

**Н.Лосский; И.Ильин; Г.Зиммель; М.
Шварц**

**Международный журнал по
философии культуры. 1914**

Том I - выпуск 2

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Н11

Н11 **Н.Лосский; И.Ильин; Г.Зиммель; М.Шварц**
Международный журнал по философии культуры. 1914: Том I - выпуск 2 / Н. Лосский; И.Ильин; Г.Зиммель; М.Шварц – М.: Книга по Требованию, 2013. – 179 с.

ISBN 978-5-458-04961-0

Издание организовала в 1910 г. группа молодых российских (С. Гессен, Ф. Степун, Н. Бубнов) и немецких философов (Р. Кронер, Г. Мелис). В Москве журнал выходил в издательстве «Мусагет», а позже – в «Товариществе Н. О. Вольфа». В Тюбингене издателем был Зибек. В первом номере было объявлено участие В. И. Вернадского, И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского, Кистяковского, А. С. Лаппо-Данилевского, Н. О. Лосского, Э. Л. Радлова, П. Б. Струве, С. Л. Франка. Позже к ним присоединились А. А. Чупров и А-р И. Введенский, а Лосский и Франк вышли из журнала. В русской версии «Логоса» участвовали и иностранные философы: Г. Зиммель, Г. Риккерт, Р. Кронер, Г. Вёльфлин, В. Виндельбанд, Н. Гартман, П. Наторп, Б. Кроче, Э. Бутру. Журнал следовал главным образом неокантианской традиции во всех ее проявлениях. Основной была идея автономии философского знания, преобладали публикации о проблемах теории познания. «Логос» дистанцировался от философских течений, основанных на «внефилософских» началах (натурализм, психологизм, историзм, религиозная философия мистического и онтологического характера; сюда же была зачислена и русская религиозная философия). Поскольку журнал пропагандировал прежде всего немецкую философию, то с началом Первой мировой войны в 1914 г. он перестал выходить (лишь в 1925 г. в Праге была попытка возобновить издание, но дальше выпуска одного номера дело не пошло).

ISBN 978-5-458-04961-0

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2013

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2013

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

молочно предстать въ качествѣ членовъ этого отношенія съ характеромъ воспріятія могутъ не только матеріальные трансубъективныя предмети, но и любыя другіе, напр., чужое я, чужія психическія состоянія и т. п. Въ строеніи сознанія и знанія, ни въ субъектѣ, ни въ предметѣ знанія нѣтъ никакихъ препятствій для такого воспріятія, и потому непосредственное свидѣтельство сознанія, что чужая душевная жизнь дана въ воспріятіи, можетъ и должно быть принято интуитивистомъ.

Дальнѣйшая задача защиты этого ученія сводится только къ тому, чтобы устранить недоразумѣнія, препятствующія принятію его, затѣмъ учесть особенности этого типа воспріятій и, наконецъ, показать, что другія теоріи несостоятельны ¹⁾.

Главное препятствіе для распространенія ученія о непосредственномъ воспріятіи чужой душевной жизни заключается въ томъ, что оно кажется содержащимъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Чужое психическое состояніе, напр., гнѣвъ или зависть, есть не въ воздухѣ висящее, само по себѣ существующее событіе, оно есть проявленіе чужого я и насквозь пропитано этою своею принадлежностью чужому я. Между тѣмъ, вступивъ въ кругозоръ моего сознанія, оно, повидимому, становится принадлежащимъ моему я и, слѣдовательно, перестаетъ быть подлиннымъ проявленіемъ другого я.

Это недоразумѣніе возникаетъ даже въ умахъ тѣхъ лицъ, которые допускаютъ, что матеріальныя событія могутъ въ подлинникѣ вступать въ кругозоръ сознанія субъекта. Матеріальное событіе, напр., колебаніе маятника, не есть проявленіе какого-либо я, а потому представляется естественнымъ, что оно можетъ вступать въ кругъ наблюденій любого я, но «эта вспышка гнѣва» какъ психическое явленіе, есть исключительная принадлежность «этого я», и, повидимому, только само это я можетъ воспринимать ее, быть непосредственнымъ свидѣтелемъ ея.

Нечего и говорить, что эти соображенія суть плодъ недоразумѣнія, они основаны на смѣшеніи двухъ понятій, рѣзко различаемыхъ гносеологіею интуитивизма: переживать что-либо и имѣть что-либо въ виду только, какъ предметъ наблюденія ²⁾. Переживать «эту вспышку гнѣва» можетъ одно единственное я и то одинъ лишь разъ въ своей жизни, но быть свидѣтелемъ ея могутъ любыя я. Аналогія съ воспріятіемъ физическихъ явленій здѣсь полная: если я наблюдаю качаніе маятника, это не значить, что мое я само стало качающимся;

¹⁾ Изложеніе и классификацію различныхъ теорій можно найти въ весьма интересной книгѣ И. И. Лапшина «Проблема «чужого я» въ новѣйшей философіи», 1910.

²⁾ Къ сожалѣнію, въ моемъ «Обоснованіи интуитивизма» это разграниченіе терминовъ не было произведено, что подало поводъ къ недоразумѣнію.

точно так же, когда я наблюдаю чужой гнѣвъ, это не значить, что я самъ сталъ гнѣвающимся.

Есть еще одно важное обстоятельство объясняющее, почему лица, понимающія, какимъ образомъ физическое явленіе можетъ быть предметомъ наблюденія многихъ субъектовъ, не допускаютъ того же относительно психическихъ явленій; заключается оно въ слѣдующемъ: очень часто, замѣчая у сочеловѣка какое-либо психическое состояніе, напр., эмоцію, при условіяхъ заразительности ея (напр. въ толпѣ), мы очень скоро перестаемъ наблюдать и сами начинаемъ переживать аналогичное чувство; такіе случаи, весьма нерѣдкіе, могутъ дать поводъ къ укрѣпленію мысли, что наблюдаемое мною психическое состояніе всегда есть мое личное переживаніе, — мой собственный гнѣвъ, мой восторгъ (въ театрѣ), моя скорбь (во время панихиды) и т. п. Поэтому, чтобы понять различіе между психическимъ состояніемъ, какъ переживаніемъ, и психическимъ состояніемъ, какъ только предметомъ наблюденія, слѣдуетъ особенно обратить вниманіе на тѣ случаи, въ которыхъ исключена возможность психической заразы, напр., когда я наблюдаю въ сочеловѣкѣ зависть ко мнѣ.

Противъ ученія о непосредственномъ воспріятіи чужой душевной жизни, повидимому, говорить тотъ фактъ, что мы наблюдаемъ чужія психическія состоянія вмѣстѣ съ воспріятіемъ ихъ физическихъ проявленій. Если бы интуитивизмъ былъ правъ, могутъ намъ возразить, то человѣкъ былъ бы способенъ, не видя лица своего сосѣда, не слыша его голоса и вообще не воспринимая никакихъ физическихъ проявленій его, созерцать все теченіе его душевной жизни. Между тѣмъ, въ дѣйствительности мы улавливаемъ чужую скорбь въ звукахъ голоса, хитрость — въ бѣгающихъ по сторонамъ глазахъ и т. п.

Въ отвѣтъ на это напомнимъ замѣчаніе Бергсона о томъ, что не только психическая жизнь, но и матеріальныя явленія могли бы стать предметами созерцанія безъ помощи органовъ чувствъ: «Что матерія можетъ быть воспринята безъ помощи нервной системы, безъ органовъ чувствъ, это теоретически мыслимо; но это невозможно практически», такъ какъ, говоритъ Бергсонъ, такое воспріятіе было бы біологически бесполезно ¹⁾.

Аналогичныя соображенія рѣшаютъ также и обсуждаемый нами вопросъ. Чужая психическая жизнь имѣетъ первостепенное біологическое значеніе для насъ не тогда, когда она остается замкнутою въ себѣ, а тогда, когда она, выразившись въ тѣлесныхъ проявленіяхъ, переходитъ или грозитъ перейти въ воздѣйствіе на мое тѣло. Такимъ образомъ,

¹⁾ Бергсонъ, «Матерія и память», перев. А. Баулеръ, стр. 32. Изложеніе этого вопроса см. въ моей книгѣ «Интуитивная философія Бергсона», стр. 44—55.

исторією біологічної еволюції об'ясняється (и эта сторона вопроса относится, слѣдовательно, не къ гносеології, а къ исторіи развитія знанія), почему у насъ выработалось умѣніе наблюдать душевную жизнь сочеловѣка главнымъ образомъ по поводу его тѣлесныхъ проявленій.

Слѣдуетъ принять во вниманіе также и то, что психическія явленія не существуютъ безъ тѣлесныхъ процессовъ и, такъ сказать, насквозь пропитываютъ ихъ собою. Поэтому, какъ категоріальныя связи (напр., единство, множество и т. п.) какъ бы наглядно усматриваются нами при воспріятіи матеріальныхъ вещей, хотя онѣ на дѣлѣ относятся къ идеальному міру и служатъ только основою для реальныхъ матеріальныхъ процессовъ, а вовсе не превращаются сами въ нѣчто реальное, такъ и психическій процессъ, радость, симпатія и т. п., свѣтятся намъ въ блистающемъ взорѣ, чарующей улыбкѣ, ласкающемъ ухо голосѣ.

Само собою разумѣется однако, разница между категоріальными основами матеріальныхъ явленій и психическими процессами, одушевляющими тѣло, неизмѣримо велика: первыя относятся къ области отвлеченно-идеального, а вторыя—къ области конкретно-реального. Поэтому намъ могутъ сказать, что съ точки зрѣнія интуитивизма принципиально должна быть допущена возможность воспріятія чужой душевной жизни безъ примѣси воспріятія чужой физической жизни, и было бы странно, если бы эта возможность нигдѣ и никогда не осуществлялась. И въ самомъ дѣлѣ, такая чрезвычайно обостренная чуткость къ чужой душевной жизни, повидимому, встрѣчается въ случаѣ особенной душевной близости другъ къ другу двухъ существъ, а также въ случаяхъ отношеній, имѣющихъ особенно важное біологическое значеніе: такъ, весьма вѣроятно, что къ такимъ воспріятіямъ бываетъ иногда способна мать въ отношеніи къ своему ребенку.

Наконецъ, слѣдуетъ еще обратить вниманіе на нѣкоторыя особенности воспріятія чужой рѣчи. На первый взглядъ можетъ показаться, будто, согласно теоріи интуитивизма, звуки чужой рѣчи имѣютъ лишь такое же значеніе, какъ улыбка или слезы, т. е. играютъ лишь роль поводовъ, пробуждающихъ вниманіе къ сопутствующимъ ихъ психическимъ состояніямъ говорящаго. Въ такомъ случаѣ было бы непонятно, почему русскому человѣку (не знающему иностраннаго языка) для знанія чужой мысли нужны непременно звуки русскаго языка,—а звуки нѣмецкаго или персидскаго ничего не говорятъ. Чтобы понять это явленіе, рассмотримъ составъ его на какомъ-либо конкретномъ примѣрѣ. Положимъ, мой товарищъ, гуляя со мною осенью въ лѣсу, говоритъ: «поразительно красиво это сочетаніе темной зелени елей съ яркою желтизною березъ». Согласно интуитивизму, при этомъ выска-

званія въ душѣ моего товарища вовсе нѣтъ «психическихъ» темныхъ елей и желтыхъ березъ: психическій составъ его высказыванія сводится только къ вниманію и эмоціи, которыя интенціонально направлены на подлинныя транссубъективныя матеріальныя ели и березы. Поэтому воспріятія его душевной жизни мнѣ недостаточно, чтобы узнать весь смыслъ его высказыванія, именно—усмотрѣть, какой предметъ и особенно какую его сторону «имѣетъ въ виду» мой собесѣдникъ. Чтобы сообщить такія стороны своего высказыванія, онъ долженъ прибѣгать къ словамъ, съ которыми я связываю то же значеніе, что и онъ, т. е. къ словамъ знакомаго мнѣ языка. Само собою разумѣется, все же роль непосредственного воспріятія чужой душевной жизни въ процессы пониманія рѣчи и обученія рѣчи остается весьма значительною, но въ цѣломъ проблема пониманія рѣчи такъ осложняется указанными обстоятельствами, что въ этой статьѣ неумѣстно было бы отклониться въ сторону дальнѣйшаго обсужденія ея.

Послѣдняя задача защиты теоріи интуитивизма состоитъ въ томъ, чтобы показать, что другія теоріи несостоятельны. Въ современной литературѣ это разрушеніе теорій произведено уже съ такою полнотою, что мнѣ остается только вкратцѣ перечислить главные результаты этой работы. Въ статьѣ Т. Липпса «Das Wissen von fremden Ichen» ¹⁾ подвергнута рѣшительной критикѣ теорія умозаключенія по аналогіи, а въ статьѣ М. Шелера «Ueber den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich» ²⁾ не менѣе рѣшительно подорвана и теорія вчувствованія Липпса. Надобно замѣтить, что въ статьѣ Шелера проблема знанія о чужомъ я рѣшена вполне въ духѣ интуитивизма; познакомившись съ его изслѣдованіемъ уже въ то время, когда я приступилъ къ осуществленію этой своей статьи, я не счелъ нужнымъ прекратить свою работу потому, что Шелеръ все же не ставитъ во главѣ своего изслѣдованія опредѣленнаго ученія о составѣ сознанія, отношеніи субъективной стороны знанія къ транссубъективной и т. п., вслѣдствіе чего въ его статьѣ, въ общемъ весьма цѣнной и замѣчательной, есть нѣкоторыя неопредѣленности и недостатки, которые будутъ отмѣчены мною.

Теорія умозаключенія по аналогіи несостоятельна, говоритъ Липпсъ, прежде всего потому, что наблюденіе чужихъ физическихъ проявленій состоитъ въ большинствѣ случаевъ изъ данныхъ иного порядка, чѣмъ наблюденіе нашихъ собственныхъ физическихъ проявленій; такъ, физическія проявленія чужого гнѣва даны намъ въ видѣ зрительной картины, а собственного нашего гнѣва — въ видѣ кинѣстетиче-

¹⁾ Psychologische Untersuchungen, herausgegeben von Th. Lipps, I. т., 4 вып.

²⁾ Приложение къ его книгѣ «Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass». 1913.

скихъ (мускульно-осязательныхъ) ощущеній: вѣдь мы гнѣваемся не съ зеркаломъ въ рукахъ ¹⁾.

Во-вторыхъ, если даже и допустить, что наблюдаемая мною чужія физическія проявленія сходны съ извѣстными мнѣ моими проявленіями, то и отсюда, говоритъ Липпсъ, не получилось бы умозаключение по аналогіи, дающее знать о чужой душевной жизни: отсюда возникло бы, въ случаѣ, напр., наблюденія выразительныхъ движеній гнѣва, только представленіе о моемъ гнѣвѣ, мысленно мною повторенномъ, а вовсе не о чужомъ гнѣвѣ (тамъ же, 700 сс. 707 сс.) ²⁾.

Наконецъ, если бы даже такія умозаключенія по аналогіи и были возможны, ссылка на нихъ рѣшила бы только психологическую проблему, именно отвѣтила бы на вопросъ о происхожденіи нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, но она вовсе не дала бы гносеологическаго оправданія этого убѣжденія, не дала бы основаній считать его выраженіемъ строго доказанной истины, ³⁾ такъ какъ умозаключенія по аналогіи даютъ лишь болѣе или менѣе вѣроятный, но вовсе не необходимый выводъ.

На мѣсто теоріи умозаключеній по аналогіи Липпсъ поставилъ теорію вчувствованія, весьма своеобразно объясняющую наше представленіе о чужихъ тѣлахъ, какъ одушевленныхъ, исходя прежде всего изъ инстинкта подражанія. Видя чужой зѣвокъ, говоритъ Липпсъ, мы испытываемъ влеченіе къ такому же акту; при видѣ мимики гнѣва у насъ является влеченіе къ такимъ же выразительнымъ движеніямъ; «такимъ образомъ въ чужой мимикѣ я воспринимаю самого себя, какъ собирающагося произвести ее» (тамъ же, стр. 717); но эти выразительныя движенія суть моментъ подлиннаго гнѣва; «поэтому съ тенденціею выраженія аффекта связана тенденція не только представлять

¹⁾ Psych. Unters., 1907, стр. 698, 711. Въ книгѣ Г. Гомперца Weltanschauungslehre, I. т. (1905), стр. 64—72, есть рядъ подобныхъ весьма остроумныхъ соображеній, направленныхъ противъ попытокъ объяснять примитивный анимизмъ съ помощью ассоціаціонной теоріи. Mutatis mutandis, нѣкоторые изъ его соображеній, напр., указаніе на противоположность состояній взаимодействующихъ существъ (я нападаю—онъ защищается и т. п.) могутъ быть примѣнены къ рассматриваемой нами проблемѣ.

²⁾ Это соображеніе подробно развито мною ранѣе Липпса въ «Обоснованіи интуитивизма» («Вопросы философіи и психологіи», 1904 мартъ, 164—167), во 2 изд. моей книги стр. 32—35.

³⁾ Въ замѣчательномъ изслѣдованіи проф. Спб. ун. А. И. Введенскаго «О предѣлахъ и признакахъ одушевленія», 1892, показано, что, исходя только изъ наблюденія тѣлесныхъ проявленій, никакими способами нельзя доказать чужое одушевленіе, вслѣдствіе чего проф. Введенскій считаетъ убѣжденіе въ чужомъ одушевленіи морально обоснованною вѣрою.

аффектъ, но и вновь переживать его» (тамъ же, 719); «и вотъ теперь этотъ аффектъ «лежитъ» въ воспринятой мною мимикѣ, и притомъ лежитъ для меня въ ней необходимо»; «благодаря влеченію къ подражанію мимикѣ аффектъ связался съ воспринятою мимикою, и притомъ не какъ нѣчто присоединенное, а какъ нѣчто непосредственно сопринадлежащее съ нею» (тамъ же, 718). Липпсъ замѣчаетъ, конечно, что такимъ образомъ онъ объяснилъ лишь востаніе въ чужую мимику тенденціи къ переживанію моего гнѣва, но еще не убѣжденіе въ существованіи чужого я, какъ дѣйствительнаго, и потому задается вопросомъ, что такое это убѣжденіе. По его мнѣнію, это убѣжденіе есть необъяснимый далѣе и ни на что болѣе несводимый фактъ вѣры (721, 722).

Теорія Липпса весьма остроумна, но замѣчательно то, что она обладаетъ всѣми тѣмъ же недостатками, какіе самъ творецъ ея нашелъ въ оспариваемой имъ теоріи умозаключенія по аналогіи. Безъ сомнѣнія, у насъ есть влеченіе къ подражанію. Но что это значитъ подражать?— Это значитъ—дѣлать нѣчто подобное тому, что я наблюдаю въ другомъ лицѣ. Допустимъ теперь вмѣстѣ съ Липпсомъ, что непосредственнаго воспріятія чужой жизни и чужихъ психическихъ состояній нѣтъ, и что, слѣдовательно, въ воспріятіи чужого зѣвка и гнѣва мнѣ дана извнѣ только зрительная картина рта, темное отверстіе котораго все увеличивается, или зрительная картина краснѣющаго лица, пространственныя формы котораго и отношеніе свѣта и тѣней мѣняются (вслѣдствіе нахмуренія бровей и сжиманія челюстей). И вотъ, по Липпсу, этой зрительной картинѣ я подражаю посредствомъ своей мускульной дѣятельности, которая даетъ мнѣ... кинѣстетическія, а вовсе не зрительныя переживанія.—Развѣ такой процессъ можно было бы назвать подражаніемъ?—Вѣдь это значило бы, что подражаніемъ называется дѣятельность, состоящая въ томъ, что, замѣтивъ какое-либо В, я произвожу А, рѣзко отличное отъ В, ничѣмъ по своему составу на него непохожее. То обстоятельство, что въ результатъ моей мускульной дѣятельности появляется зрительная картина моего лица такая же, какъ картина лица сочеловѣка, ничуть не мѣняетъ дѣла: вѣдь о появленіи этого оптическаго результата я ничего не знаю (согласно мнѣнію самого Липпса, выраженному въ его критикѣ теоріи умозаключеній по аналогіи) и не имѣю къ нему никакого влеченія.

Итакъ, теорія Липпса, желающая воспользоваться явленіями подражанія, построена такъ, что ея же предпосылками исключается самая возможность подражанія. Тѣмъ не менѣе влеченіе къ подражанію есть несомнѣнный фактъ. Каковъ же подлинный составъ его? Безъ сомнѣнія, не зрительная картина увеличенія темнаго отверстія чужого рта, а

воспріятіе «сладостной» активності чужого зѣвка пробуждаєть во мнѣ влеченіе къ такому же акту; точно такъ же не зрительная картина гнѣва, описанная выше, а воспріятіе чужого гнѣва и моторной активності его, кроющейся подъ зрительной картиной, заражаетъ меня, и во мнѣ вскипаетъ гнѣвъ. Иными словами, только въ томъ случаѣ, если я воспринимаю сочеловѣка не просто, какъ сочетание цвѣтовыхъ поверхностей, мѣняющихъ свое положеніе въ пространствѣ, а какъ нѣчто активное, жизнедѣятельное, одушевленное, у меня возникаетъ влеченіе къ подражанію его активности и душевной жизни. Слѣдовательно, теорія Липпса, считающая представленіе объ одушевленности чужого тѣла слѣдствіемъ подражанія, прямо извратила отношеніе между явленіями, приняла причину за дѣйствіе и наоборотъ.

Нельзя, конечно, отрицать того, что, явившись слѣдствіемъ воспріятія чужой душевной жизни, подражаніе въ свою очередь вліяєть обратно на воспріятіе чужой душевной жизни и дѣлаєть его болѣе отчетливымъ, служа опорнымъ пунктомъ для различенія. Поэтому лучшій способъ проникнуть вполне въ тайники чужой душевной жизни есть не только воспріятіе ея, но и воссозданіе въ себѣ путемъ подражанія. Такую вспомогательную роль при опознаніи оказываютъ также и умозаключенія по аналогіи, основанныя на моемъ знаніи о себѣ путемъ самонаблюденія. Однако, и подражаніе и умозаключенія по аналогіи суть только вторичныя, вспомогательныя средства для опознанія чужой душевной жизни, способныя привести къ цѣли не сами по себѣ, а лишь служа дополненіемъ къ основному пути—непосредственному воспріятію.

Вернемся къ дальнѣйшему разсмотрѣнію теоріи вчувствованія. Сдѣлаемъ уступку Липпсу. Допустимъ, что зрительная картина мимики гнѣва пробуждаєть во мнѣ влеченіе къ гнѣву и тенденцію къ переживанію моего гнѣва; отсюда получится только прибавка къ чужой мимикѣ даже не какого-либо обобщеннаго воспоминанія, а переживанія моего гнѣва, и совершенно непонятно, какимъ образомъ оно могло бы для меня трансформироваться въ чужой гнѣвъ ¹⁾. Положеніе теоріи вчувствованія въ этомъ пунктѣ еще хуже, чѣмъ положеніе теоріи умозаклученій по аналогіи.

Наконецъ, сдѣлаемъ послѣднюю уступку Липпсу. Допустимъ, что какъ-либо переживаніе моего гнѣва, вложенное въ чужую мимику, создаетъ во мнѣ представленіе чужого одушевленнаго тѣла. Такая теорія, подобно теоріи умозаклученій по аналогіи, объяснила бы только происхожденіе нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, но не дала бы никакого гносеологическаго оправданія его,

¹⁾ См. объ этомъ упомянутую статью М. Шелера, стр. 122.

не позволила бы считать это убѣжденіе истинною. М. Шелеръ говорить по этому поводу слѣдующее: «эта теорія объяснила бы только слѣпую «вѣру», а не очевидное усмотрѣніе или хотя бы только обоснованное предположеніе (чего все же достигаетъ по своей природѣ умозаключеніе по аналогіи)». «Теорія вчувствованія не можетъ указать никакого различія между тѣмъ кругомъ случаевъ, когда мы должно вчувствуемъ я или душу (какъ, напр., во всякомъ примитивно дѣтскомъ и миеологическомъ одушевленіи мертвыхъ вещей) и тѣмъ кругомъ случаевъ, когда, сверхъ представляемаго нами одушевленія, фактически существуетъ одушевленіе, напр. сочеловѣка; точно такъ же эта теорія не можетъ отличить вчувствованіе, какъ источникъ знанія о чужихъ я, отъ эстетическаго вчувствованія я, напр. въ портретъ» ¹⁾.

Теорія непосредственнаго воспріятія не стоитъ передъ такими трудностями. Не соотвѣтствующее истинѣ вкладываніе психическихъ состояній во виѣшній предметъ она объясняетъ такъ же, какъ и всѣ другія иллюзіи: если у меня были уже воспріятія чужой душевной жизни, то отсюда является возможность вложить представленіе о ней по аналогіи или по ассоціаціи даже и въ неодушевленные предметы.

Въ заключеніе, какъ по поводу теоріи умозаключеній по аналогіи, такъ и по поводу теоріи вчувствованія, нужно поднять слѣдующій вопросъ: если бы эти теоріи были вѣрны, то какія знанія о душевной жизни давалъ бы объективный методъ психологу въ дополненіе къ методу самонаблюденія?—Давно уже замѣчено, что путемъ этого метода нельзя было бы получить свѣдѣній объ элементахъ психической жизни, отличныхъ отъ элементовъ, извѣстныхъ уже наблюдателю изъ его собственной душевной жизни. Остается поэтому думать, что объективный методъ, если онъ не окончательно бесплоденъ, способенъ давать свѣдѣнія о комбинаціяхъ элементовъ, напр. о теченіи переживаній, иномъ, чѣмъ какое встрѣчается въ душѣ наблюдателя. Но въ какомъ видѣ, согласно этимъ теоріямъ, намъ должно было бы представляться это теченіе?—Наблюдатель, согласно этимъ ученіямъ, строитъ его въ своемъ умѣ изъ элементовъ своей душевной жизни, ставя ихъ другъ за другомъ въ порядкѣ, необычномъ для себя, но соотвѣтствующемъ порядку чужихъ тѣлесныхъ проявленій. Очевидно, отсюда должна получиться картина чужой душевной жизни не въ видѣ непрерывнаго и потому понятнаго потока, а въ видѣ отдѣльныхъ состояній, только смежныхъ другъ съ другомъ во времени, совершенно лишенныхъ внутренней связности и потому остающихся непонятными. Такъ, напр., допустимъ, что А всегда испытываетъ пріятное

¹⁾ M. Scheler, стр. 120.

чувство, когда его хвалять, наоборотъ, В, натура гордая и свободлюбивая до крайности, чувствуетъ себя оскорбленнымъ даже и въ случаѣ самыхъ заслуженныхъ похвалъ («какъ смѣють меня хвалить!»). Согласно теоріи умозаключеній по аналогіи, а также согласно теоріи вчувствованія, А. можетъ придти къ мысли, что у В. послѣ воспріятія похвалы возникаетъ чувство обиды, но такую смѣну явленій ему приходится только зарегистрировать, какъ фактъ, хотя и несомнѣнный, однако для него на вѣки загадочный ¹⁾. Между тѣмъ въ дѣйствительности, мы можемъ проникать въ самый чуждый намъ складъ душевной жизни и усматривать его внутреннюю органическую связность не хуже, чѣмъ связность своей собственной душевной жизни, и теорія непосредственного воспріятія объясняетъ, какъ это возможно.

Раньше, чѣмъ закончить эту статью, скажу нѣсколько словъ объ изслѣдованіи М. Шелера. Его статья блестяще написана и цѣнна во всѣхъ своихъ подробностяхъ; поэтому излагать ея я не буду, въ надеждѣ, что читатель познакомится съ нею въ подлинникѣ. Къ сожалѣнію, однако, Шелеръ не полагаетъ въ основу своего трактата опредѣленной теоріи знанія и приходитъ къ своему интуитивистическому рѣшенію вопроса только путемъ феноменологическаго анализа. Вѣроятно, этимъ объясняются нѣкоторыя неопредѣленности и (въ общемъ незначительные) недостатки его работы. Укажу два такихъ пункта. Шелеръ не отмѣчаетъ разницы между содержаніемъ сознанія, которое есть переживаніе, и содержаніемъ сознанія, которое есть только предметъ наблюденія. Поэтому онъ думаетъ, будто одно и то же переживаніе можетъ быть дано намъ то «какъ чужое», то «какъ наше», такъ что возможна данность намъ «индифферентнаго потока переживаній». Въ связи съ этимъ онъ указываетъ на то, что первоначально человѣкъ живетъ болѣе въ другихъ, чѣмъ въ себѣ, болѣе въ общинѣ, чѣмъ въ своей индивидуальности. Послѣдній фактъ несомнѣнно существуетъ и служитъ превосходнымъ подтвержденіемъ наличности непосредственного воспріятія чужой душевной жизни, но онъ вовсе не указываетъ на то, что одни и тѣ же переживанія могутъ быть и моими и чужими: онъ объясняется тѣмъ, что примитивный человѣкъ, воспри-

¹⁾ Теоріи знанія, полагающія, что не только чужая душевная жизнь, но и всякій объектъ строится въ умѣ субъекта путемъ прикладыванія другъ къ другу внутренне несвязанныхъ между собою элементовъ, вообще неспособны объяснить знанія сплошнаго, органически цѣльнаго предмета и неизбежно запутываются въ противорѣчіяхъ. См. объ этомъ мою статью «Преобразование понятія сознанія въ современной гносеологіи и роль Шуппе въ этомъ движеніи», *Вопр. фил. и псих.*, 1913 г., январь, кн. 116.

нимая жизнь среды, заражается такими же чувствами, стремлениями и представлениями, какими живет окружающая его среда ¹⁾).

Другой пункт статьи Шелера, вызывающий недоумения, таков. Непосредственному восприятию, по мнению Шелера, доступно все совершающееся в сочувствительности, за исключением органических ощущений и чувствований, имеющих чувственный характер (*sinnliche Gefühle* ²⁾). Поскольку Шелер держится учения, что чувства хотения, печали и т. п. непосредственно даны нам, он должен придерживаться учения о сознании, как не причинном отношении между субъектом и предметом внешнего мира. Но в таком случае совершенно непонятно, почему какой-либо предмет внешнего мира должен был бы принципиально и абсолютно быть недоступным восприятию. И в самом деле, довод, приводимый Шелером в пользу своего мнения, во-первых, необъяснителен, а, во-вторых, находится в противоречии с остальной частью его учения. Шелер говорит, что чувства органические «безусловно связаны с определенным телом индивида», и потому они не могут быть восприняты другим индивидом. Пародируя этот аргумент, можно было бы сказать, что чужая печаль безусловно связана с определенным индивидуальным я и потому не может быть воспринята другим индивидом. Мы полагаем, что и в этом вопросе на статью Шелера сказалось неразличение переживания и предмета наблюдения. Чужая физическая боль не может стать моим переживанием, но она может вступить в кругозор моего сознания, как предмет наблюдения.

¹⁾ М. Scheler, стр. 126—130.

²⁾ Там же, стр. 138.