

Вопросы философии и психологии

Книга 73

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
В74

В74 Вопросы философии и психологии: Книга 73 / – М.: Книга по Требованию,
2021. – 280 с.

ISBN 978-5-458-04721-0

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

ISBN 978-5-458-04721-0

© 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 первоизданном 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

Обоснованіе мистическаго эмпиризма ¹⁾.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Догматическія предпосылки докантовскаго рационализма.

Декартъ начинаетъ свою философскую систему доказательствомъ того, что всякое переживаніе, поскольку мы относимъ его къ внѣшнему міру, можетъ оказаться недостовернымъ. Палка, погруженная въ воду, кажется переломленною, а на самомъ дѣлѣ она цѣла; во снѣ я вижу, что гуляю въ лѣсу, а на самомъ дѣлѣ я лежу въ постели; раненый воинъ чувствуетъ боль въ пальцахъ ноги, между тѣмъ какъ вся нога уже ампутирована. Въ то же время всѣ эти переживанія вполне достоверны, если считать ихъ состояніями моего я: палка можетъ быть и не переломлена, я можетъ быть и не гуляю, ноги можетъ быть и нѣтъ, но ужъ безъ сомнѣнія достоверно то, что я представляю себѣ переломленную палку, что мнѣ *грезится* прогулка, что я *чувствую* боль. Найдя во всѣхъ переживаніяхъ, какъ нѣчто абсолютно несомнѣнное, состоянія познающаго субъекта, Декартъ рѣшилъ, что всякое переживаніе *цѣликомъ* принадлежитъ познающему субъекту, и потому, когда мы относимъ его къ своей душѣ, мы навѣрное не дѣлаемъ ошибки, мы констатируемъ фактъ; если же мы относимъ переживанія къ внѣшнему міру, то это значить, что мы допускаемъ существованіе внѣ насъ явленія, подобнаго тому, какое разыгралось въ нашей душѣ; такого рода предпо-

1) „Вопр. Фил. и Псих.“, № 72.

Вопросы философіи, кн. 73.

женіе есть наша догадка, наше умозаключеніе и, какъ такое, оно можетъ быть ложнымъ ¹⁾. Поэтому, знакомясь съ цвѣтами, звуками, запахами и т. п. явленіями, мы изучаемъ свойства своей души, заключающей въ себѣ эти процессы, а вовсе не свойства внѣшняго міра.

Отсюда видно, что Декартъ начинаетъ съ тѣхъ же предпосылокъ, что и эмпиристы. Онъ полагаетъ, что я и не-я обособлены другъ отъ друга, и что всѣ состоянія познающаго субъекта цѣликомъ суть личныя субъективныя состоянія сознанія его. Поэтому, стремясь приобрѣсти адекватное знаніе о внѣшнемъ мірѣ, Декартъ принужденъ предполагать, что это знаніе есть *копія* внѣшней дѣйствительности, строящаяся въ познающемъ субъектѣ. Иными словами, онъ долженъ считать знаніе *трансцендентнымъ*.

Совершенно такъ же представляютъ себѣ отношеніе между я и не-я Спиноза и Лейбницъ. Человѣческая душа, по мнѣнію Спинозы, есть идея (духовный эквивалентъ) человѣческаго тѣла, и всѣ состоянія человѣческаго я суть не что иное, какъ духовные эквиваленты состояній этого опредѣленнаго тѣла.

Всего яснѣ развиты и обоснованы эти предпосылки докантовской гносеологіи въ философіи Лейбница. „Монады вовсе не имѣютъ оконъ, черезъ которыя что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти,“—говоритъ Лейбницъ. „Акциденціи не могутъ отдѣляться или двигаться внѣ субстанцій, какъ это нѣкогда у схоластиковъ дѣлали чувственные виды (*species sensibiles*). Итакъ, ни субстанція, ни акциденція не могутъ извнѣ проникнуть въ монаду“ ²⁾. Слѣдовательно, всѣ познавательные процессы монады суть ея личныя духовныя состоянія, ея акциденціи. Если, несмотря на это, познаніе монады адекватно внѣшнему міру, то это значить; что міръ воспроизводится познающею монадою въ

¹⁾ Descartes, Principia I, 68, 70. Метафизическія размышленія, пер. подъ ред. проф. А. И. Введенскаго, II, стр. 34.

²⁾ Лейбницъ. Избранныя философскія сочиненія, пер. подъ ред. Преображенскаго. Монадологія, 7, стр. 339.

видѣ *копии*, а вовсе не въ оригиналь данъ въ актахъ знанія. И въ самомъ дѣлѣ Лейбницъ говорить, что воспріятіе есть „внутреннее состояніе монады, воспроизводящее внѣшнія вещи“¹⁾. Онъ полагаетъ, что „всякая душа непрерывно бываетъ своеобразнымъ зеркаломъ вселенной и содержитъ въ своемъ существѣ порядокъ, соотвѣтствующій порядку вселенной“, такъ что „души, такъ сказать, умножаютъ вселенную во столько разъ, сколько это возможно“²⁾.

Ученіе Лейбница особенно интересно тѣмъ, что въ немъ открываются глубочайшія, скрытыя основанія, предрасполагающія и философовъ, и не философовъ къ перечисленнымъ выше предпосылкамъ. Эти основанія заключаются въ понятіи субстанціи. Здѣсь не мѣсто заниматься окончательнымъ анализомъ и установленіемъ этого понятія. Ссылаясь на него, мы будемъ говорить теперь лишь о тѣхъ сторонахъ его, которыя несомнѣнно обнаруживаются во всякомъ мышленіи. Безспорно, во всякомъ человѣческомъ мышленіи есть склонность считать событія, процессы, явленія и т. п. не самостоятельными сущностями, а свойствами, состояніями какихъ-то носителей, субстанцій. Такимъ образомъ весь феноменальный міръ распадается для насъ на группы явленій, принадлежащихъ различнымъ субстанціямъ. Даже и тогда, если мы придерживаемся чисто феноменалистическихъ ученій, это представленіе о структурѣ міра не исчезаетъ. Феноменалистъ не можетъ отрицать, что всѣ явленія распадаются на опредѣленные группы, опредѣленные стойкія единства; отрицая, напримѣръ, существованіе субстанціи кислорода, онъ не можетъ отрицать однако, что существуетъ особое единство дѣйствительныхъ и возможныхъ кислородныхъ явленій, непохожее на единство водородныхъ и т. п. явленій и не производимое изъ нихъ. Эти представленія склоняютъ къ нѣкоторымъ опредѣленнымъ

1) Тамъ же, „Начала природы и благодати, основанныя на разумѣ“, 4, стр. 326.

2) Тамъ же, „Размышленія относительно ученія о единомъ всеобщемъ духѣ“, стр. 237.

ученіямъ о взаимодействіи между субстанціальными группами явленій. Если всѣ процессы суть свойства, принадлежности различныхъ субстанцій, не существующія безъ нихъ самостоятельно, то отсюда слѣдуетъ, что они не могутъ *переходить* изъ одной субстанціальной группы въ другую. Если воспитатель, жестоко обращающійся со своимъ воспитанникомъ, пробуждаетъ въ немъ звѣрскія наклонности, то это не значитъ, что часть жестокости воспитателя отщепилась отъ его души и перекочевала въ душу воспитанника; жестокость воспитанника, есть *его собственное свойство*, возникшее изъ нѣдръ его души, хотя и подъ вліяніемъ воспитателя. По мнѣнію Лейбница даже и такіе процессы, какъ движеніе, не передаются прямо изъ одной субстанціальной группы въ другую, а возникаютъ въ каждой субстанціи изъ нея самой. „При ударѣ тѣлъ каждое изъ нихъ,— говоритъ Лейбницъ,— претерпѣваетъ дѣйствіе только по причинѣ своей собственной упругости, вслѣдствіе движенія въ немъ уже существующаго“¹⁾. Собственно, Лейбницъ идетъ еще дальше; по его мнѣнію, также и тѣ, кто думаетъ, что новыя явленія хотя и развиваются изъ самой субстанціи, но все же возникаютъ *подъ вліяніемъ* другой субстанціи, не правы. Такъ какъ всякое вліяніе есть обнаруженіе силы, а сила есть внутреннее свойство субстанціи, то, по его мнѣнію, не только передача свойствъ отъ одной субстанціи къ другой, но и какое бы то ни было вліяніе ихъ другъ на друга совсѣмъ невозможно, а потому реального *взаимодѣйствія* между субстанціями вовсе *нѣтъ*, онѣ замкнуты совершенно.

Если даже и не послѣдовать за Лейбницемъ и остановиться на популярныхъ смутныхъ представленіяхъ о связи между субстанціями, все равно эти представленія должны оказать глубокое вліяніе на теорію знанія. Они неизбежно склоняютъ къ мысли, что адекватное знаніе имѣетъ *транс-*

¹⁾ Тамъ же, „Новая система природы и общеніе между субстанціями“, 18, стр: 128. См. также „О природѣ въ самой себѣ“ 14, стр. 165.

цендентный характеръ, или даже приводитъ къ совершенному *отрицанию адекватнаго знанія*. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ, что познающій субъектъ есть субстанція (все равно какая, духовная или матеріальная), и всѣ процессы въ немъ, между прочимъ и познаніе, суть его свойства, его принадлежности, неотдѣлимые отъ него; допустимъ также, что ему противостоитъ міръ другихъ субстанцій съ ихъ принадлежностями, также неотдѣлимыми отъ нихъ, такъ что свойства одной субстанціи ни въ какомъ смыслѣ не могутъ войти въ жизнь другихъ субстанцій. Стоитъ только представить себѣ эту картину, чтобы тотчасъ же понять, что теорія знанія при этихъ предпосылкахъ должна встрѣтить непреодолимые затрудненія и запутаться въ противорѣчяхъ. Попробуемъ, напримѣръ, рѣшить коренную для этой гносеологіи проблему адекватности знанія, т.-е. изслѣдуемъ вопросъ, складывается ли знаніе о внѣшнемъ мірѣ изъ процессовъ, сходныхъ съ процессами внѣшняго міра, или изъ процессовъ, не воспроизводящихъ внѣшняго міра. Отвѣтъ можетъ быть трехъ родовъ: да, нѣтъ, не знаю. Первый изъ этихъ отвѣтовъ приводитъ къ затрудненіямъ, которыя можно преодолѣть только съ помощью самыхъ эксцентричныхъ фантастическихъ допущеній, при чемъ приходится отказаться отъ эмпирическаго подтвержденія этихъ теорій, тѣмъ болѣе желательнаго и необходимаго, что теоріи эти имѣютъ слишкомъ необычный характеръ, а два остальные отвѣта заключаютъ въ себѣ саморазрушительныя противорѣчія.

Если допустить, что адекватное трансцендентное знаніе существуетъ, то вслѣдъ за этимъ возникаетъ чрезвычайно затруднительный вопросъ: какъ возможно, чтобы *мое* познавательное состояніе, *моя принадлежность* была повтореніемъ, точною копіею того, что составляетъ принадлежность другихъ, не похожихъ на меня субстанцій, и что изъ этихъ субстанцій въ меня перебраться не можетъ? Если же намъ удастся отвѣтить на этотъ вопросъ съ помощью какихъ-нибудь хитроумныхъ гипотезъ, то вслѣдъ за этимъ

тотчасъ же возникаетъ другая, уже совершенно неразрѣшимая вслѣдствіе своей противорѣчивости задача. Если мое знаніе есть моя копія съ не моею дѣйствительности, то какъ могу я фактически убѣдиться въ томъ, что копія похожа на оригиналь; для этого нужно взять (т.-е. въ данномъ случаѣ фактически пережить) и копію и оригиналь и путемъ непосредственнаго сравненія убѣдиться въ томъ, что они сходны. Однако, именно этого-то и нельзя сдѣлать согласно основной предпосылкѣ такой гносеологіи.

Ученіе о неадекватности знанія страдаетъ тѣмъ же недостаткомъ; оно также не подлежитъ эмпирической провѣркѣ. Но кромѣ того, оно заключаетъ въ себѣ убійственное противорѣчіе. Тотъ, кто утверждаетъ, что знаніе внѣшняго міра не можетъ быть адекватнымъ, такъ какъ свойства субстанцій внѣшняго міра не могутъ переходить въ субстанцію познающаго субъекта, основываетъ свою гносеологію *уже на нѣкоторомъ адекватномъ знаніи*, именно на знаніи о дѣйствительномъ существованіи внѣшняго міра, о сложности его изъ субстанцій съ неотдѣлимыми отъ нихъ акциденціями и т. п. Если въ этомъ отношеніи познавательный процессъ можетъ быть адекватнымъ, то почему ему не быть адекватнымъ и въ другихъ отношеніяхъ?

Наконецъ, если бы какой-либо скептикъ сталъ утверждать, что онъ лишень всякой возможности сравнить состоянія познающей субстанціи съ состояніями внѣшняго міра и потому вовсе не можетъ рѣшить вопроса объ адекватности ни въ положительную, ни въ отрицательную сторону, то и это не спасло бы его отъ противорѣчія. Если въ самомъ дѣлѣ всѣ состоянія, входящія въ познавательный процессъ, *цѣлкомъ* суть акциденціи, принадлежнсти самого познающаго субъекта, то тогда не можетъ быть и разсужденій о какомъ-то внѣшнемъ мірѣ, а слѣдовательно не можетъ быть и рѣчи объ адекватности или неадекватности знанія; самая постановка этого вопроса показываетъ, что предпосылки скептика, склонившія его къ отрицанію знанія, были ложны или же, что скептикъ, рассу-

ждая объ адекватности знанія, произносишь какія-то фразы, лишеныя всякаго доступнаго человѣческому уму смысла.

Подобныя же затрудненія и противорѣчія встрѣчаются и въ рѣшеніи другихъ гносеологическихъ вопросовъ при упомянутомъ ученіи о субстанціи и вытекающемъ отсюда представленіи о принадлежности знанія познающему субъекту. Всѣ они зависятъ отъ одной и той же причины: *знаніе о вѣншинемъ мірѣ и самый вѣншиній міръ при этихъ предпосылкахъ не совпадаютъ*, отношенія между ними или вовсе нѣтъ, или оно *трансцендентное*, а если такъ, то гносеологія никоимъ образомъ не можетъ свести концы съ концами. Однако фактъ знанія вѣншняго міра налицо и, слѣдовательно, если при какихъ-либо предпосылкахъ онъ становится необъяснимымъ, или если его приходится отрицать, то это значить, что гносеологія должна вернуться къ своимъ предпосылкамъ и пересмотрѣть ихъ, пользуясь анализомъ этого факта. Быть можетъ, намъ возразятъ, что понятіе субстанціи, сколько бы мы ни пересматривали свои предпосылки, все равно должно сохраниться въ мышленіи, а потому не все ли равно, начнемъ ли мы теорію знанія безъ всякихъ предпосылокъ или съ указанными выше предпосылками: рано или поздно понятіе субстанціи выступить на сцену, а вмѣстѣ съ нимъ и тѣ положенія, которыя затрудняютъ ученіе о познаніи и даже дѣлаютъ его неизбежно противорѣчимымъ. Въ отвѣтъ на это замѣтимъ, что несомнѣнно въ опытѣ есть что-то заставляющее насъ все возвращаться къ этому понятію, но фактическіе матеріалы его еще вовсе не всѣ разсмотрѣны философіею; это видно изъ того, что философія подъ вліяніемъ все новыхъ и новыхъ анализовъ и углубленія въ сферу дѣйствительности постепенно преобразуетъ это понятіе. Если догматически положить въ основу гносеологіи это понятіе въ той формѣ, какъ оно установлено на основаніи разсмотрѣнія непознавательныхъ процессовъ, то, безъ сомнѣнія, оно можетъ оказаться камнемъ преткновенія для теоріи знанія. Наоборотъ, если пойти по пути, указанному Кантомъ и соотвѣтствующему

требованіямъ логики, именно начать гносеологию безъ всякихъ предпосылокъ, съ анализа факта знанія, тогда возможно, что на пути этого анализа у насъ сложится новое понятіе субстанции, которое перестанетъ быть препятствіемъ для теоріи знанія.

Впрочемъ, вернемся къ рационалистамъ, чтобы окончательно убѣдиться въ томъ, что перечисленныя выше предпосылки ставятъ философа въ безвыходное положеніе при изслѣдованіи гносеологическихъ вопросовъ. Рационалисты были увѣрены въ томъ, что адекватное трансцендентное знаніе существуетъ. Но какъ оно возможно? Если знаніе о внѣшнемъ мірѣ цѣликомъ есть принадлежность познающаго субъекта, какъ субстанции, то мыслимы только два пути возникновенія его. Оно или возникаетъ въ познающемъ субъектѣ, какъ результатъ дѣйствія на него субстанцій внѣшняго міра, или же развивается изъ нѣдръ самого познающаго субъекта, благодаря его собственной дѣятельности и собственнымъ свойствамъ. Самостоятельная познавательная дѣятельность субстанции есть мышленіе, т.-е. обнаруженіе разума. Итакъ, въ первомъ случаѣ знаніе есть результатъ *опыта*, а во второмъ случаѣ — результатъ дѣятельности *разума*. Въ первомъ случаѣ оно есть копія, произведенная, такъ сказать, толчками самого внѣшняго міра, во второмъ случаѣ эта копія производится самою познающею субстанціею изъ собственныхъ матеріаловъ своего духа.

Считая опытъ результатомъ воздѣйствія внѣшняго міра на я¹⁾, рационалисты опять проявляютъ сходство въ своихъ предпосылкахъ съ эмпиристами. Изъ этого однако не слѣдуетъ, будто они необходимо должны были оцѣнивать опытъ точъ въ точъ такъ же, какъ и эмпиристы. Въ основѣ ихъ построеній есть одна предпосылка, дающая имъ возможность развить совершенно иную теорію опыта. Понятія дѣйствія и причины оцѣниваются ими совершенно иначе,

1) Наприм., см. Декартъ, Мет. разм., VI, стр. 84 с.

чѣмъ эмпиристами. По мнѣнію эмпиристовъ, причина и дѣйствіе могутъ вовсе не походить другъ на друга, могутъ относиться къ совершенно различнымъ видамъ дѣйствительности; поэтому, зная свои ощущенія, мы вовсе еще не знаемъ природы тѣхъ внѣшнихъ силъ, которыя ихъ произвели. Наоборотъ, раціоналисты думаютъ, что между причиною и дѣйствіемъ существуетъ точное соотвѣтствіе. Они относятся другъ къ другу, какъ основаніе и слѣдствіе, такъ что въ дѣйствіи не можетъ быть ничего, что бы не заключалось уже въ причинѣ. Дѣйствіе не представляетъ собою дѣйствительности совершенно иного порядка, чѣмъ причина: въ немъ *есть* налицо элементы причины. Поэтому, утверждая, что опытъ есть результатъ дѣйствія не-я на я, раціоналисты вовсе еще не были обязаны утверждать полную субъективность опыта и непригодность его для пріобрѣтенія адекватнаго знанія о внѣшнемъ мірѣ. Они могли бы допустить, что въ опытѣ внѣшній міръ, хотя бы отчасти, познается *непосредственно*, имманентно и при томъ съ такою же непосредственностью, какъ собственныя наши душевныя состоянія. Однако напрасно мы бы надѣялись найти у раціоналистовъ теорію непосредственнаго воспріятія внѣшняго міра. Безотчетное противоположеніе міра я міру не-я, если оно предшествуетъ сознательному построенію теоріи знанія и ложится въ основу ея, неизбежно склоняетъ къ скептическому ученію о субъективности опыта въ духѣ взглядовъ Юма. Къ тому же раціоналисты, какъ и эмпиристы, рассуждая объ опытѣ, имѣютъ въ виду не столько *воспріятіе въ цѣломъ его составѣ*, сколько *ощущенія*, т.-е. чувственные элементы воспріятія, изслѣдованіе которыхъ особенно легко склоняетъ къ мысли, что матеріалы опыта неадекватны внѣшнему міру. Наконецъ, и онтологія раціоналистовъ, лежащая въ основѣ ихъ гносеологіи, заставляетъ ихъ скептически относиться къ чувственному опыту. Подъ влияніемъ этихъ разнообразныхъ мотивовъ они приходятъ къ мысли, что опытъ складывается изъ *состояній познающуюа субъекта, не адекватныхъ процессамъ внѣшняго міра.*

Такъ какъ онтологіи ихъ различны, то каждый изъ нихъ устанавливаетъ эту важную предпосылку по своему. Декартъ подкрѣпляетъ ее главнымъ образомъ съ помощью эмпирическихъ доводовъ въ родѣ того, какъ это дѣлаетъ Локкъ, опираясь на физику и физиологію. Онъ ссылается на оптическія иллюзіи, сновидѣнія, состоянія ампутированныхъ людей и т. п.; особенно характерны въ этомъ отношеніи его разсужденія, почему мы нерѣдко неправильно локализуемъ ощущенія ¹⁾. Такимъ образомъ онъ, повидимому, противорѣчитъ рационалистическому ученію объ отношеніи между причиною и дѣйствіемъ, и это противорѣчіе не примирено у него въ достаточной степени, такъ какъ вообще его ученіе о чувственности не достаточно развито.

Спиноза не считаетъ человѣческой духъ субстанціею и потому его гносеологія свободна отъ одной изъ важнѣйшихъ предпосылокъ, склоняющихъ къ отрицанію непосредственности знанія въ чувственномъ опытѣ. И въ самомъ дѣлѣ, онъ признаетъ, что въ чувственномъ опытѣ *есть объективные элементы*. Это необходимо слѣдуетъ изъ аксіомы, согласно которой всѣ состоянія, какія принимаетъ какое-нибудь тѣло отъ дѣйствія другого тѣла, вытекаютъ изъ природы подверженнаго дѣйствію тѣла и вмѣстѣ изъ природы тѣла, производящаго дѣйствіе ²⁾. Слѣдовательно, когда человѣческое тѣло подвергается воздѣйствію другихъ тѣлъ, то въ немъ возникаетъ перемѣна, содержащая въ себѣ отчасти элементы природы внѣшняго міра, отчасти элементы самого человѣческаго тѣла. Изъ этого, однако, Спиноза не дѣлаетъ вывода, что изъ чувственного опыта можно извлечь адекватное знаніе о внѣшнемъ мірѣ. Такой продуктъ взаимодействия тѣлъ заключаетъ въ себѣ объективные и субъективные элементы въ отрывочной и спутанной формѣ; онъ сознается человѣческою душою, какъ смутная идея, въ которой нельзя разобраться, какъ „заключеніе безъ посы-

¹⁾ См. „Метафизическія размышленія“, VI, стр. 92 с.

²⁾ Спиноза. „Этика“, перев. подъ ред. Модестова, II, аксіома I, послѣ леммы III, стр. 71.