

Евг. Бобровъ

ПРОФ. ЕВГ. БОБРОВЪ.

БЫТІЕ ИНДИВИДУАЛЬНОЕ
И
БЫТІЕ КООРДИНАЛЬНОЕ.

Евг.



Юрьевъ.

Печатано въ типографіи Германа.
1900.

Дозволено цензурою. — Юрьевъ, 12 іюля 1900 г.

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

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

Юрьевъ, 11. 8. 1900.

Авторъ.



Оглавление.

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

ГЛАВА I.

ФИЛОСОФСКІЯ НАПРАВЛЕНІЯ.

ГЛАВА I.

Философскія направленія.

Значеніе
вопроса.

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

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

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

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

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

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

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

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

Начало философіи —
критика знанія.

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

Критицизмъ — ре-
зультатъ философ-
ской критики
знанія.

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

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

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

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

Универсализмъ
(идеализмъ).

5. Первымъ плодомъ критики познанія является философское направленіе — универсализмъ или идеализмъ, который уже не признаётъ настоящимъ и подлиннымъ бытіемъ чувственный міръ, состоящій изъ отдѣльных бранныхъ вещей. Полагая признакомъ настоящаго бытія вѣчность, непреходимость и неизмѣняемость, универсализмъ (идеализмъ) находитъ подлинное бытіе въ общихъ идеяхъ (*τα καθόλου* или *universalia* въ переводѣ схоластиковъ), въ системѣ умопостигаемыхъ общихъ сущностей, ибо идеи-то именно вѣчны, не уничтожаемы и не измѣняются отъ условій пространства и времени, отнюдь не подлежа имъ. Эти идеи и суть вѣчные образцы или «подлинники» для безчисленныхъ копій съ нихъ, какими являются отдѣльныя вещи, уловляемыя чувствами.

Критика
универсализма.

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

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

Значеніе
универсализма.

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

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

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

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

Борьба между материализмомъ и идеализмомъ. 10. Универсализмъ и некритическій индивидуализмъ (матеріализмъ и идеализмъ).

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

странства), — отъ чего свободны «идеи» универсалистовъ; это заставляетъ видѣть въ двухъ главнѣйшихъ космологическихъ категорiяхъ пространства и времени нѣчто сущее трансубъективно, т. е. внѣ или кромѣ мыслящаго субъекта. Стоить только показать, что и эти двѣ категорiи подъ влiяниемъ философской критики изъ внѣшняго бытiя преобразуются въ идейное и субъективное бытiе, какъ рухнуть и основы материализма, — и индивидуализмъ некритическiй уступитъ свое мѣсто мировоззрѣнiю критическому, въ которомъ единственнымъ стоящимъ наслѣдствомъ материализма останется понятие индивидуальности.

Результатъ первоначальнаго периода гносеологiи: обнаженiе «вещи» отъ всѣхъ свойствъ.

11. Совмѣщая результаты универсализма и материализма въ области критики познанiя (оба эти направлениа съ достаточной ясностью высказались еще въ Элладѣ), мы должны отказаться отъ надежды познать какое бы то ни было бытiе въ внѣшнемъ мiрѣ, который не есть ни совокупность материальныхъ атомовъ, ни система идей. Въ исторiи гносеологiи «вещь» потеряла въ пользу воспринимающей души сначала свою твердость, свой звукъ; затѣмъ оказалось, что той же душѣ она обязана и своими пространственными отношенiями, и своимъ мѣстомъ во времени. Какимъ бы тонкимъ психологическимъ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

кого мыслителя, который, доводя критицизм до его крайностей, призналъ бы наличнымъ одного лишь себя, одно свое «я». Солипсизмъ есть, собственно говоря, точка зрѣнія только логически возможная: онъ врядъ ли когда-нибудь становился дѣйствительнымъ убѣжденіемъ философа. Въ лѣтописяхъ исторіи философіи ¹⁾ извѣстенъ лишь одинъ (да и то сомнительный, сообщенный іезуитами) случай, когда нѣкто, — вѣроятно, ради спора, защищалъ «Эгоизмъ».

Переходъ къ критическому индивидуализму.

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

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

все, приходящее въ нашей душѣ, и наблюдаемое нами въ собственномъ сознаниі, можемъ мы объяснить изъ своихъ силъ, то приходится допускать внѣшній, трансубъективный или к р о м ѣ - с у б ѣ - е к т н ы й м і р ѣ, т. е. другія подобныя намъ существа, которыя стоятъ въ взаимодействіи (и другъ съ другомъ, и) съ нами т. е. воздѣйствуютъ на насъ, и сами испытываютъ отъ насъ воздѣйствіе.

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

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

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

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

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

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

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

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

Общая схема
философскихъ
направленій.

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

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

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

Fundamentum
divisionis фило-
софскихъ напра-
вленій.

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

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

Резюме. 24. Въ заключеніе я позволю себѣ въ краткихъ чертахъ резюмировать все вышеизложенное. Намъ нужно было опредѣлить главнѣйшія философскія направленія и указать тѣ свойства ихъ, которыя, будучи для каждаго изъ нихъ характерными, въ то же время противопоставляютъ ихъ другъ другу. Такихъ главнѣйшихъ направленій въ исторіи фило-

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

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

23. При построении общей схемы философских направлений мы убедились, что решающую роль имело и *fundamentum divisionis* служило понятие самознания. Отсюда выростает для нас задача подробнѣе заняться выработкой этого понятія, что мы и намѣрены исполнить въ слѣдующей главѣ.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

Следующая глава посвящена изложенію философіи Гегеля, въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля, и въ которой мы имѣемъ возможность изложить всѣ философскія системы, вытекающія изъ философіи Гегеля.

ГЛАВА II.

О САМОСОЗНАНИИ.

ГЛАВА II.

О самосознаніи.

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

Номинальное определение темы и его невыгоды.

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

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

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

Номинальное объясненіе термина «самосознаніе»

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

Обычное позитивистическое отрицание «я».

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

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

Смыслъ этого отрицанія: «я» не есть субстанція вещь, а только идея.

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

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

Гносеологическая
путаница въ объ-
хотвомъ понятіи
субстанціи.

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

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

И фантомъ существуетъ; онъ составленъ изъ реальныхъ элементовъ.

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

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

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

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

Положенія изъ
общей психологіи :

1. Два слоя
сознанія.

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

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

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

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

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

2. Законъ неразрывности и несвязности актовъ сознания. 10. Въ душѣ никогда не бываетъ ни одного акта порознь, — но всегда и безусловно всякій актъ

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

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

3. Законъ ограниченности сферы сознанія.

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

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

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

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

4. Соединеніе психическихъ атомовъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Таковыми сложными продуктами мышленія и фантази оказываются:

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

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

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

Составные элементы
понятія «я».

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

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

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

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

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

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

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

18. Образовывать единое, т. е. приводить къ единству можно, по меньшей мѣрѣ, два элемента. Слѣдовательно, если у насъ опредѣленъ одинъ изъ пунктовъ соотношенія въ понятіи «я», то остается опредѣлить еще хотя бы одинъ

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

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

Дѣйствительное существованіе элементарнаго сознанія «я», известное всякому изъ своего личнаго опыта.

Различіе самосознанія первичнаго отъ понятія «я».

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

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

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

скому существу, но даже и животному, насколько мы можем судить о душѣ животныхъ по аналогіи съ своею собственной душою. Непосредственное сознание своего «я» есть и у не владѣющихъ еще рѣчью дѣтей; не имѣй ребенокъ подобнаго элементарнаго самосознанія въ самомъ себѣ, то изъ употребленія другими слова «я» онъ никогда не познакомился бы съ предметомъ, котораго значкомъ служить это слово; онъ познакомился бы только со звукомъ, со словомъ, которое онъ потомъ ошибочно могъ бы прилагать и не къ сознанию «я», а, напр., къ рукѣ, къ пальцу; такъ слѣпороденный можетъ прилагать наименованіе «красный» или «синій», напр., къ осязательнымъ ощущеніямъ. То, что называется словомъ «я», уже знакомо намъ до знакомства съ означеннымъ словомъ и рѣзко отличается отъ чего бы то ни было другого, такъ что и самый простой и необразованный человѣкъ не смѣшаетъ своего «я» ни съ чѣмъ инымъ¹⁾.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

I) данныя чувственныхъ ощущеній и

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

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

Гносеологическая
путаница въ вопросѣ
объ «я».

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

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

Причины этого заблужденія. 26. Этотъ фатальный результатъ объясняется:

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

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

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

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

Таково происхожденіе этого ученія о трансцендентальномъ «я».

Отличительныя черты «критическаго индивидуализма» по вопросу о познаніи и сознаніи «я».

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

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

Неразложимость или «атомность» элементарнаго «я».

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

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

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

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

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

или II) какимъ-либо особеннымъ внутреннимъ воссоединеніемъ или взаимнымъ проникновеніемъ отдѣльныхъ частей (вродѣ химическихъ соединеній).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

30. Приобрѣтши теперь нѣ-
которое воззрѣніе на природу «я»,
мы можемъ разсмотрѣть тѣ до-
воды, какіе были представлены про-
тивъ его существованія. Такая проба лучше всего
можетъ показать истинность нашихъ мнѣній, —
въ томъ случаѣ, если они въ состояніи распутать

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

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

(напр., Бредс¹⁾) служить доказательствомъ, что Юмъ въ послѣдствіи отказался отъ своего взгляда на «я», усмотрѣвши его психологическую несостоятельность.

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

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

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

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

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

а) Локкъ призна-
ётъ двѣ разныя
субстанціи.

ЗЗ. Локкъ признавалъ еще трансубъективную матеріальную субстанцію, но считалъ ее за н е и з в ѣ с т н у ю носительницу извѣстныхъ свойствъ, связь между которыми мы имѣемъ поводъ предполагать.

б) Берклій раз-
рушаетъ понятіе тѣ-
лесной субстанціи.

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

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

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

в) Юмъ пытается разрушить и понятіе духовной субстанціи.

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

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

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

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

преодоленіе дуализма устранило послѣдній камень съ пути развитія строгаго критицизма.

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

Изложение и разборъ мнѣнія Юма объ „я“.

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

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

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

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

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

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

оставаться однимъ и тѣмъ же безъ измѣненія и тянуться чрезо всю нашу жизнь, какъ это и утверждаютъ относительно «я».

в) сознание же показываетъ постоянную смѣну.

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

II. А если бы «идея» «я» и впрямь происходила отъ какого-либо «впечатлѣнія», то это послѣднее должно было бы постоянно

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

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

1) «Перцепцію» у Юма отвѣдь нельзя повимать только сенсуалистически, въ смыслѣ вѣшняго воспрятія.

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

Юмово опредѣленіе

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

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

Разборъ мнѣнія

Юма объ «я».

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

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

Итакъ, 1) элементарное самосознаніе не измѣняется ;

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

40. Отъ этихъ противорѣчій можно спастись только въ томъ случаѣ, если признать е д и н о е и т о ж д е с т в е н н о е самосознаніе, которое одинаково входитъ (§ 37, II и III) во всякій моментъ сознанія, во всякую психическую координатію, которое производитъ разнообразныя фун-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

таки актъ мышленія, состоящій въ данномъ случаѣ въ сравненіи двухъ образовъ: 1) теперешняго и 2) прежняго, а, слѣдовательно, служить опять доказательствомъ непрерывающагося самосознанія¹⁾. Прежній же образъ хранится въ памяти; такимъ образомъ, мы видимъ, что

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

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

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

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

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

Метафизическое
опредѣленіе «я».

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

Психологическое
опредѣленіе «я» и
понятіе души.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

лишь его признаки или функции, которыя оно производить.

Вѣчная неизмѣн-
ность «я» и развитіе
души.

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

Общіе выводы.

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

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

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

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

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

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

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

І. П о з и т и в и с т ы .

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

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

1) Стр. 67.

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

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

ОТВѢТЪ ПОЗИТИВИ-
СТАМЪ.

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

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

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

1) Стр. 68.

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

звуконъ, вродѣ: биримби, брадабра¹⁾). Вотъ это было бы аргументомъ ad oculos. Тогда и оказалось бы, что безъ вышеуказанныхъ словъ и безъ означаемыхъ ими понятій и реальныхъ элементовъ — не можетъ быть ни философіи, ни даже вообще какого бы то ни было мнѣнія или просто разговора.

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

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

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

1) Стр. 70.

2) Стр. 71.

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

Возраженія Сократа :

а) Произвольное различіе «я» и «мы»

52. Между «я» и «мы», по ученію позитивистовъ, оказывается цѣлая пропасть ¹⁾, тогда какъ «я» и «мы», по ихъ же словамъ, должны были бы быть однимъ и тѣмъ же. Фантомъ, какимъ признается «я», не можетъ производить тѣхъ явленій, которыя совершаютъ эти «мы»; фантомъ не можетъ принимать ошибочно что-нибудь за «я», онъ не можетъ ничего ни слагать, ни раздѣлять, ни заблуждаться, ни обладать истиною; фантомъ не мыс-

1) Стр. 72

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

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

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

б) Сами позитивисты признають «бытіе».

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

в) Во всякомъ фантомѣ есть реальная основа.

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

1) Стр. 73.

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

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

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

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

1) Стр. 74.

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

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

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

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

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

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

1) Это возраженіе принадлежитъ намъ лично.

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

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

II. Матеріалисты.

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

57. Матеріалисты отождествляютъ «я» съ тѣломъ.

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

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

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

58. Тѣло и «я» суть различныя вещи.

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

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

1) Стр. 76.

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

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

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

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

1) Стр. 78.

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

