должна опираться этика. Гетерогонія цѣлей остается неразрѣшимой загадкой, если правъ индивидуализмъ, не признающій никакой реальности внѣ индивидовъ, потому что „для него не существуетъ другой духовной связи, другой общей духовной жизни и другихъ общихъ духовныхъ цѣлей, кромѣ принадлежащихъ сообща всѣмъ случайно живущимъ вмѣстѣ индивидамъ“ (Е. 455). Напротивъ, она становится понятной если мы примемъ развитое выше универсалистическое пониманіе духовной жизни, по которому индивидуальная духовная жизнь представляетъ вездѣ в сѣ самаго начала составную часть обширной духовной жизни, отъ которой она не можетъ быть отдѣлена, не потерявъ вполне своей реальности; тогда мы можемъ представить, что въ совокупной духовной жизни дѣйствуютъ влеченія и тенденціи, выходящія за предѣлы индивидуальнаго сознанія и воли.

Выясненіе этого вопроса важно не только въ теоретическомъ, но и въ практическомъ отношеніи. Если отдѣльной личности не приписывается абсолютная самостоятельность метафизической субстанціи, то индивидуальные идеалы и цѣли имѣютъ сами по себѣ лишь относительную цѣнность, и такимъ способомъ возникаетъ требованіе привести въ гармонію цѣли отдѣль-

ной воли съ цѣлями универсальнаго процесса развитія, въ которомъ принимаютъ участіе всѣ отдѣльныя воли. Отсюда слѣдуетъ, что этика, какъ система нравственныхъ нормъ, вполне подчиняется метафизикѣ. Противъ этого воззрѣнія выставляется возраженіе настолько серьезное, что оно, какъ кажется, можетъ поколебать лежащія въ основаніи предпосылки. Если индивидъ не обладаетъ метафизической самостоятельностью, если онъ, слѣдовательно, является лишь членомъ и органомъ общаго духа, не долженъ ли онъ въ каждый моментъ дѣлать то, что ему и слѣдуетъ дѣлать по его положенію въ цѣломъ, и не являются ли тогда нормы, долженствующія опредѣлять его поведение, чѣмъ-то совершенно излишнимъ и нелѣпымъ? Непонятно, въ чемъ состоитъ особая задача этики рядомъ съ метафизикой, если понятія „долженствованія“ и „бытія“ совершенно покрываютъ другъ друга. И дѣйствительно, у Гегеля, наиболѣе смѣлаго представителя идеи универсализма, этика совершенно сливается съ философіей исторіи. Здравый человѣческій разумъ всегда будетъ протестовать противъ подобнаго удаленія понятія субъективной нравственности, и онъ при этомъ, повидимому опирается на показанія опыта. Вѣдь ничто не мѣшаетъ личности поставить себѣ какую угодно цѣль; если мы гдѣ-либо свободны, то, конечно, въ вопросѣ рѣшенія въ пользу того или иного идеала жизни, и соединимость или несоединимость этого идеала съ существующей міровой цѣлью можетъ имѣть рѣшающее значеніе для его достижимости или недостижимости, но не для нашей оцѣнки его.

На первое изъ этихъ возраженій Вундтъ отвѣчаетъ указаніемъ на то, что единство индивидовъ есть нѣчто возникающее въ процессѣ развитія (*werdende*), а не неподвижно существующее (*bestehende*). Общая воля противопоставляется частной не „какъ нѣчто единое и недѣлимое, но какъ іерархія единыхъ волевыхъ силъ“. Если индивидуальное сознание первоначально черпаетъ исключительно изъ богатства данныхъ ему со стороны идей, общихъ ему

и окружающей его средѣ, то оно затѣмъ постепенно перерабатываетъ самостоятельно послѣднія, „и въ немъ образуются волевые импульсы, которые хотя и подготовлены общимъ направлениемъ воли, но недостаточно объединены, чтобы выступить въ качествѣ дѣйствующихъ силъ“. Такимъ образомъ, „семья, община, профессиональный союзъ, школа, государство покоятся на взаимодействии между индивидуальной и общей волей“, при чемъ индивидуальныя воли представляютъ въ концѣ-концовъ, благодаря свойственной имъ болѣе энергичной и самосознающей концентраціи, первичную творческую силу духа“ (Е. 460 и сл.). Если, такимъ образомъ въ развитіи универсальнаго духа инициатива принадлежитъ всегда индивидуальной волѣ, то тогда имѣетъ смыслъ создавать нормы для индивидуальной волевой дѣятельности, и этика сохраняетъ право на существованіе рядомъ съ метафизикой. Слѣдовательно, остается лишь вопросъ, что можетъ насъ побуждать считать универсальныя цѣли также и нашими индивидуальными цѣлями; но здѣсь нужно прежде всего установить, каковы эти универсальныя или объективныя цѣли.

2. Нравственныя цѣли.

Какъ показанія естественнаго сознанія, такъ и ученія философскихъ системъ морали расходятся въ этомъ пунктѣ очень далеко. Авторитативныя системы, вообще, отрицаютъ возможность объясненія цѣли нравственнаго поведенія, которое являлось бы и обоснованіемъ нравственнаго закона; мы должны слѣдовать нравственному закону, потому что послѣдній данъ высшимъ авторитетомъ, внѣшнимъ (Богомъ) или внутреннимъ (практическимъ разумомъ). Телеологическія системы, пытающіяся дать подобное обоснованіе, распадаются, по Вундту, на эвдемонистическія и эволюціонистическія, смотря по тому, предполагается ли, что нравственные поступки „имѣютъ въ виду не-

посредственно реализуемая блага“, или же что „индивидуальный поступокъ образуетъ неразрывную часть нравственнаго развитія“, и что поэтому „собственной или, по крайней мѣрѣ, послѣдней цѣлью каждаго отдѣльнаго нравственнаго поступка служить конечная цѣль этого развитія, а не непосредственный результатъ поступка“. (Е. 409).

Такъ какъ авторитативныя системы, собственно говоря, также въ большей или меньшей степени стремятся къ телеологическому оправданію нравственныхъ нормъ, то остается выборъ между эвдемонизмомъ и эволюціонизмомъ. Изъ этихъ двухъ системъ эвдемонизмъ занималъ всегда господствующее мѣсто, какъ въ обычныхъ взглядахъ, такъ и въ научной этикѣ. Не кажется ли вполнѣ естественнымъ и понятнымъ, что всякое человѣческое стремленіе имѣетъ конечной цѣлью счастье въ той или иной формѣ? Для научнаго обоснованія этого взгляда, обыкновенно, привлекается психологія, которая показываетъ, что человѣческая воля не можетъ иначе поступать, какъ искать всегда удовольствія и избѣгать страданія. Но его главной опорой служитъ индивидуалистическое пониманіе духовной жизни, признающее лишь индивидуальныя цѣли и оцѣнивающее всѣ вещи исключительно смотря по тому, полезны ли онѣ частному существованію или нѣтъ. Наиболѣе грубая форма эвдемонизма—эгоизмъ, конечно, не можетъ разсматриваться серьезно, какъ этическая точка зрѣнія, потому что тотъ, кто ставитъ свое собственное я въ центръ міра и измѣряетъ поступки только отношеніемъ ихъ къ собственному благосостоянію, отрицаетъ въ самомъ основаніи существованіе нравственныхъ нормъ человѣческаго поведенія. Тѣмъ распространеннѣе въ настоящее время универсальный эвдемонизмъ или утилитаризмъ, выставляющій нравственной цѣлью наибольшее счастье наибольшаго числа людей. Но, какъ хорошо показываетъ Вундтъ, утилитаризмъ либо отрицаетъ самъ себя, либо приводитъ опять къ индивидуальному эвдемонизму (эгоизму). „Каждый индивидъ по отношенію къ

своей способности ощущать счастье и страданіе есть повтореніе другихъ индивидовъ. Въ чемъ же должна состоять особая цѣнность этого повторенія одного и того же пріятнаго ощущенія возможно большимъ числомъ отдѣленныхъ другъ отъ друга индивидовъ?“. (Е. 428). Поэтому, или индивидуальное счастье обладаетъ само по себѣ абсолютной цѣнностью, но тогда естественно для каждаго на первомъ планѣ стоитъ свое собственное счастье, или же оно не имѣетъ никакой цѣнности и тогда дѣло не мѣняется отъ повторенія въ какомъ угодно числѣ разъ. Столь же ошибочнымъ оказывается при ближайшемъ разсмотрѣніи и индивидуальный эволюціонизмъ, ученіе о самосовершенствованіи или о гармоническомъ развитіи собственной личности; „самосовершенствованіе не представляетъ никакого этического принципа“, но лишь формальное понятіе, получающее опредѣленное содержаніе, когда индивидуальному развитію ставится опредѣленная цѣль. Такимъ образомъ, единственной возможной точкой зрѣнія остается универсальный эволюціонизмъ, который ищетъ послѣднюю цѣль, вообще, не въ области преходящаго отдѣльнаго существованія, но въ общей духовной жизни. „Какъ бы богато и счастливо ни было отдѣльное существованіе, оно лишь—капля въ морѣ жизни. Что могутъ означать его горе и счастье для міра?“ (Е. 500). Истинной цѣнностью обладаютъ лишь объективныя духовныя творенія „въ которыхъ отдѣльное существованіе хотя и принимаетъ участіе, но цѣлью которыхъ служитъ не само отдѣльное существованіе, а общій духъ человѣчества“, развивающій, согласно съ принципомъ роста суммы духовной энергіи, все болѣе и болѣе богатую дѣятельность. „Хотя лишь ничтожному числу смертныхъ, пользующихся особыми преимуществами, суждено счастье непосредственно стремиться къ общечеловѣческимъ цѣлямъ и достигать ихъ, но въ формѣ не прямыхъ (косвенныхъ) цѣлей различнаго рода оно доступно всѣмъ, даже наиболѣе низкимъ.

Такимъ образомъ, за отдѣльной личностью вполне сохраняется ея самостоятельное значеніе и въ то же время пріобрѣтается объективный критерій для нравственной оцѣнки индивидуальных дѣйствій. Индивидуальная нравственность состоитъ не въ томъ, что мы подчиняемъ собственный интересъ интересамъ другихъ, но въ томъ, что мы подчиняемъ его общимъ цѣлямъ чело­вѣчества, и, наоборотъ, сущность безнравственности заключается въ „возстаніи индивидуальной воли противъ общей воли“. Нравственно, слѣдовательно, не безкорыстное (альтруистическое) дѣйствіе, какъ таковое, но оно нравственно лишь постольку, поскольку „альтруистическое направленіе поведенія дѣлаетъ возможнымъ болѣе широкое дѣйствіе нравственной воли, которая приноситъ пользу общимъ социальнымъ и гуманнымъ цѣлямъ“ и поскольку, далѣе, „каждое неэгоистическое дѣйствіе служитъ пробой характера, по которой мы измѣряемъ общую цѣнность индивидуальной личности“ (Е. 498).

Въ примѣненіи къ особымъ отношеніямъ индивидуальной и социальной жизни вундтовская этика, какъ видно изъ послѣдняго отдѣла, имѣетъ много общихъ чертъ съ утилитаризмомъ. Для обоихъ общее благо, въ широкомъ смыслѣ слова, является конечной нравственной цѣлью; они, „слѣдовательно, придаютъ наибольшее значеніе социально-этическимъ требованіямъ, въ то время какъ античная и христіанская этика признавали лишь обязанности по отношенію къ самому себѣ и по отношенію къ своему ближнему; но крупное различіе между утилитаризмомъ и взглядами Вундта состоитъ въ томъ, что первый подъ общимъ благомъ понималъ лишь сумму частныхъ благъ, тогда какъ для Вундта оно означаетъ нѣчто, возвышающееся надъ частными благами. Чѣмъ мы измѣряемъ, спрашиваетъ Вундтъ, нравственное достоинство людей и народовъ давно прошедшихъ эпохъ? „Не суммой счастья, которымъ они пользовались, и не суммой счастья, доставленнаго ими своимъ современникамъ, но тѣмъ, что они внесли постояннаго въ совокупное развитіе чело-

вѣчества“ (Е. 501). Всякое конечное существованіе преходяще; поэтому, до тѣхъ поръ, пока мы разсматриваемъ счастье отдѣльной личности, какъ конечную цѣль, мы имѣемъ полное право считать вмѣстѣ съ пессимистами желательнымъ вѣчное забвеніе, уничтоженіе бытія, которое одновременно является избавленіемъ отъ страданія. Мы можемъ достигнуть счастливой положительной дѣятельности, лишь стараясь дополнить преходящую ограниченность не субъективнымъ чувствомъ счастья, но объективными духовными цѣнностями, вытекающими изъ совмѣстной духовной жизни людей, для того, чтобы затѣмъ снова оказывать облагораживающее вліяніе на частную жизнь, при чемъ это вліяніе не должно превратить названныя цѣнности въ неимѣющую объективнаго достоинства сумму частнаго счастья, но создать изъ творческой силы индивидуальной духовной жизни новыя объективныя цѣнности съ еще болѣе богатымъ содержаніемъ“ (Е. 501).

На основаніи сказаннаго слѣдуетъ, что Вундтъ въ своихъ этическихъ взглядахъ рѣзко расходится съ господствующимъ индивидуалистическимъ и утилитаристическимъ направленіемъ этической мысли, приближаясь—на что самъ Вундтъ указываетъ въ предисловіи—къ этикѣ послѣдовавшаго за Кантомъ спекулятивнаго идеализма. Правда, что согласіе можно было предвидѣть въ виду согласія теоретическихъ взглядовъ на сущность духовной жизни; но на основаніи сказаннаго не слѣдуетъ предполагать, что оно просто перенесено изъ теоретической области въ этическую; вѣрнѣе разсматривать это согласіе такимъ образомъ, что этическое размышленіе пришло вполнѣ самостоятельно къ такимъ же выводамъ, какъ и теоретическое умозрѣніе, подтвердивъ послѣднее. Единственное, что мы безъ внутреннихъ противорѣчій можемъ мыслить, какъ самоцѣль, — это универсальная духовная жизнь въ ея прогрессивномъ развитіи, къ которой должны быть, слѣдовательно, сведены всѣ подчиненныя человѣческія цѣли. Въ частности изъ этого основнаго правила слѣдуетъ, что различныя формы человѣче-

скихъ обществъ должны быть разсматриваемы не какъ полезныя для индивидовъ учрежденія, но какъ средства для достиженія послѣдней цѣли, слѣдовательно, по отношенію къ индивидамъ, какъ самоцѣль, ибо все духовное развитіе стремится къ объединенію многихъ отдѣльныхъ волъ въ все высшихъ формахъ общей воли.

Правда, что этотъ взглядъ на этику имѣетъ свои невыгоды; этика, именно, не можетъ уже указать индивидуальному стремленію осязательную и извѣстную цѣль; развитіе по своей природѣ безконечно; мы не можемъ представить себѣ ни одного состоянія, которое можно было бы считать заключительнымъ, а космологическая обусловленность духовной жизни чело-вѣчества доказываетъ, что она сама представляетъ лишь часть болѣе обширнаго процесса развитія. Но дѣйствительная жизнь показываетъ, по крайней мѣрѣ, въ которое приближеніе къ идеальной цѣли и потому „несетъ въ себѣ залогъ дѣйствительно непреходящаго значенія послѣднихъ нравственныхъ цѣлей“ (Е. 500). Не существуетъ, слѣдовательно, никакой опасности, что для идеалистическаго эволюціонизма нравственныя цѣли и нравственныя нормы въ концѣ-концовъ потеряютъ всякія опредѣленные очертанія, но, во всякомъ случаѣ, съ этой точки зрѣнія нравственность не можетъ превратиться въ установленный разъ на всегда рядъ положительныхъ предписаній. „Истинная сущность нравственнаго — это непрестанное, никогда не останавливающееся стремленіе“; достигнутая нравственная ступень никогда не можетъ считаться постоянной цѣлью, хотя мы и вынуждены опредѣлять ближайшія нравственныя цѣли, руководствуясь уже достигнутой въ данный моментъ ступенью развитія.

3. НРАВСТВЕННЫЕ МОТИВЫ.

Взгляды систематиковъ на побудительные мотивы нравственныхъ поступковъ челоѣка столь же раз-

личны, какъ и на нравственныя цѣли. По ученію этического апріоризма, вмѣстѣ съ нравственными заповѣдями въ человѣческомъ „разумѣ“ дано также побужденіе къ ихъ выполненію; повелѣніе долга и чувственныя склонности разсматриваются, какъ совершенно разнородныя и въ большинствѣ случаевъ исключаютъ другъ друга мотивы воли; эмпирическіе моралисты или ссылаются на размышленіе, которое должно доказать личности, что нравственное поведеніе также наиболѣе выгодное для нея, или же предполагаютъ, что человѣку врождены, на ряду съ эгоистическими, также альтруистическія чувства и влеченія, побуждающія его къ безкорыстнымъ поступкамъ.

Вундтъ также становится на точку зрѣнія этики чувства, поскольку онъ убѣжденъ, что каждый волевой актъ вытекаетъ непосредственно изъ чувствъ; человѣкъ не дѣйствуетъ разъ по чувству, другой—по размышленію, но всегда—по чувству (Е. 510). Далѣе онъ признаетъ, что существуетъ два основныхъ чувства, дѣйствующихъ въ насъ въ качествѣ нравственныхъ мотивовъ: чувство собственнаго достоинства (Selbstgefühl) и сочувствіе (Mitgefühl), но онъ предполагаетъ — и въ этомъ онъ отличается отъ обычнаго взгляда—іерархію мотивовъ въ зависимости отъ представленій, съ которыми связаны названныя чувства, и въ этомъ смыслѣ устанавливаетъ различіе между мотивами чувства и мотивами разсудка или разума. Такимъ образомъ, его теорія представляетъ попытку примиренія крайнихъ формъ чистой морали разума и морали чувства, каждая изъ которыхъ въ отдѣльности не можетъ быть принята. Если первая изъ нихъ не можетъ объяснить, какимъ образомъ разумъ пріобрѣтаетъ господство надъ волей, которая первоначально опредѣлялась чувственными побужденіями, то съ точки зрѣнія морали чувства не менѣе непонятенъ прогрессъ отъ импульсивныхъ альтруистическихъ поступковъ къ сознательной нравственной дѣятельности, т. е. развитіе сознательныхъ нравственныхъ характеровъ, которые не позволяютъ себѣ подчиняться въ зависимости отъ случая

то эгоистическому, то альтруистическому влеченію, но господствуютъ надъ своими влеченіями. Но эта трудность проистекаетъ въ концѣ концовъ опять-таки изъ индивидуалистическаго изолированія отдѣльнаго субъекта, благодаря которому даже сочувствіе является чисто-субъективнымъ аффектомъ, который хотя и можетъ иногда имѣть слѣдствіемъ безкорыстные поступки, но никогда на самомъ дѣлѣ не выведетъ индивида изъ самого себя; эта трудность исчезаетъ, какъ только мы предположимъ вмѣстѣ съ Вундтомъ, что индивидуальная воля является напередъ и по своей природѣ также элементомъ общей воли и что въ ней дѣйствуютъ въ качествѣ мотивовъ цѣли цѣлаго.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Вундта, сочувствіе не стоитъ рядомъ съ эгоистическими чувствами, но имѣетъ, если можно такъ выразиться, особый метафизическій корень, такъ какъ въ немъ выражается „непосредственное единство собственнаго я съ чужимъ“. „Человѣкъ, спасающій съ опасностью собственной жизни чужого ребенка изъ пламени, не сознаетъ, вѣроятно, въ моментъ поступка ничего, кромѣ охватившаго его впечатлѣнія. Этотъ аффектъ, побуждающій его къ дѣйствию, не находится ни въ какомъ отношеніи къ содержанію представленія. Каждое пожертвованіе собственной личностью ради чужой личности становится понятнымъ лишь при предположеніи непосредственнаго единства собственнаго я съ другимъ,—единства, которое въ рѣшительный моментъ вызываетъ спасительное дѣйствіе столь же непосредственно, какъ было бы, если бы дѣло шло о спасеніи собственной жизни“ (S. 519). Это сознаніе единства не должно непременно оставаться на ступени чувства; оно можетъ развиваться до яснаго пониманія, и по мѣрѣ того, какъ это на самомъ дѣлѣ происходитъ, инстинктивные нравственные поступки превращаются въ свободное и сознательное поведеніе, на мѣсто дѣйствующихъ импульсивно „мотивовъ ощущенія“ становятся „мотивы разсудка и разума“. Однако, это развитіе было бы невозможнымъ, если бы „мотивы ощущенія“ не

были до известной степени, „благодаря антиципации чувства“, уже разумными мотивами, т. е. если бы въ нихъ не дѣйствовала въ качествѣ настоящаго опредѣляющаго основанія „непосредственная связь отдѣльныхъ поступковъ съ безконечностью нравственнаго міра“. „Правило, утверждающее, что, работая на общую пользу, каждый дѣйствуетъ въ своихъ собственныхъ интересахъ, какъ общая формула обладаетъ сомнительной истинностью, а какъ мотивъ чувства почти совсѣмъ не пригодна. По крайней мѣрѣ въ качествѣ послѣдняго оно можетъ проявить себя лишь послѣ того, какъ подчиненіе частной воли общей уже состоялось и имѣются слѣдствія, на которыя можетъ опираться названное эмпирическое правило“ (S. 520). Наоборотъ, мотивы разума дѣйствуютъ на волю всегда въ формѣ чувствъ. „Но такъ какъ послѣднія не имѣютъ своимъ источникомъ ни непосредственнаго воспріятія, ни размышленія о ближайшихъ эмпирически достижимыхъ цѣляхъ, но предположеніе идеальныхъ цѣлей, то мы можемъ называть ихъ идеальными чувствами. Эти чувства существуютъ уже на самой низшей ступени нравственнаго развитія, такъ какъ они связаны съ тѣми религиозными представленіями, которыя противопоставляютъ дѣйствительному міру міръ идеальный“ (S. 521).

Итакъ, поставленный выше вопросъ, что побуждаетъ индивида дѣлать объективную міровую цѣль также и своей субъективной цѣлью, рѣшается такимъ образомъ, что для этого не требуется никакого особаго акта воли или рѣшенія. Эта цѣль уже съ самого начала присуща индивидуальной волѣ, и сила ея увеличивается вмѣстѣ съ прогрессивнымъ развитіемъ сознанія, потому что воля можетъ лишь, или отрицать самую себя, или же отдать себя намѣренно на службу общей духовной жизни человѣчества, часть которой она составляетъ.

