

Вопросы философии и психологии

Книга 88

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
В74

В74 Вопросы философии и психологии: Книга 88 / – М.: Книга по Требованию,
2021. – 266 с.

ISBN 978-5-458-04736-4

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

ISBN 978-5-458-04736-4

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

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

Гносеологическій индивидуализмъ въ новой философіи и преодоленіе его въ новѣйшей философіи.

(Рѣчь, произнесенная 10 апрѣля въ Московскомъ Университетѣ передъ защитою диссертациі «Обоснованіе интуитивизма».)

По словамъ Гегеля, новыя философскія системы „не уничтожаютъ принциповъ старыхъ, а только показываютъ, что эти принципы не были послѣднимъ, не были абсолютнымъ опредѣленіемъ“. Въ самомъ дѣлѣ, всякая попытка человѣческой мысли уложить вселенную въ рамки философскаго міросозерцанія содержитъ въ себѣ истину, но истину неполную, односторонне выраженную. Рамки не только системъ, но и широкихъ философскихъ направленій, напр., такихъ, какъ раціонализмъ или критицизмъ, неизбежно оказываются слишкомъ узкими для мірового дѣла; повторныя попытки развить направленіе осуществляютъ его въ формахъ, все болѣе и болѣе философски утонченныхъ, т.-е. все послѣдовательнѣе развивающихъ основной принципъ направленія, но за то тѣмъ болѣе обнаруживающихъ бѣдность его въ сравненіи съ богатствомъ вселенной. Положеніе становится все болѣе и болѣе невыносимымъ и на смѣну одностороннему направленію постепенно выступаетъ, въ качествѣ реакціи противъ него, другое одностороннее направленіе, противоположное первому, или же, если два одностороннія направленія съ самаго начала развивались рядомъ, враждуя другъ съ другомъ, то является попытка дать синтезъ ихъ.

Имѣя въ виду этотъ путь развитія философіи, слѣдуетъ предположить, что величайшіе періоды въ ея исторіи, такіе, какъ древняя греческая и новая западно-европейская философія воплощаютъ въ себѣ глубочайшія противоположности человѣческаго міросозерпанія. Наболѣе глубокая изъ возможныхъ противоположностей кроется въ различіи между абсолютнымъ и міромъ конечныхъ вещей. Однако ясно, что не она руководила до сихъ поръ развитіемъ философіи; то здѣсь, то тамъ вліяніе этой противоположности сказывается, но оно не бываетъ систематическимъ. И не удивительно: это противоположность *міровая*. Поэтому вліяніе ея на человѣческое міросозерпаніе станетъ систематическимъ только тогда, когда человѣкъ преодолѣтъ въ своемъ міровозрѣніи всѣ чисто *субъективныя* противоположности и будетъ строить міросозерпаніе съ міровой точки зрѣнія, а не съ точки зрѣнія человѣческаго я. Пока эта ступень развитія не достигнута, прогрессомъ философіи управляютъ противоположности, возникающія съ точки зрѣнія человѣческаго я. Самая глубокая изъ нихъ есть противоположность между я и не я, между субъективнымъ и транссубъективнымъ міромъ, переплетающаяся въ дѣятельности познанія съ близкими ей, но не тождественными противоположностями, между субъектомъ и объектомъ, а также между мышленіемъ и бытіемъ и потому являющаяся въ философіи въ чрезвычайно многообразной и запутанной формѣ. Главные періоды европейской философской мысли служатъ воплощеніемъ именно этой противоположности. Греческая философія есть періодъ *недифференцированности субъекта и транссубъективного міра*; поэтому въ міросозерпаніи древняго грека субъектъ утопаетъ въ безбрежномъ океанѣ транссубъективного міра, и философскія системы безотчетно, непреднамеренно пріобрѣтаютъ характеръ универсализма и реализма въ томъ смыслѣ, что въ нихъ господствуютъ объекты внѣшняго міра, и самъ субъектъ складывается изъ элементовъ этого міра и надѣляется его свойствами. Такъ какъ этотъ универсализмъ является результатомъ недиф-

ференцированности субъекта и транссубъективного міра, то, само собою разумѣется, онъ въ греческой философіи не выраженъ въ чистой формѣ и допускаетъ всевозможныя отклоненія и исключенія.

Иной характеръ имѣетъ новая философія XVII и XVIII вѣка. Въ ней познающій субъектъ начинаетъ понимать себя, какъ личность, какъ единую психическую (сознательную) жизнь, какъ духовную индивидуальность; онъ склоненъ считать себя субстанціей, и въ этомъ качествѣ противопоставлять себя, какъ законченную, самодовлѣющую единицу, всему міру не-я, какъ состоящему изъ другихъ субстанцій. Въ виду этого онъ склоненъ въ познаніи и въ практической жизни разсматривать свое я и свои индивидуальныя дѣятельности и переживанія, какъ верховную цѣль и какъ нѣчто первично данное; поэтому онъ устанавливаетъ субъективные идеалы теоретической и практической дѣятельности (субъективизмъ въ ученіи объ истинѣ, добрѣ, красотѣ) и критеріи приближенія къ идеалу или удаленія отъ него находитъ въ субъективной сторонѣ переживаній. Иными словами, въ системахъ философовъ этого періода господствуютъ, не универсальные принципы, а *индивидуалистическія* тенденціи, ведущія въ конечномъ итогѣ къ субъективному идеализму. Конечно, склонность къ индивидуализму сказывается не только въ философскихъ системахъ этого времени, а и въ самой жизни. Въ религіи она проявляется въ возникновеніи протестантизма, въ распространеніи индивидуальныхъ формъ религіи, отвергающихъ не только церковь, но и всякую религіозную общину, и, наконецъ, въ распространеніи невѣрія, т.-е. совершеннаго освобожденія личности отъ всякаго общенія съ безусловно универсальнымъ началомъ, съ Божествомъ. Въ государственной и общественной жизни склонность къ индивидуализму сказывается въ возрастающей потребности въ политической и гражданской свободѣ. Такое же исканіе свободы замѣчается и въ области экономической жизни.

Конечно, этотъ индивидуализмъ лежитъ въ основѣ новой

исторіи не въ формѣ сознательно выработаннаго правила поведенія, а въ формѣ инстинктивнаго стремленія человѣческой личности къ самостоятельной жизни. Даже философією этого періода онъ руководить не какъ теорема, а какъ инстинктъ; такъ и должно быть, если важнѣйшіе періоды философской мысли опредѣляются столь глубокими основаніями, какъ ступени дифференціаціи субъективнаго и транс-субъективнаго міра, т.-е. служатъ выраженіемъ ступеней развитія духа, культуры и даже, можетъ быть, самого міра. Поэтому индивидуализмъ не сразу появляется въ развитой формѣ: сначала онъ смѣшивается съ инородными элементами и, очищаясь отъ нихъ лишь постепенно, достигаетъ максимума напряженія у ближайшихъ предшественниковъ Канта, а также у самого Канта и у Фихте въ первый періодъ его философскаго творчества. Вслѣдъ за этимъ наступаетъ не моментальное крушеніе исключительнаго индивидуализма, а постепенное приобщеніе къ нему универсалистическихъ тенденцій. Это осложненіе философскаго мышленія, полагающее начало эпохѣ новѣйшей философіи, происходитъ не въ видѣ разрыва со старымъ, а путемъ органическаго роста: мыслящій индивидуумъ, углубляясь въ свое я, находитъ корни своего индивидуальнаго бытія въ Абсолютномъ, приходитъ черезъ Абсолютное къ пониманію другихъ конечныхъ индивидуальностей и строить міросозерпаніе, во всѣхъ отношеніяхъ координирующее (соотносящее на началахъ равноправія) міръ я и міръ не-я, а не субординирующее (подчиняющее) ихъ другъ другу. На этой почвѣ открывается возможность создать органическое міропониманіе, сочетающее универсализмъ греческой философіи съ индивидуализмомъ новой философіи, освобождаясь отъ односторонностей той и другой.

На этотъ путь новѣйшая философія вступаетъ наиболѣе очевиднымъ образомъ по крайней мѣрѣ въ той своей дисциплинѣ, которая считается основною, именно въ гносеологіи. Такъ какъ мое изслѣдованіе „Обоснованіе интуитивизма“, вступленіемъ къ которому служить эта рѣчь, посвя-

шено проблемамъ теоріи знанія, то я и разсмотрю теперь этотъ вопросъ лишь со стороны развитія *гносеологическаго* индивидуализма въ новой философіи и преодоленія его въ новѣйшей философіи.

Есть три важныя стороны въ процессѣ знанія, которыя могутъ быть истолкованы въ духѣ индивидуализма,—составъ знанія (самыя переживанія, составляющія знаніе), происхождение знанія и значеніе знанія (трансцендентное или имманентное, адекватное или неадекватное и т. п.). Крайнею ступенью развитія гносеологическаго индивидуализма было бы ученіе о томъ, что всѣ эти три стороны познавательнаго процесса вполне *имманентны* познающему субъекту, т.-е. ученіе о томъ, что всѣ познавательныя переживанія *цѣликомъ* суть личныя состоянія познающаго субъекта, что они происходят *сполна* изъ нѣдръ самого познающаго духа и даютъ знаніе *только* о явленіяхъ въ познающемъ субъектѣ.

Въ эмпиризмѣ Бекона и раціонализмѣ Декарта теорія знанія была, конечно, еще очень далека отъ этой крайней формы индивидуализма. У Бекона индивидуализмъ сказывается только въ формѣ намѣренія построить все знаніе на личномъ опытѣ, на произведенныхъ самимъ познающимъ субъектомъ наблюденіяхъ и экспериментахъ. При этомъ однако не исключается возможность того, чтобы составъ, происхождение и значеніе знанія были трансцендентными. Въ раціонализмѣ Декарта этотъ вопросъ уже ставится опредѣленнымъ образомъ и рѣшается въ такой формѣ, которая можетъ быть названа *первою ступенью развитія гносеологическаго индивидуализма*; въ самомъ дѣлѣ, Декартъ не только требуетъ, чтобы все міровоззрѣніе было построено чистымъ мышленіемъ познающаго субъекта, но еще и полагаетъ, что всѣ познавательныя переживанія (прирожденные идеи и ощущенія) *цѣликомъ* имманентны познающему субъекту. Однако у него сохраняется тѣсная связь между интеллектуальными процессами и внѣшнимъ міромъ, поскольку онъ признаетъ трансцендентное происхождение ощущеній и трансцендентное значеніе истиннаго знанія; поэтому его

теорія представляеть собою лишь первую степень развитія гносеологическаго индивидуализма; на этой же ступени стоитъ съ одной стороны рационализмъ Спинозы, а съ другой стороны также и эмпиризмъ Локка и Беркли.

Вторая степень развитія гносеологическаго индивидуализма могла осуществиться и дѣйствительно осуществилась въ слѣдующихъ двухъ модификаціяхъ: во-первыхъ, въ формѣ утвержденія, что все знаніе не только по своему *составу*, но также и по своему *происхожденію* имѣеть субъективный характеръ, т.-е. возникаетъ изъ природы души самого познающаго субъекта, а не подъ вліяніемъ транссубъективнаго міра; во-вторыхъ, въ формѣ утвержденія, что все знаніе не только по своему *составу*, но и по своему *значенію* имѣеть субъективный характеръ, т.-е. даетъ свѣдѣнія лишь о томъ, что совершается внутри познающаго субъекта, а не о томъ, что находится внѣ его. Первая форма второй стадіи гносеологическаго индивидуализма воплотилась въ философіи Лейбница, по ученію котораго познавательный процессъ находится въ связи съ познаваемымъ внѣшнимъ міромъ лишь постольку, поскольку истинное знаніе имѣеть трансцендентное значеніе. Вторая форма второй стадіи гносеологическаго индивидуализма представлена философіею Юма, теорія котораго сохраняетъ связь между познавательнымъ процессомъ и транссубъективнымъ міромъ лишь постольку, поскольку въ основѣ ея сквозить мысль, что впечатлѣнія внѣшнихъ чувствъ возникаютъ въ познающемъ субъектѣ подъ вліяніемъ транссубъективнаго міра.

Наконецъ, третья и послѣдняя степень развитія гносеологическаго индивидуализма осуществлена въ теоріи знанія Канта, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ научному знанію, состоящему изъ всеобщихъ и необходимыхъ синтетическихъ сужденій: въ самомъ дѣлѣ, поскольку Кантъ утверждаетъ, что наука познаетъ лишь явленія и притомъ со стороны ихъ закономерности, вносимой въ нихъ самою познавательною способностью субъекта, его теорія знанія разсматриваетъ всѣ три стороны процесса научнаго знанія—составъ,

происхожденіе и значеніе его, какъ *имманентные познающему субъекту*. Только эмпирическое содержаніе знанія, не укладывающееся въ систему всеобщихъ и необходимыхъ сужденій, именно только ощущенія разсматриваются Кантомъ, какъ такая сторона познавательнаго процесса, которая, быть можетъ, обусловлена отношеніями познающаго субъекта къ вещи въ себѣ.

Путь отъ первой ступени развитія гносеологическаго индивидуализма вплоть до третьей пройденъ новою философіею не случайно: онъ былъ преднамѣченъ уже первою ступенью развитія гносеологическаго индивидуализма. Въ самомъ дѣлѣ, если въ опытѣ и въ мышленіи познающій субъектъ имѣетъ дѣло только съ своими душевными состояніями, то существуетъ глубокій расколъ между *знаніемъ* о вѣншнемъ мірѣ и *бытіемъ* вѣншняго міра, заставляющій философію рано или поздно придти къ идеализму, интеллектуализму, солипсизму и скептицизму. Дѣйствительно, если въ процессѣ знанія субъектъ имѣетъ дѣло только съ состояніями сознанія, то рано или поздно онъ долженъ придти къ мысли, что строить картину вѣншняго міра онъ можетъ только изъ матеріаловъ, аналогичныхъ процессамъ сознанія. На этотъ именно путь и вступаютъ Лейбницъ и Беркли. Мало того, поскольку этотъ идеализмъ разсматриваетъ представленія и понятія о вѣншнемъ мірѣ только какъ интеллектуальные феномены въ познающемъ субъектѣ, онъ пріобрѣтаетъ интеллектуалистическій характеръ, ярко выраженный по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ ученіямъ о вѣншнемъ мірѣ. Наконецъ, если познающій субъектъ имѣетъ дѣло только со *своими* состояніями сознанія, то рано или поздно философія должна отказаться отъ утвержденій обо всемъ, что находится вѣн субъекта, и придти къ солипсизму и скептицизму. Замѣчательно, что этотъ фазисъ развитія индивидуализма, являющійся неизбежнымъ результатомъ раскола между мышленіемъ и бытіемъ вѣншняго міра, представленъ не только эмпиризмомъ Юма; къ нему близокъ и раціоналистъ Лейбницъ, обособляющій я отъ не - я

до такой степени, что, согласно его міровоззрѣнію, если бы Богъ уничтожилъ всю вселенную, кромѣ меня, то я этого даже и не замѣтилъ бы и могъ бы продолжать читать лекціи, совершить путешествіе въ Америку и т. п., такъ какъ весь міръ, съ которымъ я вступаю въ общеніе, развивается изъ нѣдръ моего духа, содержащаго въ себѣ въ видѣ *живой* копіи всю вселенную. Если расколъ между мышленіемъ и бытіемъ приводитъ къ необходимости такихъ странныхъ и хитроумныхъ гипотезъ для объясненія знанія о транссубъективномъ мірѣ, то ясно, что слѣдующіе за Лейбницемъ философы, даже и склонные къ метафизикѣ раціонализма, какъ, напр., Кантъ, должны или придти къ скептицизму, подобно Юму, или искать новаго обоснованія научнаго знанія. Единственный оставшійся путь для этого новаго обоснованія знанія заключается въ сближеніи мышленія и бытія, въ признаніи того, что *объекты знанія имманентны процессу знанія*. Кантъ именно и ввелъ этотъ новый принципъ въ теорію знанія, однако, какъ вѣрный сынъ вѣка, онъ не только не порвалъ связи съ гносеологическимъ индивидуализмомъ своихъ предшественниковъ, но даже возвелъ его на высшую ступень развитія, сумѣвъ придать новому гносеологическому принципу индивидуалистическій характеръ: въ самомъ дѣлѣ, онъ сблизилъ мышленіе и бытіе не путемъ координаціи ихъ, а путемъ субординаціи бытія мышленію, путемъ утвержденія, что сама природа есть явленіе для познающаго субъекта, создаемое процессомъ опыта, а познаваемое бытіе есть лишь категория мышленія. Такимъ образомъ Кантъ устранилъ расколъ между знаніемъ и явленіемъ, но, какъ индивидуалистъ, онъ ввелъ новый расколъ между явленіемъ и вещью въ себѣ, и критика понятія вещи въ себѣ, произведенная ближайшими преемниками его, окончательно обнаружила неспособность индивидуализма обосновать процессъ знанія о внѣшнемъ мірѣ. Какимъ же путемъ должна была развиваться дальше теорія знанія? Ей оставалось только отказаться отъ гносеологическаго индивидуализма и признать

надъиндивидуальность знанія, т.-е. утверждать, что объектъ знанія можетъ быть *трансцендентнымъ въ отношеніи къ познающему субъекту* и тѣмъ не менѣе *имманентнымъ въ отношеніи къ процессу знанія*. Однако внезапное провозглашеніе такого принципа было бы рѣзкимъ разрывомъ между прошлымъ и настоящимъ въ исторіи философіи и было бы возможно лишь въ томъ случаѣ, если бы развитіе философіи руководилось отчетливо сознанными логическими требованіями мышленія. Если же на самомъ дѣлѣ философскія направленія обусловливаются такими причинами, какъ ступени дифференцированности я и не-я, или такими мотивами, какъ одностороннее самоутвержденіе личности, соотвѣтствующее извѣстной культурной ступени духа, то трудно допустить, чтобы переходъ отъ гносеологическаго индивидуализма къ теоріи надъиндивидуальности знанія совершился путемъ рѣзкаго разрыва съ прошлымъ, въ формѣ сознательно высказаннаго новаго принципа. Скорѣе надо полагать, что этотъ переходъ совершился путемъ безсознательнаго органическаго перерожденія индивидуализма въ теорію надъиндивидуальности знанія, такъ что моментъ перехода отъ индивидуализма къ его противоположности не былъ замѣченъ самимъ виновникомъ этого процесса. Этотъ оригинальный процессъ органическаго перерожденія дѣйствительно совершился въ философіи Фихте, пройдя черезъ моментъ такого крайняго индивидуализма, который, можетъ быть, на мгновеніе и осуществился въ мышленіи Фихте, но тотчасъ же былъ побѣжденъ имъ. Этотъ крайній пунктъ индивидуализма заключается въ предположеніи, что не только формы познавательнаго міра, но и все содержаніе его создается познающимъ я. Такимъ предположеніемъ устраняется изъ философіи Канта расколъ между явленіемъ и вещью въ себѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ вносится въ теорію знанія совершенно новое представленіе объ отношеніи между познающимъ субъектомъ и мировымъ цѣлымъ. Въ самомъ дѣлѣ, такое я, которое служитъ первоисточникомъ и носителемъ всей вселенной можетъ быть только Абсолютъ.

нымъ Субъектомъ, Вселенскимъ надъиндивидуальнымъ Я, къ которому всякое эмпирическое я относится лишь, какъ его модификація. Индивидуальное я познаетъ эту первооснову міра, углубляясь въ своемъ самопознаніи вплоть до своего вселенскаго корня, вплоть до того безусловнаго акта „Я полагаетъ себя“, который относится уже къ сферѣ надъиндивидуальнаго. Слѣдовательно, содержаніе этого акта знанія выходитъ за предѣлы эмпирическаго я, что возможно лишь въ томъ случаѣ, если эмпирическое я обладаетъ способностью нечувственного воспріятія (интеллектуальной интуиціи), такъ что объектъ знанія, трансцендентный въ отношеніи къ индивидуальному я, можетъ быть имманентнымъ акту знанія этого я и, слѣдовательно, процессъ знанія въ этихъ случаяхъ оказывается надъиндивидуальнымъ.

Конечно, Фихте стоитъ еще очень близко къ индивидуализму Канта, такъ какъ примѣняетъ понятіе интеллектуальной интуиціи только въ отношеніи къ знанію о дѣятельностяхъ я; но такъ какъ въ самомъ понятіи интеллектуальной интуиціи нѣтъ ничего, что обязывало бы къ такому ограниченію его, то не удивительно, что Шеллингъ широко использовалъ его для объясненія знанія о природѣ, а также объ Абсолютномъ и вмѣстѣ съ Гегелемъ развилъ ученіе о знаніи, уже совершенно отчетливо утверждающее надъиндивидуальность знанія. Системы этихъ философовъ отжили свой вѣкъ, но ученіе о надъиндивидуальности знанія не сходитъ со сцены въ философіи XIX вѣка, а, наоборотъ, все болѣе распространяется, возникая, какъ и во времена Фихте, все вновь и вновь главнымъ образомъ въ связи съ философіею Канта. Самымъ удобнымъ и простымъ путемъ для этого преобразованія философіи Канта является истолкованіе трансцендентальнаго единства апперцепціи, какъ единства надъиндивидуальнаго. Этимъ путемъ идутъ, напр., имманентная философія (Шуппе) и нормативный критицизмъ (Риккертъ). Съ другой стороны, и эмпиризмъ, идя прямо противоположнымъ путемъ, именно превращая че-