Коллектив авторов



Сборник философских исследований XIX–XX веков: Фихте, Мах, Фолькельт, Либман, Шлик, Фреге

Отто Либман

Сборник философских исследований XIX–XX веков: Фихте, Мах, Фолькельт, Либман, Шлик, Фреге

«Автор»
2026

Либман О.

Сборник философских исследований XIX–XX веков: Фихте, Мах, Фолькельт, Либман, Шлик, Фреге / О. Либман — «Автор», 2026

Сборник объединяет ключевые тексты немецкоязычной философии XIX–XX веков, посвящённые проблемам познания, опыта и сознания. В него вошли фрагменты «Фактов сознания» И. Г. Фихте, где внешнее восприятие разлагается на аффекцию чувства, протяжение и объективирующее мышление. Работа Э. Маха «Познание и заблуждение» рассматривает научное мышление как развитие инстинктивной деятельности и анализирует «элементы» опыта. И. Фолькельт в «Опыте и мышлении» обосновывает теорию познания как беспредпосылочную науку о достоверности, начиная с самодостоверности сознания. О. Либман в «К анализу действительности» исследует феноменальность пространства и ценность математического естествознания. М. Шлик обсуждает отношение психологического к логическому через различие непрерывного и дискретного. Г. Фреге в классической статье «О смысле и значении» вводит различение смысла и значения имени и предложения.

© Либман О., 2026
© Автор, 2026

Содержание

ФИХТЕ (1762–1814) Факты сознания. 5
ЭРНСТ МАХ. ПОЗНАНИЕ И ЗАБЛУЖДЕНИЕ 14
ИОГАННЕС ФОЛЬКЕЛЬТ. ОПЫТ И МЫШЛЕНИЕ. 34
Конец ознакомительного фрагмента. 43

Отто Либман, Иоганнес Фолькельт, Эрнст Мах, Иоганн Готлиб Фихте, Готлоб Фреге Сборник философских исследований XIX–XX веков: Фихте, Мах, Фолькельт, Либман, Шлик, Фреге

ФИХТЕ (1762–1814) Факты сознания.

«Через бытие определённой свободы возникает определённое знание. Здесь свобода от образования, поэтому должно было бы возникнуть знание об образовании как таковом, тогда как прежде в простом внешнем восприятии имело место лишь знание о вещи и решительно ничего более. Здесь впервые становится совершенно ясно то, что я сказал выше: определённое сознание есть бытие определённой свободы».

Первая глава

Сущность всякой науки состоит в том, что от чего-либо чувственно воспринятого через мышление восходят к сверхчувственному основанию его. Так же обстоит дело и с философией. Она исходит из восприятия знания через внутреннее чувство и восходит к его основанию. В этих лекциях мы имеем дело с первой частью этой науки, с феноменом: его мы хотели систематически наблюдать, и в особенности мне надлежит руководить этим вашим наблюдением.

Наблюдать знание означает, правда, также: мы полагаем его не в его непосредственном живом бытии, а лишь в образе этого бытия. В начертании этого образа именно я должен руководить вами, должен вместе с вами отделять целесообразное и указывать на достопримечательное. Очень часто потребуется ещё особое искусственное приспособление, чтобы сознание ответило нам как раз на тот вопрос, который мы ему предлагаем: и так простое естественное наблюдение превратится в искусственно производимый эксперимент.

Общие и более крупные части, на которые должно распадаться это наше наблюдение, нельзя обозреть сразу в начале, а они должны обнаружиться лишь при продолженном исследовании. До тех пор достаточно мыслить нашу речь разделённой на главы, и притом прежде всего на первую: о фактах сознания в восприятии внешних предметов. Внешних предметов; это выражение употребляется здесь совершенно так, как его берёт общий человеческий рассудок: предметы, которые воспринимаются как находящиеся вне нас в пространстве.

Задача состоит в том, чтобы разложить на его составные части всем нам хорошо известный факт этого восприятия в общем.

Я утверждаю и призываю вас при этом заглянуть в ваше собственное сознание и исследовать, не находите ли вы это так же. — Я утверждаю, в нём находится следующее:

1. Аффекция внешнего чувства, которая выражается следующими признаками: красное, звонкое, горькое, холодное и т. д.

Возможность такой аффекции предполагает в созерцающем внешнее чувство: так, например, невозможно, чтобы тот, кто не имеет зрения, был аффицирован через цвета: но сама эта аффекция есть ограничение чувства вообще на этот определённый способ, восприятия через чувство. Я воспринимаю этот цветок как красный — это не означает ничего иного, как: моё зрение вообще и в особенности моё видение цвета ограничено этим определённым видением цвета, которое язык обозначает выражением «красное».

2. Протяжение в пространстве.

Через эти две части, ощущаемое и протяжение, сущность внешнего предмета полностью исчерпана, каковое признание я сим от вас и требую.

a) Я утверждаю, протяжение отнюдь не есть ощущение, а небесно далеко от него отличено. Чтобы это усмотреть, я прошу вас произвести со мной следующее рассмотрение. Красное, например, есть ведь совершенно простое ощущение, и чтобы его, так сказать, отделить от души, достаточно и математической точки.

Но что же есть то, что вас принуждает и даёт право распространять это простое и остающееся себе равным [ощущение] на большую поверхность, которая как раз так велика и не больше и на которой, быть может, красный цвет резко отсекается примыкающей границей другого цвета?

b) Итак, что же есть протяжение, раз оно очевидно не есть ощущение? Ответить на этот вопрос должно быть совсем не легко, так как на него, почти до нашего века, самым различным образом отвечали неверно, и главным образом именно его правильный ответ (через КАНТА) помог философскому исследованию встать на верный путь.

Чтобы найти правильный ответ в самом себе, произведите со мной следующий искусственный эксперимент: (здесь первое место, где мы нуждаемся в таковом.) Я спрашиваю вас: делимо ли же теперь воспринятое вами тело в бесконечность или такое постоянно продолжаемое деление нашло бы где-либо границу, где его нельзя было бы более продолжать? Я предвижу, что вы не можете ответить иначе, как так: тело, конечно, делимо до бесконечности. (Так отвечает повсюду предоставленный самому себе здравый человеческий рассудок, и если какой-либо философ отвечает иначе, то это происходит не через естественный и предоставленный самому себе рассудок, а потому, что он принуждён к такому ответу через уже предшествовавшие ложные предпосылки и связанные с ними ложные положения.) Я спрашиваю далее: стоит ли же теперь это бесконечно делимое определённо и завершённо, и даже вновь внутри другой бесконечности заключённым в свои границы? Вы не можете ответить иначе, как да. Итак, вы созерцаете и утверждаете в протяжении завершённую и определённую бесконечность. (Вы соединяете в ней бесконечность и тотальность в слитое и конкретное единство.)

Уясните себе это в высшей степени значимое понятие ещё на другом примере, говорящем совершенно то же самое и лишь более выдвигающем тот пункт, о котором здесь идёт речь. Вы проводите линию от A до B. Я спрашиваю: разве эта линия не делима до бесконечности? Разве поэтому от A до B не совершён действительно бесконечный путь? Да. Разве не от каждой возможной точки, которую вы принимаете в линии AB, до каждой другой возможной точки — та же бесконечность, так что вы решительно не можете от одной точки прийти к другой, не завершив в действительности бесконечность? Вы усматриваете поэтому в ней то, что понятию кажется просто-напросто невозможным и противоречивым, в созерцании пространства действительно совершённым.

c) Я спрашиваю далее: как и где же теперь есть бесконечная делимость тела, разделили ли вы его действительно в бесконечность и через удавшийся опыт познали бесконечную делимость? Никогда: вы лишь утверждаете, что вы могли бы его делить в бесконечность, и ваше суждение прежде всего высказывает не о теле что-либо, а высказывает о вашей собственной способности нечто, и притом это высказывание отнюдь не подтвердилось сделанным опытом, а основывается, если оно истинно, на непосредственном, само о себе свидетельствующем самосозерцании способности в её внутренней сущности как бесконечной.

Эта бесконечная способность теперь действительно созерцана, она объята взглядом как определённая и вместе с этим объята и поставлена перед ним, и тем самым завершение и тотальность этой бесконечности.

Коротко и одним ударом: если способность должна быть созерцаема, какова она есть, то она должна быть созерцаема как бесконечная, ибо она бесконечна. Если она должна быть созерцаема, то она должна быть фиксирована и объединена, ибо сущность созерцания в том,

что оно фиксирует. И так самосозерцание способности необходимо должно стать объединением бесконечности.

Итак, как последний результат нашего теперь произведённого исследования: протяжение в пространстве есть не что иное, как самосозерцание созерцающего в его способности бесконечности.

3. Соединим теперь то, что через предпринятое разложение стало нам известно о внешнем восприятии. В нём лежала, во-первых, аффекция внешнего чувства. Так как это внешнее чувство всецело принадлежит самим созерцаниям и ограничивается на них и в них, то созерцающий может такую ограниченность воспринимать лишь на себе и в себе самом. В отношении этой части внешнее восприятие есть, следовательно, самосозерцание определённой ограниченности внешнего чувства. В нём лежало, во-вторых, протяжение, которое ясно показало себя как самосозерцание созерцающего. Итак, внешнее восприятие, насколько мы его до сих пор узнали, совершенно не выходит из круга созерцающего. И из до сих пор произведённого разложения хотя и очень хорошо понятно, как в состоянии внешнего восприятия созерцающий сможет сказать: я чувствую себя так и так ограниченным, объяя одновременно в том же неразделённом созерцании мою бесконечную способность. Но совершенно не понятно, как созерцающий из этого чистого восприятия может выйти и сказать: есть вне меня и совершенно независимо от меня нечто, которое в пространстве протяжённо так и так устроено. Поэтому ясно, что наше разложение внешнего восприятия ещё не закончено и ещё недостаёт одной из его существеннейших составных частей.

Непосредственный факт при этом именно тот, что выходят из созерцания; выход же из непосредственного созерцания мы уже раньше назвали мышлением. (Каковое есть лишь словесное обозначение, чтобы мы в дальнейшем могли выражаться короче и без каждый раз прибавления описания.) Мы выражаем поэтому вышеуказанный факт так: в непосредственном соединении с тем, что мы во всяком внешнем восприятии познали, как созерцание, ещё и мыслят: и через это мышление именно и через неотделимое соединение этого мышления с созерцанием в один интимно слитый жизненный момент созерцающего, то, что собственно было бы в нём, становится нечто вне его, объектом.

Примечания.

1. Это положение, что объект (ибо он повсюду лишь один, и утверждаемое бытие вне нас и независимо от нас, составляющее собственный характер объекта, присуще всем одинаковым образом) не только не ощущается, также не созерцается, а всецело лишь мыслится, столь же важно, сколь оно непризнано. Мы были приведены к усмотрению его очень лёгким путём, который мы делаем наглядным: и ощущение, и протяжение в пространстве суть дело единственно самосознания. Если поэтому из этого самосознания выходят, и граница его переступается через новое знание, то это всецело нечто иное, что стоит обозначить иным наименованием, каковое мы и предложили — мышление. Мышление означает у нас именно выход из чистого самосозерцания, и то, что мы собственно требуем от слушателя, есть, чтобы он понял это различие. Что же такое выход действительно есть уже во внешнем восприятии, для нас есть непосредственный факт, так как действительно и в самом деле вместо воспринятой в нас ограниченности внешнего чувства и т. д. принимается нечто вне нас и независимо от нас существующее: каковой факт каждый может найти в своём собственном сознании.

2. Уже здесь ясно обнаруживается, что сознание не есть простой мёртвый и страдательный зеркало внешних предметов, а что оно есть в себе самом живое и сильное. Представим себе ещё раз ту спокойную водную поверхность, на которой отражаются стоящие на берегу деревья и растения: дадим и этой водной поверхности способность созерцать отпечатанные на ней образы и осознавать их: так будет, пожалуй, ясно, как она придёт к сознанию образа и тени в ней; как же она, однако, из этих образов когда-либо выйдет и к изображённым в них действительным деревьям и растениям на берегу перейдёт, этим ещё отнюдь не объяснено. Так

и с нашим сознанием; как аффекция внешнего чувства и созерцание способности входят в нас, принадлежит к обоснованию на области собственно философии и по справедливости остаётся в стороне от наблюдения фактов. Короче, то внутреннее самосозерцание есть. Но этим ещё вовсе не объяснено, как это самосозерцание может выдавать себя за созерцание находящихся вне круга созерцающего, самих по себе наличных объектов, и требуется, чтобы понять это как факт, ещё допущение внутренней, из себя самой выходящей жизни через мышление.

Прежде всего, что же собственно производит это мышление во внешнем восприятии? Решительно ничего более, как то, что оно даёт ему форму, форму объективного бытия. Мы должны поэтому в объекте различать две главные составные части, происходящие из очень различных источников: объективную форму, происходящую из мышления, и то, что этот объект сам должен быть, происходящее из самосозерцания созерцающего, и притом материальное качество — из определения внешнего чувства, протяжение — из созерцания собственной бесконечной способности. Первое — форма, второе — материя. Затем о форме мышления здесь вообще следует заметить, что мышление есть полагание, и притом полагание напротив другого, противоположение: всякая противоположность происходит поэтому непосредственно и чисто из мышления и им привносится. Столько о мышлении вообще, поскольку это здесь может быть уяснено. Ответим же теперь ещё на вопрос, какого особого рода здесь встречающееся мышление.

Я говорю, оно не есть мышление согласно другому мышлению, как приведённое в подготовительных лекциях мышление основания явления: а есть абсолютное в себе и на себе покоящееся мышление. Я не хочу прямо сказать, оно есть первоначальное мышление, хотя оно, вероятно, и есть таковое, однако окружённое известной оболочкой; но совершенно наверняка оно есть первое мышление в области фактов мышления: как ведь и внешнее восприятие вообще, неотделимой частью которого это мышление является, есть также первое сознание, которому решительно никакое иное не предшествует.

Можно поэтому, по обычному словоупотреблению о Я, в котором оно означает индивида, — от какового словоупотребления мы здесь, находясь в области фактов, не уклоняемся, — отнюдь не сказать: Я мыслю в этом мышлении, так как в дальнейшем обнаружится, что лишь через рефлексию на это мышление Я приходит к себе самому; а нужно сказать: мышление само как самостоятельная жизнь мыслит из себя и через себя, есть это объективирующее мышление.

И теперь соединим всё внешнее восприятие, отдельные части которого мы теперь усмотрели. Оно есть вообще сознание, которое не делается каким-либо свободным принципом, с какой-либо осмотрительностью и по какому-либо целевому понятию этого свободного принципа, а делает себя само через себя: своеобразная и самостоятельная на себе покоящаяся жизнь сознания.

Я говорю: самостоятельная и на себе самой покоящаяся жизнь. Бытие и жизнь сознания именно исчерпываются в описанных определениях и решительно не выходят за них: хотя та же жизнь в позднейшей рефлексии на эти теперь описанные определения может выйти за них, расширить свою жизнь и прибавить новые определения её. Это в себе замыкающееся и образующее замкнутый духовный жизненный момент сознание не просто, а состоит из упомянутых двух главных частей, мышления и самосозерцания, каковое последнее само в свою очередь распадается на две очень различные составные части. И притом эти две, или, если угодно, три главные части столь нераздельно слиты и соединены в одно, что одна без другой решительно не может иметь места, и лишь через синтетическое соединение всех образуется описанное первое сознание. Созерцающий не может созерцать свою бесконечную способность, не чувствуя одновременно своё внешнее чувство определённым известным образом: но непосредственно к этому сознанию собственного состояния присоединяется мышление, интимно слитое с тем в один жизненный момент, и так то, что для созерцания было в нас, становится находящимся вне нас в пространстве и снабжённым известным ощущаемым качеством телом. Опять-таки

с другой стороны объективное мышление не может наступить, если не наличествует созерцание: так как мышление есть выход, для возможности же такового должно быть внутреннее, из которого выходили бы.

Вторая глава

Столько о фактах сознания во внешнем восприятии. Мы могли бы, кажется, без дальнейшего перейти к разложению внутреннего восприятия или рефлексии как второй главе. Однако поскольку, как частью известно, частью очевидно с первого взгляда, эта долженствующая находиться в том же сознании рефлексия есть состояние, совершенно отличное от внешнего восприятия и частью прямо ему противоположное, то кого-либо могло бы удивить, как в одном и том же сознании возможны противоположные определения.

Мы должны были бы поэтому, прежде чем идти дальше, сначала ответить на этот вопрос: как жизнь сознания может переходить от одного из своих состояний к противоположному; или каким образом нам будет возможно вообще выйти из нашей первой главы ко второй?

Чтобы решить этот вопрос, я прошу вас обдумать со мной следующее и найти это внутренне истинным:

1. Я говорю, знание просто-напросто в своей внутренней форме и сущности есть бытие свободы. Понимайте же меня так: что есть свобода, я предполагаю известным. Об этой свободе я говорю, что она есть просто-напросто, не так, как, быть может, кто-нибудь подумал бы с первого взгляда, как свойство какого-либо иного для себя существующего и ему присущее, а как собственное самостоятельное бытие: и это самостоятельное особое бытие свободы, говорю я, есть знание.

Самостоятельное бытие такой свободы выступает в себе самом как знание; кто хочет понять это знание в его сущности, должен мыслить его как бытие свободы.

Для уяснения следующее. Уже здесь в нашем воззрении выступает совершенно иное высшее духовное бытие, чем обычный материализованный рассудок может помыслить. Прикрепить нечто вроде свободы к лежащей в основе субстанции, которая, если посмотреть на дело как следует, всё же всегда телесна, он ещё в состоянии; но подняться до не только какого-либо субстрата неносимого, а самостоятельного бытия свободы ему трудно, да, если его извращение длилось достаточно долго, невозможно. Что такое бытие чистой свободы действительно есть, доказать — дело собственно философии: здесь же такой мысли от вас требуется лишь как возможное, проблематическое мышление.

Что же знание действительно и в самом деле может быть таким бытием и выражением свободы, это можно уяснить уже здесь в непосредственном созерцании. В знании о действительном объекте вне меня как относится же объект ко мне, знанию? Без сомнения, так: его бытие и его свойства не прилипают ко мне, и я свободен от обоих, паря над ними, совершенно индифферентный.

2. В каждом определённом знании общая свобода, которая есть и есть, сколь достоверно вообще есть знание, ограничена каким-либо особым образом. В каждом определённом знании слито в одно двоякое: свобода вообще, через что оно становится знанием; известная ограниченность и снятость свободы, через что оно становится определённым знанием.

3. Всякая смена и всякое изменение определений единого и общего знания (= единой и общей свободы) может поэтому состоять лишь в том, что связанная свобода освобождается или освобождённая связывается.

4. Мы заключаем ещё дальше так: поскольку эта свобода должна быть именно свободой и знание вообще есть лишь бытие абсолютной свободы, постольку такое связывание и сковывание её может происходить лишь через неё саму, свободу. Она сама есть принцип всех своих возможных определений. Если бы был допущен такой принцип вне её, то она ведь не была бы свободой.

5. Если свобода в каком-либо отношении связана, то она затем в том же отношении не освобождена, и наоборот; и так по крайней мере в общем теперь понятно, как различные моменты единого общего знания должны распадаться как прямо противоположные.

6. Идея известной ограниченности и освобождения: например, как пятеричность и бесконечность.

Применим эти принципы сначала вообще к рефлексии! Во внешнем восприятии совершенно простое, ещё никаким образом не поднимающееся над собой сознание, чья жизнь не развита ни на малейшее сверх того, поскольку она должна быть образована, чтобы быть хотя бы только сознанием, связано с определённым образованием. Свободу, в которой оно нуждается, чтобы нести хотя бы только форму знания, оно получает через объективирующее мышление, через что сознание, хотя и связанное с этим определённым образованием, по крайней мере поставлено над бытием и сделано свободным от него. Так в этом сознании соединена связанная и освобождённая свобода; связано сознание с образованием, свободно оно от бытия, которое именно поэтому через мышление переносится на внешний объект. (Поэтому наше знание необходимо начинается с сознания внешнего объекта, так как глубже оно и не могло бы начаться, если оно всё же должно остаться знанием.) В этом сознании свобода есть единственно в бытии, и это есть глубочайшая и последняя степень свободы.

1. Над этой определённой, имеющей место во внешнем восприятии связанностью знание должно теперь подняться через рефлексию. Оно было связано с образованием; оно должно было бы поэтому освободиться и стать индифферентным точно так же в отношении к этому образованию, как прежде оно было свободно и индифферентно в отношении к бытию.

Через бытие определённой свободы возникает определённое знание. Здесь свобода от образования, поэтому должно было бы возникнуть знание об образовании как таковом, тогда как прежде в простом внешнем восприятии имело место лишь знание о вещи и решительно ничего более. Здесь впервые становится совершенно ясно то, что я сказал выше: определённое сознание есть бытие определённой свободы.

А именно то, в отношении к чему свобода свободна, есть каждый раз предмет этого определённого сознания. Так во внешнем восприятии свобода была единственно в отношении к бытию, и так возникло сознание бытия и решительно ничего более. В рефлексии свобода в отношении к образованию, и потому к тому первому сознанию бытия здесь прибавляется сознание образования. В восприятии сознание высказывало: вещь есть, и тем хорошо. Здесь нововозникшее сознание говорит: есть также образ, представление вещи. Так как далее это сознание есть реализованная свобода образования, то в отношении к себе самому знание говорит: я могу ту вещь образовать и представлять или также нет.

2. Здесь имеют место многие новые творения сознания. Сначала нововозникшему сознанию образа лежит в основе реальное освобождение себя, освобождение себя жизни знания самого. Определённое сознание, здесь образа, как бытие определённой свободы есть лишь результат вырывающейся из сначала несённых оков свободной жизни, результат этого определённого высшего жизненного развития самой свободы. Постоянное и длящееся бытие свободы, что теперь именно есть сознание, делается через свободу. Этот акт является даже в сознании как собирание себя и напряжение. Затем: возникает, сказал я, знание образа как нового. Было ли же теперь в предшествующем рефлексии чистом восприятии также образ или не было в нём образа? Если жизнь сознания совершенно свободна, как мы уже мимоходом видели, то восприятие могло войти в неё, конечно, лишь через её собственную свободу; и так сама вещь всё же всегда должна была бы признаваться лишь за образ, созданный через свободу. Каким образом это теперь можно помыслить, для этого у нас здесь недостаёт даже выражения. Столько ясно, что через свободу действительного знания восприятие не было создано, так как при нём всё действительное знание лишь начинается; что поэтому надо сказать: в восприятии, правда, не было образа, а была вещь.

Всё это лишь предварительно! Перейдём теперь к более глубокому изображению возникшей через это новое жизненное развитие свободы в отношении к образу. В восприятии было сначала ограничение внешнего чувства определённым качеством, например, качеством красного цвета, и здесь было единственно восприятие собственного состояния, которое именно есть. Противоположная ему свобода, разрешение из той связанности, должна была бы потому состоять сначала в том, чтобы свободно производить из себя самих такие образы качеств: образ также жёлтого цвета и т. д., без ограничения внешнего чувства этим цветом. Свободная сила воображения, сила воображения в отношении чувственного качества. (Так как образа какого-либо качества решительно не может быть без предшествовавшей действительной аффекции через внешнее чувство, так как далее для свободного противопоставления нескольких таких образов нужно уже хорошего запаса: то отсюда следует, что жизнь уже значительное время должна была пребывать в состоянии чистого восприятия, чтобы подняться до той свободы силы воображения.) Далее в восприятии встречается созерцание протяжения, и притом созерцание тела, ограниченное как раз этой фигурой, этой величиной, этим местом вообще. Освобождение от этого рода ограничения должно было бы сообразно этому состоять в том, чтобы сила воображения, хотя всегда связанная с протяжением вообще, свободно образовала фигуру, величину и место. Наконец, в восприятии лежало объективирующее мышление. Оно оставалось бы в целом, так что продукт силы воображения хотя и полагался бы из нас, но, поскольку ограничение чувства вообще отпало, не как действительно и в самом деле наличный, а явно как нами лишь воображённый и свободно мыслимый.

Эта свобода силы воображения есть теперь действительно реальное освобождение и развязывание духовной жизни. Наше внешнее чувство ведь, по крайней мере пока мы бодрствуем, непрестанно определяется и аффицируется ещё неизвестной нам силой. Одна лишь сила воображения есть то, что ставит нас над этой аффекцией через чувство и делает нас способными закрыться от впечатлений его, отвлекая от них наше восприятие, чтобы предаться единственно творчеству через силу воображения и тем создать совершенно иной временной ряд, совершенно свободный от временного ряда хода чувственного развития. (У детей в первые годы их жизни без сомнения нет этой способности абстрагирования от чувственного впечатления, потому и нет способности свободной силы воображения. У взрослых сила способности абстракции по мере их духовного образования имеет очень различные степени. АРХИМЕД не был потревожен в своих геометрических построениях шумом взятого штурмом города; был ли бы он потревожен, если бы рядом с ним ударила молния, — другой вопрос.)

Позвольте нам проникнуть во всё это ещё глубже, поднявшись от определённой внешней формы здесь приобретённой свободы к внутренней форме её. Я говорю:

1. Во внешнем восприятии жизнь (знания) через своё простое бытие имеет причинность: сверх того, ещё определённую причинность, так как причинность вообще не есть нечто действительное, а лишь простая мысль. (Тем самым она именно поднимается над объектом; она не есть, как этот, просто мёртвое покоящееся бытие, а есть живое причинное бытие.) К этому же, к этому обладанию причинностью, она в этот момент восприятия связана, и так как она не может быть связана вообще, то связана с определённой причинностью.

2. Ближайшее высшее развитие жизни освобождается от этой связанности, означает поэтому: жизнь поднимается над причинностью через непосредственное бытие; она приостанавливает поэтому непосредственное излияние жизни. Но при этом она всё же не уничтожается здесь вообще, как жизнь; что же остаётся она? Очевидно, принцип, который не есть причина непосредственно через своё существование, а который может стать ею лишь через возникшую в этом самом жизненном развитии свободную деятельность. Короче, она становится принципом, который как таковой имеет своё особое, самостоятельное существование; тогда как прежде она имела существование лишь как действительная причинность. Она действительно и realiter привела свою причинность, которая прежде не была в её власти, в эту теперь впервые развитую

форму. Она вместо своего прежнего простого бытия приобрела здесь двойное: второе бытие, парящее над тем первым и простым бытием. Бытие как покоящийся принцип или, что зависит от его свободы, как изливающаяся причина.

3. Всякое бытие определённой свободы даёт определённое знание; возникает сообразно этому, поскольку жизнь сделала себя принципом, необходимо непосредственное сознание о себе как о таком принципе. Как можно ближе охарактеризовать это нововозникшее сознание? Сначала оно освободилось также от знания, с которым было прежде связано, от знания об объекте. Также через это освобождение возникает для него знание, а именно знание о знании. Теперь с этим одновременно в этом неразделённом жизненном моменте возникает знание о принципе, и так знание об этом принципе совпадает с тем знанием о знании в субстанциальный носитель знания, в знающего, который един с принципом и есть то же самое, — короче, в Я. Я, знающий, есмь одновременно освобождённый от непосредственной причинности принцип. Сознание: Я, идёт от рефлексии на знание к принципу, и оба становятся одним через своё нераздельное соединение в состоянии рефлексии.

4. Это теперь впервые созданное через свободное развитие жизни (как и вступающее в сознание) Я может теперь либо пребывать в этом приостановлении своего жизненного развития, либо предаваться свободному конструированию через силу воображения и следовать за этим конструированием своим восприятием, либо предаваться также внешнему восприятию.

5. Если теперь на этой ступени жизни внешнее восприятие по своей внутренней форме совершенно таково, каким оно было прежде, или оно не совсем таково? Я утверждаю, оно не совсем таково, и на усмотрение этого различия здесь всё дело.

a) Через новое развитие произошло полное изменение и преобразование в жизни сознания. Прежде оно имело причинность через своё простое бытие, теперь отнюдь уже нет, а лишь через собственный свободный акт может нечто возникнуть в нём. К тому первому состоянию оно отнюдь не может снова опуститься, раз оно раз поднялось над ним.

b) Но теперь сущность внешнего восприятия состоит в том, что сознание имеет причинность через своё простое бытие. Как же может, следовательно, такое сознание, которое уже не есть причинность через своё бытие, внешне воспринимать?

c) Решение вопроса: несмотря на то что оно уже не замкнуто в том первом состоянии, оно всё же может со свободой снова предаться ему. Оно может сделать себя тем, что имеет причинность через своё простое бытие. Предание, известное каждому под именем внимания. К первому бытию, которое всё же постоянно остаётся, в котором лишь бытие сознания не исчерпывается, приступило второе, которое имеет первое в своей власти. Это второе никогда не может быть уничтожено, раз оно есть, но оно может с сохраняющейся свободой снова предаться первому.

Пример.

(Так отличается восприятие растения ребёнком до развития самосознания в нём от внимания естествоиспытателя к тому же растению: ребёнок, когда бодрствует, не может не видеть это растение, если оно попадает в его круг зрения: ибо его сознание совершенно неспособно к заполнению другим рядом. Естествоиспытатель может то же растение, хотя оно попадает в его круг зрения, также не видеть: ибо он может то же время заполнить свободным образованием и размышлением. Если он всё же решается видеть и наблюдать его, то это происходит через отрывание себя от того свободного хода его мышления, быть может, с усилием против склонности продолжать фантазировать; он собирается, чтобы воспринимать, — что всё не имеет места у ребёнка, так как у него невозможно рассеяние, ибо он не обладает рассеивающим, силой воображения. Далее ребёнок вынужден брать явление растения, как оно ему даётся, особо выдвигая в своём восприятии части, бросающиеся в глаза по непривычности или силе выражения; другие, впечатление которых слабее или к восприятию которых его орган чувства ещё недостаточно развит, совсем пропуская. Напротив, свободное восприятие есте-

ствоиспытателя видит под руководством целевого понятия. Он может производить наблюдение по известному порядку, на отдельных частях по желанию задерживаться так долго, пока не сознаёт, что действительно увидел их: короче, его восприятие получает своё существование, как и своё направление, через обдуманную свободу; ребёнку и то и другое даётся через его простое существование на этой ступени чувственного развития.)

Примечание.

Я описал внешнее восприятие так, что в нём сознание есть причина через своё простое существование и что произведённое через рефлексию новое состоит в том, что через неё излияние причинности приостанавливается и жизнь становится принципом через возможный свободный акт. Как образ первого состояния я представил ребёнка в первые моменты его жизни. У взрослого человека при духовном здоровье это состояние не должно уже наступать, а также не должно быть им самим наблюдаемо. Но подобное, которым мы можем воспользоваться для уяснения, наступает в болезненном состоянии духа, которое как таковое нас не касалось бы, а принадлежит области психологии. А именно человек может так привыкнуть к свободному и бесцельному фантазированию (конструированиям через описанную выше свободную силу воображения), особенно если он ещё к тому же гоним сильными страстями, что тот поток фантазии течёт совершенно сам собой без дальнейшего прибавления свободы и сам себя делает; и так его болезненное состояние через своё простое бытие имеет причинность в силе воображения, как естественное состояние описанного ребёнка в восприятии. (Если болезнь укореняется так глубоко, что при продолжении того потока обращение внимания на внешнее восприятие и противопоставление ему воображения совершенно уже невозможно, то она называется безумием.) Положим же, что такой человек всё же обрёл бы власть над собой, чтобы приостановить тот свободный ход воображений отныне навсегда, то он сделал бы себя свободным принципом в отношении к самодеятельной, всё его бытие в себя втягивающей силе воображения, как в нашем описании естественное сознание сделало себя свободным принципом над самодеятельным, прежде всё его бытие втягивавшим внешним восприятием.

Теперь ещё следующее пояснение о различии свободного внимания от навязывающегося внешнего восприятия! — Для цели последнего сознание имеет причинность через своё простое бытие. Эту причинность оно сохраняет непрестанно, и она сама по себе не снимается никакой свободой. Поток течёт дальше и для свободного, и у него чувства остаются открытыми. Та причинность лишь на его сознание не имеет непосредственного влияния; поток, как бы он ни тёк, не захватывает его необходимо. Если он должен захватить его, то свободный должен предаться ему, он должен со свободой поставить своё сознание на ту причинность. Назови внешнее восприятие x. В первом состоянии это x есть вершина, средоточие и конец всего сознания; оно не может не быть: в состоянии внимания это x всецело проникнуто свободой; его существование есть продукт свободы, его пребывание, покуда оно пребывает, есть продукт свободы.

ЛИТЕРАТУРА — Johann Gottlieb Fichte, Tatsachen des Bewußtseins in Beziehung auf das theoretische Vermögen, Sämtliche Werke 2, Berlin 1845

ЭРНСТ МАХ. ПОЗНАНИЕ И ЗАБЛУЖДЕНИЕ

[Наброски по психологии исследования]

Предисловие

Не будучи в малейшей степени философом и даже не желая называться таковым, естествоиспытатель испытывает настоятельную потребность уяснить себе те процессы, посредством которых он приобретает и расширяет свои знания. Ближайший путь к этому — внимательное наблюдение роста познания в собственной области и в соседних, более доступных ему областях, и прежде всего — улавливание отдельных мотивов. Они, конечно, легче видны ему, который стоял так близко к проблемам, так часто переживал вместе с другими напряжение перед решением и разрядку после него. Систематизирование и схематизирование представляется ему, который почти в каждом крупном решении проблемы всегда усматривает ещё нечто новое, более трудным, кажется ему преждевременным, и он охотно предоставляет его более искушённым в этом философам. Естествоиспытатель может быть удовлетворён, если узнает в сознательной психической деятельности исследователя методически прояснённую, обострённую и утончённую разновидность инстинктивной деятельности животных и людей, ежедневно упражняемой в природной и культурной жизни.

Работу схематизирования и упорядочения методологических знаний, если она выполняется в подходящей стадии развития знания и надлежащим образом, мы не должны недооценивать (1). Но следует подчеркнуть, что упражнение в исследовании, поскольку оно вообще может быть приобретено, гораздо более поощряется отдельными живыми примерами, нежели поблёкшими абстрактными формулами, которые опять-таки лишь через примеры обретают конкретное, понятное содержание. Поэтому именно естествоиспытатели, как КОПЕРНИК, ГИЛЬБЕРТ, КЕПЛЕР, ГАЛИЛЕЙ, ГЮЙГЕНС, НЬЮТОН, а из новейших Дж. Ф. В. ГЕРШЕЛЬ, ФАРАДЕЙ, УЭВЕЛЛ, МАКСВЕЛЛ, ДЖЕВОНС и др., оказали ученику естествознания своими наставлениями действительные услуги. Высокозаслуженным мужам, как И. Ф. ФРИЗ и Э. Ф. АПЕЛЬТ, которым обязаны столь обильным содействием многие части естественнонаучной методологии, не удалось полностью освободиться от предвзятых философских воззрений. Эти философы, как и сам естествоиспытатель УЭВЕЛЛ, из-за своей приверженности кантовским идеям были вынуждены прийти к весьма странным представлениям о весьма простых естественнонаучных вопросах. Последующие страницы вернутся к этому. Среди старших немецких философов, пожалуй, следует назвать Ф. Э. БЕНЕКЕ как того, кто сумел полностью освободиться от таких предвзятых мнений. Безоговорочно он признаёт свой долг благодарности английским естествоиспытателям.

Зимой 1895/96 г. я читал курс «Психология и логика исследования», в котором предпринял попытку по возможности свести психологию исследования к автохтонным мыслям естествознания. Предлагаемые страницы содержат по существу избранный материал из этого курса в свободной переработке. Я надеюсь этим принести младшим коллегам по специальности, в особенности физикам, немало побуждений к дальнейшим мыслям и одновременно указать им на мало культивируемые ими соседние области, внимание к которым всё же даёт каждому исследователю богатое разъяснение относительно его собственного мышления.

Осуществление, разумеется, будет сопряжено с разного рода недостатками. Ибо хотя я всегда живо интересовался соседними областями моей специальности, а также философией, я, само собой разумеется, мог некоторые из этих областей, и особенно последнюю, обходить лишь как воскресный охотник. Если при этом мне посчастливилось с моей естественнонаучной точки зрения довольно близко сойтись с видными философами, как АВЕНАРИУС, ШУППЕ, ЦИГЕН и др., их младшими соратниками КОРНЕЛИУСОМ, ПЕЦОЛЬДТОМ, фон ШУБЕРТ-ЗОЛЬДЕРНОМ и др., а также с отдельными выдающимися естествоиспытателями, то от других

значительных философов я должен был при этом снова весьма отдалиться, как это необходимо влечёт за собой природа современной философии. (2) Я должен сказать вместе с ШУППЕ: страна трансцендентного мне закрыта. И если я добавлю ещё открытое признание, что её обитатели вовсе не возбуждают моего любопытства, то можно измерить ту широкую пропасть, которая существует между многими философами и мной. Уже поэтому я определённо заявил, что я вовсе не философ, а только естествоиспытатель. Если меня тем не менее иногда, и довольно громогласно, причисляли к первым, то я за это не ответствен. Само собой разумеется, я не хочу быть и естествоиспытателем, который слепо доверяется руководству отдельного философа, как этого ожидает и требует от своего пациента мольеровский врач.

Работа, которую я попытался выполнить в интересах естественнонаучной методологии и психологии познания, состоит в следующем: прежде всего я стремился не ввести в естествознание какую-либо новую философию, а удалить из него старую, выдохшуюся, — стремление, которое, впрочем, некоторые естествоиспытатели принимают весьма неблагосклонно. Ибо среди многих философем, выступавших с течением времени, есть некоторые, которые сами философы признали заблуждениями или же изложили столь прозрачно, что они могли быть легко опознаны как таковые каждым непредубеждённым. В естествознании, где они встречали менее внимательную критику, они дольше сохраняли жизненность, подобно тому как беззащитный вид животных на отдалённом острове остаётся пощажённым от врагов. Такие философемы, которые в естествознании не только бесполезны, но порождают вредные праздные псевдопроблемы, заслуживают, пожалуй, не чего иного, как быть устранёнными. Если я этим сделал нечто хорошее, то это, собственно, заслуга философов. Если они станут это отвергать, то будущее поколение, быть может, будет к ним справедливее, чем они сами хотели быть. Далее, на протяжении более чем 40 лет, как наивный наблюдатель, не связанный никакой системой, я имел в лаборатории и аудитории возможность узреть пути, по которым продвигается познание. Я попытался изложить их в различных сочинениях. Но и то, что я там узрел, не является моей исключительной собственностью. Другие внимательные исследователи часто замечали то же самое или весьма близкое к этому. Если бы внимание естествоиспытателей не было столь сильно поглощено теснящимися отдельными задачами исследования, так что многие методологические находки могли снова впасть в забвение, то то, что я могу предложить по психологии познания, уже давно должно было бы находиться в прочном обладании естествоиспытателей. Именно поэтому я полагаю, что моя работа не будет потеряна. Быть может, даже философы когда-нибудь усмотрят в моём предприятии философское очищение естественнонаучной методологии и пойдут со своей стороны навстречу. Если же этого и не произойдёт, я всё же надеюсь принести пользу естествоиспытателям.

Философское и естественнонаучное мышление

1. Низшие животные, живущие в простых, постоянных, благоприятных условиях, приспосабливаются к наличным обстоятельствам посредством врождённых рефлексов. Этого обычно достаточно для сохранения индивида и вида. Более сложным и менее постоянным условиям животное может противостоять лишь в том случае, если оно способно приспосабливаться к пространственно и временно более обширному многообразию окружающей среды. Для этого необходима пространственная и временная дальнозоркость, которой сначала соответствует посредством более совершенных органов чувств, а при дальнейшем возрастании требований — посредством развития жизни представлений. Действительно, существо, наделённое памятью, имеет в психическом поле зрения более обширное пространственное и временное окружение, чем то, которого оно может достичь своими чувствами. Оно воспринимает, так сказать, и те части окружения, которые граничат с непосредственно видимым, видит приближение добычи или врагов, о которых ещё не возвещает ни один орган чувств. То, что обеспечивает первобытному человеку количественное преимущество перед его животными собратьями, есть, пожалуй, лишь сила его индивидуальной памяти, которая постепенно под-

держивается передаваемой памятью предков и племени. И прогресс культуры вообще существенно характеризуется тем, что всё большее пространственные и временные области втягиваются в сферу попечения человека. С частичным облегчением жизни, которое при растущей культуре наступает сначала благодаря разделению труда, развитию ремёсел и т. д., жизнь представлений отдельного человека, направленная на более узкую область фактов, приобретает силу, без того чтобы жизнь представлений всего народа теряла в объёме. Так окрепшее мышление может теперь само постепенно стать его призванием. Научное мышление происходит из народного мышления. Так научное мышление замыкает непрерывный биологический ряд развития, который начинается с первых простых проявлений жизни.

2. Цель обыденной жизни представлений — мысленное дополнение, восполнение частично наблюдаемого факта. Охотник представляет себе образ жизни только что выслеженного зверя, чтобы затем сообразно выбрать собственное поведение. Земледелец думает о подходящей почве, правильном посеве, времени созревания плодов растения, которое он намерен возделывать. Эту черту мысленного дополнения факта из данной части научное мышление разделяет с обыденным. И ГАЛИЛЕЙ хочет не чего иного, как представить себе весь ход движения, когда даны начальная скорость и направление брошенного камня. Однако другой чертой научное мышление часто весьма значительно отличается от обыденного. Обыденное мышление, по крайней мере в своих начатках, служит практическим целям, прежде всего удовлетворению телесных потребностей. Окрепшее научное мышление создаёт себе собственные цели, стремится само себя удовлетворить, устранить всякий интеллектуальный дискомфорт. Выросшее на службе практическим целям, оно становится своим собственным господином. Обыденное мышление не служит чистым целям познания и поэтому страдает разного рода недостатками, которые первоначально присущи и происходящему от него научному мышлению. От них последнее освобождается лишь весьма постепенно. Каждый взгляд на предшествующий период учит, что научное мышление в своём прогрессе состоит в непрестанной коррекции обыденного мышления. С ростом культуры научное мышление оказывает, однако, своё обратное воздействие и на то мышление, которое служит практическим целям. Всё более обыденное мышление ограничивается и вытесняется техническим мышлением, проникнутым научным.

3. Отображение фактов в мыслях, или приспособление мыслей к фактам, делает для мышления возможным мысленно дополнять частично наблюдаемые факты, поскольку дополнение определено наблюдаемой частью. Определение состоит в зависимости признаков фактов друг от друга, на которую, таким образом, и должно направляться мышление. Поскольку же обыденное и также начинающее научное мышление должны довольствоваться довольно грубым приспособлением мыслей к фактам, то и приспособленные к фактам мысли не вполне согласуются между собой. Приспособление мыслей друг к другу есть, следовательно, дальнейшая задача, которую мышление должно решить для своего полного удовлетворения. Это последнее стремление, которое обусловливает логическое очищение мышления, но далеко выходит за эту цель, преимущественно характеризует науку в противоположность обыденному мышлению. Последнее удовлетворяется, если лишь приблизительно служит осуществлению практических целей.

4. Научное мышление предстаёт нам в двух, по-видимому, весьма различных типах: мышление философа и мышление специалиста-исследователя. Первый ищет по возможности полной, объемлющей мир ориентации относительно совокупности фактов, причём он не может не возводить своё строение на основе заимствований из частных наук. Другому прежде всего важно ориентироваться и обозреть меньшую область фактов. Но поскольку факты всегда несколько произвольно и насильственно разграничиваются между собой ввиду намеченной на данный момент интеллектуальной цели, эти границы при прогрессе исследующего мышления сдвигаются всё дальше и дальше. Специалист-исследователь приходит в конце концов также к пониманию того, что результаты всех остальных специалистов должны учитываться для ори-

ентации в его области. Так, следовательно, и совокупность специалистов-исследователей явно стремится к мировой ориентации через объединение специальных областей. При несовершенстве достижимого это стремление ведёт к открытым или более или менее скрытым заимствованиям у философского мышления. Конечная цель всякого исследования, следовательно, одна и та же. Это проявляется и в том, что величайшие философы, как ПЛАТОН, АРИСТОТЕЛЬ, ДЕКАРТ, ЛЕЙБНИЦ и др., одновременно открывали новые пути и для специального исследования, а с другой стороны, исследователи, как ГАЛИЛЕЙ, НЬЮТОН и ДАРВИН и др., не называясь философами, всё же мощно содействовали философскому мышлению.

Впрочем, верно: то, что философ считает возможным началом, естествоиспытателю видится лишь весьма отдалённым концом его работы. Но это разногласие не должно мешать исследователям — и фактически не мешает — учиться друг у друга. Благодаря многочисленным попыткам охватить общие черты больших областей философия приобрела в этом направлении богатый опыт; она постепенно даже отчасти познала и научилась избегать ошибок, в которые сама впадала и в которые философски необразованный естествоиспытатель со своей стороны и поныне почти наверняка впадает. Но и положительные ценные мысли, как, например, различные идеи сохранения, философское мышление доставило естествознанию. Философ, в свою очередь, заимствует у специального исследования более солидные основания, чем те, которые может предложить ему обыденное мышление. Естествознание для него, с одной стороны, есть пример осторожного, прочного и успешного научного строения, тогда как, с другой стороны, из чрезмерной односторонности естествоиспытателя он извлекает полезные уроки. Действительно, и у каждого философа есть своя частная естественная наука, и у каждого естествоиспытателя — своя частная философия. Только эти частные науки по большей части несколько отсталого рода. В редчайших случаях естествоиспытатель может принимать естественную науку философа, где она случайно проявляется, за нечто полноценное. Большинство же естествоиспытателей имеют обыкновение сегодня в качестве философов исповедовать материализм 150-летней давности, недостаточность которого, впрочем, давно уже поняли не только профессиональные философы, но и все, кто не слишком далёк от философского мышления. Лишь немногие философы сегодня участвуют в естественнонаучной работе, и лишь в виде исключения естествоиспытатель посвящает собственную мыслительную работу философским вопросам. Но для взаимопонимания это совершенно необходимо, ибо одно лишь чтение здесь не может помочь ни тому, ни другому.

Окинув взглядом тысячелетние пути, которыми шли философы и естествоиспытатели, мы находим их отчасти, пожалуй, проторёнными. В некоторых местах они, однако, кажутся загромождёнными весьма естественными, инстинктивными, философскими и естественнонаучными предрассудками, которые остались как щебень более старых попыток, неудавшейся работы. Было бы желательно время от времени убирать или обходить эти груды щебня.

5. Не только человечество, но и каждый отдельный человек при пробуждении к полному сознанию находит в себе готовое мировоззрение, к образованию которого он сознательно ничего не содействовал. Он принимает его как дар природы и культуры. Здесь должен начинать каждый. Ни один мыслитель не может сделать большего, как исходить из этого воззрения, далее развивать и исправлять его, пользоваться опытом предков, избегать их ошибок по своему крайнему разумению, — короче: ещё раз самостоятельно и осмотрительно пройти свой путь ориентации. В чём же состоит это мировоззрение? Я нахожу себя в пространстве окружённым различными подвижными в нём телами. Эти тела частью «неживые», частью растения, животные и люди. Моё тело для меня точно так же есть видимый, осязаемый, вообще чувственный объект, который занимает часть чувственного пространственного поля, находится рядом и вне остальных тел, как и эти последние. Моё тело отличается от тел остальных людей, наряду с индивидуальными признаками, тем, что при прикосновении к нему возникают своеобразные ощущения, которых я не наблюдаю при прикосновении к другим телам. Оно, далее, не столь

полностью видимо моему глазу, как тело других людей. Я могу видеть свою голову, по крайней мере непосредственно, лишь в малейшей части. Вообще моё тело является под перспективой, совершенно отличной от перспективы всех остальных тел. Той же оптической точки зрения по отношению к другим телам я занять не могу. Аналогичное имеет силу в отношении осязания, но также и в отношении остальных чувств. Свой голос я слышу, например, совсем иначе, чем голос других людей. (3) Я нахожу далее воспоминания, надежды, опасения, влечения, желания, волю и т. д., в развитии которых я столь же неповинен, как и в наличии тел в окружении. К этой воле примыкают, однако, движения одного определённого тела, которое тем самым и тем самым отличает предшествующее как моё тело. — При наблюдении поведения остальных человеческих тел меня, наряду с практической потребностью, принуждает сильная аналогия, которой я не могу противиться, — даже против моей воли, — мыслить воспоминания, надежды, опасения, влечения, желания, волю, подобные связанным с моим телом, также привязанными к другим человеческим и животным телам. Поведение других людей принуждает меня далее предполагать, что моё тело и остальные тела столь же непосредственно наличествуют для них, как для меня их тела и остальные тела, что, напротив, мои воспоминания, желания и т. д. для них столь же существуют лишь как результат неодолимого аналогического вывода, как для меня их воспоминания, желания и т. д. Совокупность непосредственно наличествующего в пространстве для всех можно обозначить как физическое, напротив, лишь одному непосредственно данное, всем же остальным доступное лишь через аналогию — предварительно как психическое. Совокупность непосредственно данного лишь одному мы хотим также назвать его (более узким) Я. Обратим внимание на противопоставление ДЕКАРТА: «материя, дух — протяжение, мышление». В этом заключается естественное обоснование дуализма, который, впрочем, ещё может представлять все возможные переходы от голого материализма к чистому спиритуализму, смотря по оценке физического или психического, по пониманию одного как фундаментального, другого как производного. Понимание выраженной в дуализме противоположности может, однако, также возрасти до такой остроты, что о связи физического и психического — вопреки естественному воззрению — уже не может быть и речи, откуда возникают странные чудовищные теории «окказионализма» [теория случайных причин — прим.] и «предустановленной гармонии». (4)

6. Находимые в пространстве данные, в моём окружении, зависят друг от друга. Магнитная стрелка приходит в движение, как только другой магнит достаточно приближается. Тело нагревается у огня, но охлаждается при соприкосновении с куском льда. Лист бумаги в тёмной комнате становится видимым благодаря пламени лампы. Поведение других людей принуждает меня к предположению, что в этом их данные сходны с моими. Знание зависимости данных, переживаний друг от друга имеет для нас величайший интерес как практически для удовлетворения потребностей, так и теоретически для мысленного дополнения неполного данного. При внимании к взаимной зависимости поведения тел друг от друга я могу рассматривать тела людей и животных как неживые тела, отвлекаясь от всего, что выведено через аналогию. Напротив, я замечаю, что моё тело всегда оказывает существенное влияние на это данное. На белую бумагу тело может отбрасывать тень; но я могу видеть на этой бумаге пятно, подобное этой тени, если непосредственно перед тем посмотрел на весьма светлый предмет. Посредством подходящего положения моих глаз я могу видеть тело двойным, или два весьма похожих тела тройными. Тела, механически движущиеся, я могу, если перед тем быстро вращался, видеть покоящимися, или наоборот — покоящиеся движущимися. При закрытии глаз вообще исчезает моё оптическое данное. Аналогичные гаптические или тепловые данные и т. д. можно также вызвать соответствующим воздействием на моё тело. Если же мой сосед предпринимает соответствующие опыты на своём теле, то это ничего не меняет в моём данном, хотя я через сообщение узнаю и уже по аналогии должен предполагать, что его данные соответствующим образом модифицируются.

Составные части моего данного в пространстве зависят, следовательно, не только в общем друг от друга, но в особенности также от данных на моём теле, и это имеет силу mutatis mutandis [при сравнимых условиях — прим.] для данных каждого. Кто же придаёт этому последнему — зависимости всех наших данных от нашего тела — преувеличенное значение и из-за этого недооценивает все остальные зависимости, тот легко приходит к тому, чтобы рассматривать все данные как простой продукт нашего тела, всё считать «субъективным». Но мы всегда имеем перед глазами пространственное ограничение U нашего тела и видим, что данные вне U зависят как друг от друга, так и от данных внутри U. Исследование зависимостей, лежащих вне U, впрочем, гораздо проще и продвинулось дальше, чем исследование зависимостей, переходящих через U. В конце концов мы всё же вправе ожидать, что последние зависимости того же рода, что и первые, как мы со всё возрастающей уверенностью заключаем из прогрессирующего исследования чужих, лежащих вне нашей U-границы животных и человеческих тел. Развитая, всё более опирающаяся на физику физиология может также разъяснить субъективные условия данного. Наивный субъективизм, который рассматривает отклоняющиеся данные одной и той же личности при меняющихся обстоятельствах и данные различных личностей как различные случаи видимости и противопоставляет им мнимую неизменную действительность, теперь уже недопустим. Ибо нам важно лишь полное знание всех условий данного; только оно имеет для нас практический или теоретический интерес.

7. Все мои физические данные я могу разложить на элементы, далее в настоящее время неразложимые: цвета, тоны, давления, теплоты, запахи, пространства, времена и т. д. Эти элементы (5) обнаруживают зависимость как от обстоятельств, лежащих вне U, так и от обстоятельств, лежащих внутри U. Поскольку и лишь поскольку имеет место последнее, мы называем эти элементы также ощущениями. Так как ощущения соседей столь же мало даны мне непосредственно, как им — мои, то я вправе те же элементы, на которые я разложил физическое, рассматривать и как элементы психического. Физическое и психическое содержат, следовательно, общие элементы и отнюдь не находятся в обычно предполагаемой резкой противоположности. Это станет ещё яснее, если удастся показать, что воспоминания, представления, чувства, воля, понятия строятся из оставленных следов ощущений и, следовательно, отнюдь не несравнимы с последними. Если я теперь совокупность моего психического — включая ощущения — назову моим Я в самом широком смысле (в противоположность более узкому Я), то я могу в этом смысле сказать, что моё Я заключает в себе мир (как ощущение и представление). Но нельзя упускать из виду, что это понимание не исключает других равноправных. Эта солипсистская позиция, по-видимому, заставляет мир как нечто самостоятельное исчезнуть, стирая противоположность между ним и Я. Граница, которую мы назвали U, всё же остаётся; она теперь проходит не вокруг более узкого Я, а посреди расширенного Я, посреди «сознания». Без внимания к этой границе и без учёта аналогии нашего Я с чужим Я мы вовсе не могли бы достичь солипсистской позиции. Кто, следовательно, говорит, что границы Я непереступаемы для познания, имеет в виду расширенное Я, которое уже содержит признание мира и чужого Я. Также и ограничение на «теоретический» солипсизм (6) исследователя не делает дело более терпимым. Изолированного исследователя не существует. Каждый имеет и практические цели, каждый учится и у других, и работает также для ориентации других.

8. При констатации наших физических данных мы подвержены разного рода ошибкам или «обманам». Прямая палка, косо погружённая в воду, видится переломленной, и неопытный мог бы подумать, что она и на ощупь окажется переломленной. Воздушное изображение вогнутого зеркала мы считаем осязаемым. Ярко освещённому предмету мы приписываем белую телесную окраску и изумляемся, находя его при умеренном освещении чёрным. Форма древесного ствола в темноте напоминает нам фигуру человека, и нам кажется, что мы имеем его перед собой. Все такие «обманы» основаны на том, что мы не знаем обстоятельств, при которых сделан данный, или не обращаем на них внимания, или предполагаем иные, чем суще-

ствующие. Наша фантазия также частично дополняет данные наиболее привычным ей способом и иногда именно этим их искажает. Итак, то, что в обыденном мышлении ведёт к противопоставлению видимости и действительности, явления и вещи, есть смешение данных при самых различных обстоятельствах с данными при вполне определённых обстоятельствах. Как только неточным обыденным мышлением выработана противоположность явления и вещи-в-себе, соответствующее понимание проникает и в философское мышление, которое освобождается от него с большим трудом. Чудовищная, непознаваемая «вещь-в-себе», стоящая за явлениями, есть несомненная сестра-близнец обыденной вещи, утратившей остаток своего значения. После того как из-за непонимания границы U всё содержание Я заклеймено как видимость, что нам тогда даст ещё некое непознаваемое нечто вне границ, никогда не переступаемых Я? Значит ли оно нечто иное, как возврат к обыденному мышлению, которое за «обманчивым» явлением всё же всегда умеет найти ещё солидное ядро?

Если мы рассматриваем элементы: красное, зелёное, тёплое, холодное и т. д., как бы они ни назывались, которые в своей зависимости от данных, лежащих вне U, суть физические, в своей же зависимости от данных внутри U — психические, но в обоих смыслах, несомненно, непосредственно даны и тождественны, то при этом простом положении вещей вопрос о видимости и действительности теряет свой смысл. Здесь мы имеем перед собой одновременно элементы реального мира и элементы Я. Что нас одно ещё может далее интересовать, так это функциональная зависимость (в математическом смысле) этих элементов друг от друга. Эту связь элементов можно, пожалуй, назвать вещью. Но она не есть непознаваемая вещь. С каждым новым наблюдением, с каждым естественнонаучным положением познание этой вещи продвигается вперёд. Если мы непредвзято рассматриваем (более узкое) Я, то и оно также обнаруживается как функциональная связь элементов. Лишь форма этой связи здесь несколько иного рода, чем та, которую мы привыкли встречать в «физической» области. Достаточно вспомнить о различном поведении «представлений» по сравнению с поведением элементов первой области, об ассоциативной связи последних и т. д. Неизвестного, непознаваемого нечто за этим механизмом нам не нужно, и оно нимало не помогает нам к лучшему пониманию. Почти ещё не исследованное стоит, правда, за Я; это наше тело. Но с каждым новым физиологическим или психологическим наблюдением Я становится нам известнее. Интроспективная и экспериментальная психология, анатомия мозга и психопатология, которым мы обязаны уже столь ценными разъяснениями, энергично работают здесь навстречу физике (в самом широком смысле), чтобы восполниться ею до более глубокого познания мира. Мы можем ожидать, что все разумные вопросы постепенно приблизятся к разрешимости.

9. Когда исследуют зависимость сменяющихся представлений друг от друга, то делают это в надежде понять психические процессы, собственные переживания и действия. Кто же в заключение своего исследования всё же нуждается в наблюдающем и действующем субъекте, тот не замечает, что он мог бы избавить себя от всего труда исследования, ибо он снова вернулся к его исходному пункту. Вся ситуация живо напоминает историю о земледельце, который велел объяснить себе паровые машины фабрики, чтобы в конце спросить о лошадях, которыми приводятся в движение машины. Главная заслуга ГЕРБАРТА состояла ведь в том, что он исследовал механизм представлений сам по себе. Правда, он снова испортил себе всю психологию своим предположением о простоте души. Лишь в новейшее время начинают свыкаться с «психологией без души».

10. Продвижение анализа наших переживаний до «элементов», за которые мы пока не можем выйти (7), имеет главным образом то преимущество, что приводит обе проблемы «неисследимой» вещи и столь же «неисследимого» Я к их простейшей, прозрачнейшей форме и тем самым делает их легко узнаваемыми как псевдопроблемы. Поскольку то, что исследовать вообще не имеет смысла, исключается, действительно исследуемое специальными науками выступает тем отчётливее: многообразная, всесторонняя зависимость элементов друг от друга.

Группы таких элементов можно всё же обозначать как вещи (как тела). Но обнаруживается, что изолированная вещь, строго говоря, не существует. Лишь преимущественное внимание к бросающимся в глаза, более сильным зависимостям и невнимание к менее заметным, более слабым зависимостям позволяет нам при первом предварительном исследовании фикцию изолированных вещей. На том же градуальном различии зависимостей основана и противоположность мира и Я. Изолированного Я не существует так же, как и изолированной вещи. Вещь и Я — провизорные фикции одного рода.

11. Наше рассмотрение даёт философу очень мало или ничего. Оно не предназначено решать одну, или 7, или 9 мировых загадок. Оно ведёт лишь к устранению ложных проблем, мешающих естествоиспытателю, и предоставляет позитивному исследованию всё остальное. Мы предлагаем сначала лишь негативный регулятив для естественнонаучного исследования, о котором философу вовсе нет нужды заботиться, в особенности тому, кто уже знает или думает, что знает прочные основы мировоззрения. Если же это изложение должно быть сначала оценено с естественнонаучной точки зрения, то это всё же не может означать, что философ не должен критиковать его, не должен модифицировать его сообразно своим потребностям или вовсе отвергать. Для естествоиспытателя, однако, совершенно второстепенное дело, вписываются ли его представления в какую-либо философскую систему или нет, если только он может с выгодой пользоваться ими как исходным пунктом исследования. Образ мыслей и работы естествоиспытателя ведь весьма отличен от такового философа. Поскольку он не находится в счастливом положении обладателя непоколебимых принципов, он привык рассматривать и свои самые надёжные, наилучше обоснованные воззрения и основоположения как провизорные и модифицируемые новым опытом. Действительно, величайшие успехи и открытия стали возможны лишь благодаря такому поведению.

12. И естествоиспытателю наше размышление может указать лишь идеал, приблизительное постепенное осуществление которого остаётся предоставленным исследованию будущего. Установление непосредственной зависимости элементов друг от друга есть задача такой сложности, что она может быть решена не сразу, а лишь шаг за шагом. Пожалуй, сначала нужно было приблизительно и в грубых чертах установить зависимость целых комплексов элементов (тел) друг от друга, причём весьма зависело от случая, от практической потребности, от прежних установлений, какие элементы представляются более важными, на какие направляется внимание, какие остаются незамеченными. Отдельный исследователь всегда стоит посреди развития, должен примыкать к несовершенным знаниям, приобретённым предшественниками, и может лишь сообразно своему идеалу восполнять и исправлять их. Благодарно используя для своих собственных предприятий помощь и указания, содержащиеся в этих предварительных работах, он часто незаметно прибавляет к своим ошибкам также ошибки предшественников и современников. Возврат к совершенно наивной точке зрения, если бы он и был возможен, для того, кто мог бы вполне освободиться от воззрений современников, наряду с преимуществом беспредпосылочности обусловливал бы и их недостаток: замешательство от сложности задачи и невозможность начать исследование. Если мы, следовательно, сегодня, по-видимому, возвращаемся к примитивной точке зрения, чтобы снова повести исследование лучшими путями, то это искусственная наивность, которая не отказывается от преимуществ, приобретённых на долгом культурном пути, а, напротив, использует прозрения, предполагающие довольно высокую ступень физического, физиологического и психологического мышления. Лишь на такой ступени мыслимо разложение на «элементы». Речь идёт о возврате к исходным пунктам исследования с углублённым и более богатым прозрением, которое как раз и породило предшествующее исследование.

13. Когда нужно исследовать многообразие многообразно зависимых друг от друга элементов, то для установления зависимостей в нашем распоряжении имеется лишь один метод: метод варьирования. Нам не остаётся ничего иного, как наблюдать изменение каждого эле-

мента, связанное с изменением каждого другого, причём мало имеет значения, наступает ли последнее «само собой» или вызывается нашей «волей». Зависимости устанавливаются посредством «наблюдения» и «экспериментов». Даже если бы элементы были зависимы друг от друга лишь попарно, но независимы от остальных, систематическое исследование этих зависимостей было бы уже довольно утомительной задачей. Но математическое рассмотрение учит, что при зависимостях в комбинациях по 3, по 4 и т. д. элементов трудность планомерного исследования весьма быстро возрастает до практической неисчерпаемости. Всякое предварительное отвлечение от менее заметных зависимостей, всякое предвосхищение наиболее заметных связей должно поэтому ощущаться как существенное облегчение. Оба облегчения были сначала найдены инстинктивно под влиянием практической потребности, нужды и психической организации, а затем сознательно, умело и методически использованы естествоиспытателями. Без этих облегчений, которые можно, пожалуй, рассматривать как несовершенства, наука вообще не могла бы расти и возникать. Естественное исследование имеет сходство с распутыванием сложно сплетённых нитей, причём счастливый случай почти столь же важен, как ловкость и острое наблюдение. Работа исследователя столь же волнующа, как для охотника преследование малоизвестного зверя при мешающих обстоятельствах.

Когда хотят исследовать зависимость каких-либо элементов, то хорошо держать по возможности постоянными элементы, влияние которых несомненно, но при исследовании ощущается как мешающее. В этом состоит первое и важнейшее облегчение исследования. Познание двойной зависимости каждого элемента от элементов вне U и от элементов внутри U приводит затем к тому, чтобы сначала исследовать взаимоотношение элементов вне U, а те, что внутри U, держать постоянными, т. е. оставлять наблюдающего субъекта по возможности в одинаковых обстоятельствах. Исследуя зависимость свечения тел, или их температур, или их движений друг от друга при по возможности одинаковых обстоятельствах одного и того же или также различных участвующих в наблюдении субъектов, мы по возможности освобождаем познание физической области от влияния нашего индивидуального тела. Дополнение к этому образует исследование переходящих через U и лежащих внутри U физиологических и психологических зависимостей, которое, однако, теперь уже существенно облегчено предвосхищёнными физическими исследованиями. И это разделение исследования сложилось инстинктивно, и речь идёт лишь о том, чтобы методически удерживать его с сознанием его преимущества. Для аналогичных разделений меньших областей исследования естествознание доставляет многочисленные примеры.

14. После этих вводных замечаний мы хотим ближе рассмотреть ведущие мотивы естественнонаучного исследования. При этом мы не претендуем на полноту и хотим вообще остерегаться преждевременного философствования и систематизирования. Мы хотим, как внимательные прохожие, обходя область естественнонаучного исследования, наблюдать поведение естествоиспытателя в его отдельных чертах. Мы спрашиваем: какими средствами естественнонаучное познание до сих пор действительно возрастало и как оно имеет виды возрастать и впредь? Поведение исследователя развилось инстинктивно в практической деятельности, в народном мышлении и лишь перенесено оттуда на научную область и в конце концов развито до сознательной методики. Для нашего удовлетворения нам не понадобится выходить за пределы эмпирически данного. Если мы сможем свести черты поведения исследователя к действительно наблюдаемым чертам нашей физической и психической жизни, которые встречаются также в практической жизни, в действиях и мыслях народов, если мы сможем показать, что это поведение действительно влечёт за собой практические и интеллектуальные преимущества, то нам этого будет достаточно. Более общее рассмотрение нашей физической и психической жизни составит для этого естественную основу.

ЛИТЕРАТУРА: Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum, Leipzig 1905

Примечания

1. Систематическое изложение, которому я во всём существенном могу согласиться и в котором также спорные психологические вопросы, решение которых для теории познания не настоятельно и не безусловно необходимо, весьма умело исключены, даёт Ганс Кляйнпетер (Die Erkenntnistheorie der Naturforschung, Leipzig 1905).

2. В одной главе «Механики» и одной главе «Анализа» я ответил на ставшие мне известными возражения против моих взглядов. Здесь я должен лишь добавить несколько замечаний о «Zur Kritik der Machschen Philosophie» Хёнигсвальда (Berlin 1903). Прежде всего, не существует никакой маховской философии, а в лучшем случае естественнонаучная методология и психология познания, и обе, как и все естественнонаучные теории, суть провизорные, несовершенные попытки. За философию, которую можно сконструировать из них с помощью чужих добавок, я не ответствен. Что мои взгляды не могут совпадать с кантовскими результатами, при различии исходных пунктов, которые даже исключают общую почву для дискуссии (ср. «Erkenntnistheorie» Кляйнпетера, а также настоящее сочинение), должно было с самого начала быть ясно для каждого кантианца, как и для меня. Но разве кантовская философия есть единственная непогрешимая философия, что ей подобает предостерегать специальные науки, чтобы они не вздумали на собственной почве, собственными путями осуществить то, что она сама более ста лет назад им хотя и обещала, но не осуществила? Итак, нимало не сомневаясь в добром честном намерении Хёнигсвальда, я всё же полагаю, что разбор, например, с «эмпириокритиками» или с «имманентами», с которыми он всё же мог найти больше точек соприкосновения, принёс бы для него и других лучшие плоды. Если философы однажды договорятся между собой, то взаимопонимание с естествоиспытателями будет уже не столь трудным.

3. На хороших фонографах узнают тембр голоса друзей, но собственный голос звучит чуждо, так как отсутствует резонанс головы.

4. Эйлер в своём 83-м письме к одной немецкой принцессе изложил, сколь смехотворно и сколь противно всякому повседневному опыту предполагать между собственным телом и собственной психикой не более тесную связь, чем между каким-либо телом и какой-либо психикой.

5. Ср. «Analyse der Empfindungen», четвёртое издание, 1903. — Здесь я хотел бы также указать на весьма интересные рассуждения Роберта фон Штернека, хотя в некоторых пунктах я иного мнения («Über die Elemente des Bewußtseins», Bericht der Wiener philosophischen Gesellschaft, 1903).

6. Ср. Joseph Petzoldt, Solipsismus auf praktischem Gebiet, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. 35, Seite 339.

7. Разложение на обозначенные здесь как элементы составные части едва ли мыслимо на совершенно наивной точке зрения первобытного человека. Он, как и животное, вероятно, воспринимает тела окружения как целое, не разделяя вклады, которые доставляют отдельные чувства, но даны ему лишь вместе. Ещё менее он будет способен отделять цвет и форму или разлагать смешанный цвет на его составные части. Всё это уже результат простых научных опытов и размышлений. Разложение шумов на простые тоновые ощущения, осязательных ощущений на несколько частичных ощущений, световых ощущений на основные цветовые ощущения и т. д. принадлежит ведь даже новейшей науке. Что здесь достигнут предел анализа и что его нельзя продвинуть дальше никакими средствами физиологии, мы не будем верить. Наши элементы, следовательно, провизорны, как были таковыми элементы алхимии, каковыми являются и ныне действующие элементы химии. — Если для наших целей, для устранения философских псевдопроблем, сведение к названным элементам и показалось лучшим путём, из этого ещё не следует, что всякое научное исследование должно начинаться с этих элементов. То, что для психолога есть простейшее и естественнейшее начало, вовсе не обязательно должно быть таковым для физика или химика, который имеет перед собой совсем другие проблемы или которому те же вопросы предлагают совсем другие стороны. — — — Но одно следует

иметь в виду. В то время как не представляет никакой трудности построить каждое физическое переживание из ощущений, т. е. психических элементов, нельзя усмотреть никакой возможности из употребляемых в сегодняшней физике элементов: масс и движений (в их пригодной для этой специальной науки окостенелости) представить какое-либо психическое переживание. Если Дюбуа правильно осознал последнее, то его ошибка состояла всё же в том, что он вовсе не подумал об обратном пути и потому вообще считал сведение обеих областей друг к другу невозможным. Примем во внимание, что ничто не может быть предметом опыта или науки, что не может каким-либо образом стать содержанием сознания. Ясное познание этого обстоятельства делает нас способными, смотря по потребности или цели исследования, выбирать исходным пунктом то психологическую, то физическую точку зрения. Так и тот становится жертвой странного, но широко распространённого суеверия в систему, который полагает, что, поскольку он познал собственное Я как средство всякого познания, он уже не вправе делать аналогический вывод о чужих Я. Ведь та же аналогия служит и для постижения собственного Я. — — — Я рад возможности указать здесь ещё на Макса Ферворна («Naturwissenschaft und Weltanschauung», 1904), который отстаивает весьма родственные взгляды. Ср. в особенности примечание на странице 45. Выражение Ферворна «психологический монизм» кажется мне теперь, однако, менее уместным, чем в более ранней, идеалистической фазе моего мышления.

Разрастание жизни представлений.

1. Развитие жизни представлений приносит сначала преимущества для органической, в особенности для вегетативной жизни. Но если жизнь представлений приобретает слишком большой перевес над жизнью чувств, она может иногда обернуться и во вред органической жизни. Душа становится тогда паразитом тела, который пожирает масло жизни, как выражается иногда ГЕРБАРТ. Мы понимаем это, если примем во внимание, что ассоциация, на которой основано приспособление мыслей к фактам, как это уже было пояснено примерами, подвержена случайностям. Если благоприятные обстоятельства направили представления так, что их ход следует за фактами или опережает их, мы приобретаем познание. Но неблагоприятные обстоятельства могут направить внимание на несущественное и способствовать связям мыслей, которые не соответствуют фактам и вводят в заблуждение. Мысли, которые после повторной проверки найдены соответствующими фактам, могут как регулятив действия лишь способствовать. Но если при особых обстоятельствах случайно возникшие связи мыслей без проверки принимаются за всеобще соответствующие фактам, то отсюда возникают тяжкие заблуждения, а при руководстве действиями посредством них — наихудшие практические последствия. Это должно быть здесь сначала пояснено несколькими примерами из истории культуры.

2. Дети бьют изображение нелюбимой личности, дают своему неудовольствию громкое выражение и в словах. Они дурно обращаются с изображением хищного зверя, стараются защитить от него изображение подвергшегося нападению животного. С возрастающим развитием как раз окрепшая жизнь представлений становится самостоятельной и иногда приобретает перевес над чувствами. Следует предполагать, что мало культурные люди, дикари, будут вести себя подобным образом. Если теперь такой дикарь дурно обращается с изображением врага и проклинает его, а враг затем случайно действительно заболевает или даже умирает, то он легко может усвоить мысль, что его образ действий, его желание имели следствием смерть врага. Эта вера сможет тем легче держаться, что в этой непроверяемой области доказательство противного очень трудно привести. Действительно, обращение с куклой врага или частью его тела, волосами, ногтями, и произнесение проклятий, как и вера в действенность этого действия, необычайно широко распространены. Д-р МАРТИУС сообщает следующее ночное наблюдение из индейской хижины (1):

«В тёмном углу поднялась старая женщина, нагая, покрытая пылью и пеплом, жалкое воплощение голода и нищеты; она была рабыней моих хозяев, пленницей, которую увели из другого племени. Она осторожно подкралась к очагу и раздула огонь, извлекла какие-то травы

и немного человеческих волос, пробормотала что-то серьёзным тоном и с усмешкой жестикулировала даже против детей своих господ. Она поскребла череп, бросила травы и волосы, скатанные в шарики, в огонь и т. д. Некоторое время я не мог понять, что всё это значит, пока наконец, выскочив из своей гамака и подойдя вплотную к ней, не узнал из её испуга и её умоляющего жеста не выдавать её, что она занималась колдовством, чтобы погубить детей своих врагов и угнетателей. Это был не первый пример колдовства, встреченный мной среди индейцев».

Здесь мы научаемся понимать простые психологические основы широко распространённого среди диких племён колдовства и понимаем также, что на этой ступени старались защититься от ведьм, сжигая их в пепел, как это ещё сегодня принято в Африке. Известно, как эта старая вера диких народов с XIII века под авторитетом церкви (!) снова сильнее выступила и в Европе, как она была формально санкционирована буллой папы ИННОКЕНТИЯ VIII (1448), как регулируемому «Молотом ведьм» дьявольскому судопроизводству в XV, XVI и XVII веках пали жертвой тысячи людей всякого возраста, сословия и пола, в особенности же бедные старые женщины, как наконец в конце XVII века разум заговорил, так что в 1782 г. в Гларусе была казнена последняя ведьма. Это страшное, длившееся столетия безумие с его ужасными опустошительными последствиями должно предостеречь человечество от того, чтобы позволять какой-либо вере предписывать себе жизненные пути. (2)

Что такие представления были не слишком далеки даже от более образованных кругов античных культурных народов, мы видим, например, из сатиры ПЕТРОНИЯ (история оборотня Никероса, приключение Тримальхиона с ведьмами). Первые 3 книги служащих, правда, развлечению «Метаморфоз» АПУЛЕЯ целиком наполнены этим материалом. Едкая насмешка ЛУКИАНА над образованными людьми, которые принимают такие вещи всерьёз, безудержно прорывается в рассказе о беседе у заболевшего Евкрата.

3. В общем, верно, что то, что чувственно соприкасается, связывается и мысленно. Но поскольку мысли через ассоциацию легко вступают в многообразные и случайные связи, то человек подвержен частым заблуждениям, если, наоборот, всё мысленно связанное считает чувственно связанным. Слово есть центр ассоциации, в котором сходятся многообразные нити мыслей. Оно становится тем самым источником странного и очень распространённого суеверия, суеверия слова (3). Кто произносит слово, живо вспоминает обозначаемое и все его отношения. Названного страшного врага он видит приближающимся; он остерегается его называть. «Волка помянешь — волк придёт». Не хотят «называть чёрта», «рисовать чёрта на стене». «Dii avertite omen» [Боги, отведите знамение! — прим.] восклицали римляне, когда произносилось слово злого значения. Наоборот, высказанное желание выступает в сознание живее, кажется ближе к осуществлению. Ведь человек часто исполнял желание другого, и другие ведь слушались его слова. Почему бы какому-нибудь демону, которого первобытный человек всегда и всюду подозревает, не исполнить также высказанное желание? Имя личности представляется дикарю частью её самой; его держат в тайне от врага, чтобы не дать ему никакой власти над личностью, никакой точки прикрепления для колдовства. Имя меняют при болезнях, чтобы обмануть демона болезни. Имя умершего и слова, которые с ним созвучны, нельзя произносить; они — «тапу». Кто знал бы великое, содержимое в тайне имя Бога, полагают магометане, совершил бы, произнеся его, величайшие чудеса. Чтобы избежать злоупотребления, его нужно держать в тайне. «Не произноси имени Бога твоего всуе!» Мысль восходит далеко назад, в древний Египет. Хитрая богиня Исида побеждает бога Ра, выманивая у него хитростью тайну его собственного имени (Adolphe Erman, Ägypten II, Seite 539).

Дикарь знает, что его члены следуют его воле и изменяют его окружение по его желанию; но он обманывается, не познавая точной границы, положенной его воле. Так и мы видим в воскресенье играющего в кегли крестьянина, непроизвольно наклоняющегося в ту сторону, куда должен покатиться давно выпущенный шар. И подобное наблюдает внимательный человек

за усердным игроком в бильярд. Необращение внимания на границу, которую мы назвали U, вообще есть главный источник уже рассмотренных и ещё подлежащих рассмотрению заблуждений.

4. Человек лежит спящий неподвижно и затем просыпается. В промежутке ему снилось, однако, путешествие в далёкую местность, куда его тело фактически не приходило; возможно, он во сне общался и со своим давно умершим отцом, вёл с ним разговоры. Прибавим сюда случай обморока, мнимой смерти, смерти. У наивных людей, которые, как дети, не проводят резкой границы между сновидением и бодрствованием, необходимо возникает представление о втором, теневом Я человека, которое может отделяться от тела и снова соединяться с ним, причём в первом случае тело становится безжизненным, во втором снова оживает. Так образуется представление о душе (4), ведущей самостоятельную жизнь. Если представление о втором теневом существовании после смерти длится дольше, оно расписывается в подробностях. Люди видят сны об этой жизни, о теневом царстве, о котором они так часто слышали речи, и представления об этом становятся всё богаче и многообразнее. Такой рассказ новозеландца Те Вхаревера передаёт ТАЙЛОР (5):

«Тётка этого человека умерла в одинокой хижине близ берегов озера Роторуа. Так как она была знатной дамой, её оставили в её хижине, дверь и окно были закрыты, а жилище покинуто, ибо смерть сделала его тапу. Но день или два спустя Те Вхаревера с несколькими другими греб в лодке близ того места и на рассвете увидел сидящую на берегу фигуру, которая ему кивнула. Это была тётка, вернувшаяся к жизни, но слабая, дрожащая от холода и полуголодная. Когда благодаря своевременной помощи она восстановила силы, она рассказала свои переживания. Её душа, покинув тело, направила свой полёт к Северному мысу и достигла входа в Рейнгу. Там она остановилась у ствола ползучего растения акике, спустилась по склону и оказалась на песчаном берегу реки. Оглянувшись, она увидела в некотором отдалении огромную птицу, больше человека (моа), которая быстро приближалась к ней. Этот страшный вид так испугал её, что первой её мыслью было попытаться снова взобраться на отвесную скалу; но когда она увидела старика, гребущего к ней в маленькой лодке, она бросилась ему навстречу и так спаслась от птицы. Когда её благополучно перевезли, она спросила старого Харона, назвав своё фамильное имя, где обитают духи её родственников, и, следуя тропе, которую указал ей старик, к своему удивлению, нашла как раз такую дорогу, какой ходила на земле; вид местности, деревья, кусты и травы — всё это было ей знакомо. Она достигла деревни и среди собравшейся толпы нашла своего отца и многих близких родственников. Они приветствовали её и встретили похоронным плачем, который маори всегда запевают, когда после долгой разлуки снова встречаются со знакомыми. Но когда её отец спросил её о своих ещё живых родственниках и особенно о её собственном ребёнке, он объяснил ей, что она должна вернуться на землю, ибо не осталось никого, кто мог бы позаботиться о его внуке. По его побуждению она отказалась вкушать пищу, которую предлагали ей мёртвые, и, несмотря на их усилия удержать её, отец благополучно доставил её в лодку, переправил с ней и дал ей две огромные бататы [сладкий картофель — прим.], которые вытащил из-под плаща, чтобы она посадила их дома как особую пищу для его внука. Но когда она начала снова взбираться по склону, её удержали две последовавшие за ней детские души, и она спаслась лишь тем, что бросила в них бататы, и пока те были заняты их поеданием, она с помощью ствола акике взобралась на скалу, пока снова не достигла земли и затем не улетела туда, где оставила своё тело. При возвращении к жизни она оказалась в темноте, и происшедшее казалось ей как сон, пока она не заметила, что покинута и дверь крепко заперта, из чего заключила, что действительно умерла и вернулась к жизни. Когда занялся рассвет, слабый свет проник сквозь щели запертого дома, и она увидела в коридоре близ себя тыкву-горлянку, частью наполненную красной охристой землёй и водой; это она жадно выпила до осадка, после чего почувствовала себя немного крепче; ей удалось открыть дверь и сползти к берегу, где её вскоре и нашли друзья. Те, кто слушал её рассказ, были твёрдо

убеждены в достоверности её приключений, но очень сожалели, что она не принесла с собой хотя бы один из огромных бататов как доказательство своего путешествия в страну духов».

Этот поэтичный и уютный рассказ звучит как сказка БАУМБАХА. Почти хочется позавидовать маори их уютным представлениям. Впрочем, этому рассказу можно было бы противопоставить много других подобных, происходящих от других племён. Мы упомянем ещё лишь один, потому что он учит, что сновидения обосновывают также представление о душах животных и предметов.

Один индейский вождь на Верхнем озере пожелал, чтобы его прекрасное ружьё погребли вместе с ним. После болезни, длившейся несколько дней, он, казалось, умер, но его не похоронили, так как не были уверены в его смерти. Его жена ждала при нём четыре дня, он вернулся к жизни и рассказал свою историю (6).

«После смерти его дух направился по широкой дороге мёртвых в страну блаженных; при этом он прошёл через большие, пышно зеленеющие равнины, увидел прекрасные рощи и услышал пение бесчисленных птиц, пока наконец с вершины холма не увидел вдали город мёртвых, далеко-далеко позади, частью окутанный туманом и усеянный сверкающими озёрами и реками. Там он увидел стада статных оленей, и лосей, и другую дичь, которая без страха бродила близ тропы. Но у него не было ружья, и так как он вспомнил, как просил своих друзей положить ему ружьё в могилу, то повернул назад, чтобы принести его. Тут он встретил целый поток мужчин, женщин и детей, шедших в город мёртвых. Они были тяжело нагружены ружьями, трубками, котлами, мясом и другими предметами; женщины несли плетёные изделия и раскрашенные вёсла, а маленькие мальчики имели свои пёстро вырезанные палицы и свои луки и стрелы, дары их друзей».

Когда вождь очнулся от своего исступления, он дал совет своему окружению не давать мёртвым так много тяжёлых вещей, которые их только обременяют, а лишь такие, которые они определённо просили.

5. Согласно этим представлениям, следовательно, не только каждому человеческому или животному телу, но и каждому предмету соответствует душа или своего рода дух, который, естественно, мыслится по аналогии с собственным. Дикарь лучше всего понимает процессы, которые он производит в своём окружении, как действия своей воли. Так и все приятные или неприятные ему происшествия он понимает, как проявления дружественного или враждебного ему духовного существа. Вечно деятельная и разрастающаяся фантазия чернокожего африканца, жадного до предприятия или испуганного врагами, усматривает в самых незначительных броских для него вещах след таких дружественных или враждебных духов. Эти объекты — «фетиши» — собираются, почитаются и холиются, обливаются водкой, если оказываются благоприятными, а в случае предполагаемой неподатливости, пожалуй, и подвергаются дурному обращению.

«Один чернокожий африканец однажды собрался идти по важному делу, но, переступая порог, наступил на камень и поранился при этом. Ага, подумал он, ты здесь? Так он взял камень, и тот помогал ему в его предприятии днями» (7).

Нет ничего, чего фетиш не мог бы сделать и совершить, если только это правильный фетиш! Мы склонны чувствовать себя перед этим пониманием очень гордыми, но и среди нас находятся люди, которые носят с собой амулеты, счастливых свинок, медальоны и другие вещи, и не только в шутку. Наше научное понимание зависимости природных процессов друг от друга всё же иное, чем то, которое ещё живёт в народе, частью которого мы являемся.

6. Дуалистические представления о духах, о загробной жизни и т. п. совершенно безобидны, пока они остаются чисто теоретическими и движутся в совершенно непроверяемой области. Но если порождённые сновидениями воззрения имеют практические последствия, побуждают к действиям, которые разрушают благополучие и жизнь собратьев, не принося при этом никому ни малейшей пользы, если непроверяемое приобретает достаточную власть,

чтобы вступить в противоречие с проверяемым, то это ведёт к страшнейшим фактам истории культуры. Мы думаем прежде всего о человеческих жертвоприношениях при погребении умерших, чтобы доставить им и после смерти жён, слуг, словом, все удобства.

«Король Дагомеи (8) должен вступить в страну мёртвых с призрачным двором из сотен женщин, евнухов, певцов, барабанщиков и солдат». — «Время от времени они снабжают отшедшего монарха в теневом мире свежей прислугой».

— «Даже эта ежегодная резня дополняется ещё почти ежедневными убийствами: каждое действие, которое совершает король, сколь бы тривиальным оно ни было, должно быть с верностью долгу донесено его отцу в теневом царстве. Для этого избирается несчастный, почти всегда военнопленный».

Такие обычаи очень распространены и в более древние времена были ещё гораздо всеобщее. На Борнео при погребении уважаемого человека рабов пронзают копьями насмерть, чтобы они служили умершему. На Фиджийских островах жён, друзей и рабов уважаемого умершего душат. Подчинённые слуги служат как трава для подстилки могилы. Мы все знаем погребение ПАТРОКЛА, самосожжения вдов у индийцев. Подобные обряды в разной форме восходят до высокоцивилизованных времён.

7. Если мёртвые люди уже после убийства были столь алчны, то духи, демоны и божества не могли быть скромнее.

«Карфагеняне, потерпев поражение в войне с Агафоклом и будучи жестоко стеснены, приписали своё поражение божественному гневу. В прежние времена они выбирали жертвы для Кроноса (Молоха) среди собственных сыновей, позже же они кормили его детьми, которых покупали и выращивали для этой цели. Тем самым они последовали естественной тенденции жертвы к замене, но теперь, во время несчастья, наступила реакция. Чтобы свести счёт и загладить совершённый из скупости обман, было устроено чудовищное жертвоприношение. Двести детей из знатнейших семей страны были приведены к идолу Молоха; ибо там была медная статуя Кроноса, простёртые руки которой были направлены вниз, так что положенный в неё ребёнок скатывался вниз и падал в наполненную огнём пасть». (9)

Широкое распространение приносимых богам человеческих жертвоприношений известно. Дикие или полукультурные предки всех культурных народов практиковали человеческие жертвоприношения. Частично это исторически доказано, частично сказания указывают на такой обычай (жертвоприношение Исаака, жертвоприношение Ифигении). Ни один народ не может здесь упрекнуть другого. Следует указать ещё лишь на человеческие жертвоприношения, далеко отстоящие по времени и месту, которые испанцы обнаружили там при завоевании Мексики.

Эти демоны и божества, которые столь дорого продают воображаемую выгоду за реальный ущерб, к сожалению, весьма многообразного рода и огромного числа. ГЕРОДОТ (10) рассказывает о походе КСЕРКСА против греков:

«Эта местность вокруг Пангейских гор называется Филлида, к западу она тянется до реки Angites, которая впадает в Стримон, к югу до самого Стримона, где маги закалывают белых коней для благоприятной переправы. После того как они для успокоения реки совершили это и многое другое, они перешли по мостам при Эннеа Годой (Девяти путях) в земле эдонов, найдя реку переброшенной мостами. И когда они услышали, что это место называется Эннеа Годой, они закопали при нём столько же (девять) мальчиков и девушек из местных жителей живыми. Ибо у персов есть обычай закапывать живыми, как я ведь и слышал, что Аместрида, жена Ксеркса, в своём возрасте велела закопать дважды по семи персидских мальчиков из знатных мужей, чтобы выразить тем благодарность богу, который, как полагают, обитает под землёй».

Другие народы, другие времена не умнее персов. (11)

«В Галаме в Африке имели обыкновение живьём закапывать мальчика и девочку перед большими воротами города, чтобы сделать его тем самым неприступным».

— «У миланау-даяков на Борнео при постройке самого большого дома выкапывали глубокую яму, чтобы принять первый столб, который затем подвешивался над ней; тогда в углубление вводили рабыню; по сигналу верёвки перерезались, и огромная балка обрушивалась и раздробляла девушку насмерть — жертва духам».

Древние ужасные сказания, которые связываются с европейскими постройками, и ослабленный обычай при таких случаях закалывать мелких животных или замуровывать пустые гробы указывают на то, что и нашим предкам этот образ действий не был чужд.

Водяные духи столь же жестоки. «Индус не спасает человека, тонущего в священном Ганге». Островитяне Малайского архипелага разделяют со многими европейскими народами веру, что утопающего нельзя спасать безнаказанно. «Озеро, река хочет свою жертву». Также вулканам приносят человеческие жертвы, т. е. бросают их в кратеры. Так, следовательно, праздная, разрастающаяся человеческая фантазия усердно занята тем, чтобы ещё обильно умножить естественные беды, которые человек и без того должен нести. Эти муки отнюдь не связаны только с низшей культурой. И европейское человечество нового времени ещё тяжело несло их. Вспомним лишь, что инквизиция, после того как она свирепствовала столетиями, стала виновной в жестокой смерти многих тысяч людей, погубила цветущие государства и культуры, лишь с концом XVIII века была вынуждена прекратить свою пагубную деятельность. (12) Для пострадавших, конечно, нет никакой разницы, закапывают ли их живьём для земных духов или сжигают для духов догм, падают ли они жертвой суеверия и деспотизма КСЕРКСА, интриг магов или властолюбия и нетерпимости современных жрецов. Наша культура ещё опасно близка к варварству.

8. Обратимся теперь к более приветливым картинам. Спонтанно играющие представления, сменяющиеся связи мыслей, которые независимо от каждый раз чувственного руководства и без принуждения материальной потребностью, даже далеко за её меру, проявляют свою жизнь, возвышают человека над животным. Фантазирование о пережитом, увиденном, поэзия есть первое возвышение над обыденным, над пыхтящим несением бремени жизни. Пусть эта поэзия, некритически переведённая в практическое, часто приносит и дурные плоды, как мы только что видели, она всё же есть начало духовного развития. Если эта фантазия вступает в отношение с чувственным опытом, с серьёзным намерением просветить последний, и, с другой стороны, позволяет себя от него направлять, то постепенно возникают религиозные, философские, научные представления (КОНТ). Рассмотрим же эту поэтическую фантазию, которая деятельно дополняет и модифицирует всё пережитое.

9. Кости крупных животных, как носорог, мамонт и т. п., находимые в земле, почти регулярно порождают у наивных жителей соответствующих мест представление и сказание о борьбе великанов, которая здесь происходила. (13) Песчаный вихрь, который идёт через пустыню, водяной смерч, который движется над морем, для наивного наблюдателя становится огромным демоном, «джинном» из «Тысячи и одной ночи». Китайцу даже удаётся распознать голову или хвост дракона, который низвергается из облаков в море. Сказание о потопе из еврейской Библии, как явствует из многих общих подробностей, создано по образцу более древнего вавилонского сказания. Широкое распространение аналогичных сказаний происходит, однако, оттого, что они почти повсюду возникают необходимо. Если на больших высотах находят окаменелые раковины и других водяных животных, иногда также выкапывают там лодки более не употребляемой формы, каковые находки действительно широко распространены, то наивному наблюдателю, который ничего не знает о поднятиях и опусканиях, которому чужды геологические рассмотрения, должна навязываться мысль о великом потопе, достигавшем необычайной высоты (14). Вулканы часто понимаются как горы, посещаемые духами, обитаемые титанами, которые выбрасывают наружу пожары и камни. Своеобразно объясняют камчадалы наличие китовых костей на вулканах, причём боятся последних как обитаемых духами. Духи ловят ночью китов, варят их и выбрасывают кости наружу.

«Когда духи протопили свои горы, как мы свои юрты, они выбрасывают остаток головней в трубу, чтобы можно было закрыть. Бог на небе делает иногда так же, в то время, когда у нас лето, а у него зима, и когда он топит свою юрту».

Так они объясняют молнии (15).

10. Всё, чего первобытный человек не понимает, является ему в своеобразном свете. Мы можем вновь обрести это освещение, лишь живо перенесясь в раннюю юность, в детство. Тогда мы начинаем понимать, как дикарю его отражение в воде или эхо его голоса кажутся чем-то призрачным (16). Кто в детстве не чувствовал подобного? И действительно, может ли и после теоретического понимания быть что-либо более удивительное, чем этот бестелесный зрительный объект, или простейшая фонограмма, которую наш голос запечатлел в воздухе и которую мы через несколько секунд ещё раз улавливаем ухом? Но, к сожалению, цивилизованный человек так легко теряет ко своему вреду способность удивляться.

11. Другая черта, общая у дикарей с ребёнком, — это поведение по отношению к животным. Дикарю животные почти равны, его «младшие братья», с которыми он, как дети, разговаривает. Он желает понимать их язык, чтобы узнать, что они знают. Он приписывает им силы, превосходящие его собственные (17). Ведь он не может, как птица, летать, как рыба, нырять, как паук, взбираться по нити. Когда мой примерно четырёхлетний мальчик увидел сидящего на пороге дома могучего ручного ворона, он остановился перед ним в изумлении и совершенно серьёзно задал вопрос: «Кто это?» Форма речи у детей ведь не много значит, но и я не мог отделаться от впечатления рассудительной личности, тем более что незадолго перед тем видел, как птица «урезонила» дразнившего её сапожного подмастерья.

12. Если стоять на берегу моря, оно представляется плоским диском, земля, если иметь более широкий горизонт, также представляется диском, который, так сказать, плавает на море. Всё вместе покрывает «свод» неба. Эти наблюдения образуют одновременно первые основы первобытной географии и астрономии. Что этот вид основан на физиологических обстоятельствах, наблюдатель узнаёт на высокой изолированной горной вершине или даже в воздушном шаре. Ему тогда кажется, что он находится в раскрашенной полой сфере, нижняя половина которой представляет землю, верхняя — небо, которые, по-видимому, катятся или текут навстречу движению шара. Но это наблюдение встречается слишком редко, чтобы оказывать влияние на популярное представление. Для простого человека море и земля (физически) остаются диском, небо — сводом. Если теперь этот человек на западном морском берегу видит, как раскалённое солнце погружается в воду, он полагает, что должен слышать, как оно шипит. Он, пожалуй, и действительно слышит шипение, относя на него какой-нибудь случайный шум. Так возникает представление и сказание, которое, по СТРАБОНУ (18), было в ходу у «священного мыса» (Сент-Винсент) в Иберии (Испании) и которое г-н ЭЛЛИС вновь нашёл в далёкой дали, на Общественных островах Южного моря (19).

13. Ребёнок и народы в первобытном состоянии не имеют случая выйти за пределы таких наивных представлений. Ребёнок видит, как солнце заходит или восходит за холмом, и бежит, чтобы схватить его. Правда, тогда обнаруживается, что холм был не тот, что за ним поднимается второй и третий, на котором висит солнце, но один ведь всё же будет тем. (20) Мысль поймать солнце сетью не заключает для ребёнка никакой невозможности. Широко распространённые по земле сказки о ловце солнца позволяют нам предполагать примитивную ступень культуры, для которой то, что нам кажется выдуманным для приятного занятия фантазии, вполне может быть серьёзным. Подобным же образом обстоит дело, вероятно, с другими сказками, например, о Гансе и бобовом стебле, и всей группой аналогичных историй. Небо кажется наивным чувствам ребёнка отнюдь не столь высоким, чтобы он должен был считать его недостижимым посредством лазания по высокому дереву. И это есть общий, кажущийся нам сказочным мотив названной группы рассказов (21). Лишь постепенно, с возрастанием культуры, такие рассказы получают лёгкую черту юмора и иронии, пока наконец не начинают рассмат-

риваться как пустые выдумки для простого развлечения. Через сказки первобытных племён в соединении с наблюдением детей мы получаем взгляд на начала культуры, какой едва ли можно мыслить бóльшим и более глубоким.

14. Если фантазия дополняет и модифицирует уже отдельное наблюдение, то она не щадит и весь комплекс исторического сообщения. С некоторой осторожностью можно, однако, вылущить фактическое ядро из поэтической оболочки, и его не нужно выбрасывать вместе с ней как бесполезное. В качестве примера приведём предание одного центральноамериканского племени о переселении с севера (22):

«Они двинулись от восхода солнца. Но не ясно, как они перешли море; они шли вперёд, как будто моря не было, ибо шли по разбросанным скалам, и эти скалы были накатаны на песок. Поэтому они назвали место: выстроенные в ряд камни и взрытый песок, каковое имя дали ему во время перехода по морю, когда вода была разделена, пока они проходили. Затем народ собрался на горе, называемой Чи Пиксаб, и там они постились в темноте и ночи. Затем сообщается, что они удалились и ожидали приближающегося рассвета. Теперь же, вот, наши предки и наши отцы стали господами и обрели свой рассвет. Мы хотим также сообщить о приходе рассвета и появлении солнца, луны и звёзд. Велика была радость, когда они увидели утреннюю звезду, которая со своим сияющим ликом появилась первой перед солнцем. Наконец начало появляться само солнце; животные, большие и малые, были полны радости; они поднялись из речных долин и ущелий и встали на вершинах гор, обратив головы к приближающемуся солнцу. Там было бесчисленное множество людей, и рассвет бросал свой свет на все эти народы сразу. Наконец поверхность земли была осушена солнцем; как муж явилось солнце, и его присутствие согрело и осушило поверхность земли. Прежде чем появилось солнце, поверхность земли была илистой и влажной, и это было прежде, чем появилось солнце, и тогда лишь поднялось солнце как муж. Но его жар не имел силы, и оно показалось лишь, когда поднялось, оно осталось лишь как (образ в) зеркале, и это в действительности не то же солнце, которое является теперь, как сообщают в сказаниях».

— Сообщение не очень ясно, но характерное для арктической области — долгая зимняя ночь, замёрзшее, покрытое льдинами море, бессильное при новом появлении солнце — неопознаваемо.

15. Из фантастически переплетённых наблюдений природы и исторических традиций возникают представления первобытного человека о его происхождении, о его отношении к духам, о жизни после смерти, словом, воззрения, которые обычно называют религиозными или мифологическими. Какое значение они имеют как поэтическое возвышение, уже было рассмотрено. Уже тем, что человек надеется на помощь от своих богов и демонов, он легче переносит многие бедственные положения, и тем, что в счастье он также опасается дурного, его высокомерие может часто полезным образом умеряться. Эти воззрения не должны здесь далее обсуждаться. Наблюдателю, знающему современные религии, во всех этих первобытных системах бросается в глаза, что они, и в особенности представления о жизни после смерти, не имеют ничего общего с наградой и наказанием, ничего с возмездием и вообще ничего с этикой.

16. Этика первобытного человека, которая, правда, весьма отлична от современной, соответственно неравным условиям жизни, но оттого не менее строга, предписывается ему общественным мнением, которое хорошо распознаёт, что служит общине и что ей не полезно. При нарушениях этой этики он должен примириться с этим общественным мнением и его последствиями. Его поведение регулируется естественным образом по обстоятельствам настоящей жизни. Конечно, неразумно ставить этику на основания, неконтролируемые в отношении их правильности. Но там, где часть народа осуждена на постоянное рабство, а другая часть стремится присвоить себе всё хорошее посюсторонней жизни, там этика, которая рассчитывает на возмездие после смерти, для первой части — утешение, которое нельзя недооценивать, для последней — весьма удобна. Здоровее, однако, этика, которая, как высокоразвитая китайская,

основывается только на фактическом. Этика и право принадлежат к социальной культурной технике и стоят тем выше, чем более обыденное мышление вытеснено из обеих областей научным мышлением.

17. Утверждают также, что некоторым племенам недостаёт всяких религиозных или мифологических представлений. В качестве примера может быть упомянуто следующее сообщение. (23)

«Не подлежит никакому сомнению, что арафуры из Воркая, одного из более южных островов Ару, не обладают ни малейшей религией... О бессмертии души они не имеют ни малейшего представления. Когда я осведомлялся об этом, они всегда отвечали: ещё никогда ни один арафура после своей смерти не возвращался к нам, поэтому мы ничего не знаем о будущей жизни; сегодня мы слышим о ней впервые. Их исповедание веры гласило: Mati, Mati sudah, т. е. когда ты мёртв, тогда с тобой покончено. О сотворении мира они также никогда не задумывались. Чтобы убедиться, действительно ли они ничего не знают о высшем существе, я спросил их, к кому они взывают о помощи, когда находятся в нужде и их корабли захвачены силой жестокой бури? Старейшина держал совет со своими товарищами, затем ответил: мы не знаем, к кому нам взывать о помощи; но если ты знаешь, то будь так добр и скажи нам».

Сначала мы как будто слышим из этих слов превосходную иронию свободомыслящего, который должным образом отклоняет мнимое высшее прозрение назойливого европейца, обращающего в свою веру. Однако такого рода сообщения следует принимать с величайшей осторожностью. Мы знаем, сколь всеобща у диких племён вера в духи и демонов и сколь сильно они ими мучимы. Если бы, следовательно, сообщение всё же не основывалось на каком-либо недоразумении, а было ясным, чистым выражением положения вещей, то его следовало бы рассматривать как исключение, как редкий случай.

18. Религия, философия и понимание природы на первобытной ступени развития неразрывно связаны между собой. Там, где, как в древней Греции, отсутствует замкнутая каста жрецов, которая могла бы энергично отстаивать свои интересы, легче развивается более свободная философия, прорывающая границы традиционных религиозно-мифологических представлений. Фантастична и авантюристична и эта первая философия, как мы видим по попыткам ионийцев и пифагорейцев. И как могло быть иначе. Ведь речь идёт прежде всего о том, чтобы вообще обрести мировоззрение, и критика может начаться лишь тогда, когда несколько попыток, несколько кажущихся неравноценными воззрений требуют сравнения, противоречия или согласия. Философия и естествознание здесь ещё одно. Первые философы суть также астрономы, геометры, физики, словом: естествоиспытатели. Если же им удаётся наряду со своим мировоззрением сомнительной ценности закрепить также картины меньших отрезков природы способом, лучше выдерживающим критику, то эти картины накапливаются, получают более общее признание и образуют начала особой естественной науки. Вспомним хотя бы геометрические находки ФАЛЕСА и ПИФАГОРА, акустические наблюдения последнего. И это начинающее естествознание содержит ещё обильно фантастические элементы. Мы можем без колебаний обозначить его по большей части как натурмифологию. Поскольку теперь делается весьма разумная попытка понять всю природу через более легко понятную исследователю часть, постепенно анимистически-демонологическая натурмифология вытесняется мифологией веществ или сил, механически-атомистической или динамической натурмифологией. Часто эти различные понимания существуют и рядом, и их следы восходят до нового времени. Вспомним световые частицы НЬЮТОНА, атомы ДЕМОКРИТА и ДАЛЬТОНА, теории современных химиков, клеточные молекулы и гиростатические [вращательный момент — прим.] системы, наконец, современные ионы и электроны. Многообразные физические гипотезы о веществах, вихри ДЕКАРТА и ЭЙЛЕРА, которые вновь оживают в новых электромагнитных теориях течений и вихрей, стоки и источники, ведущие в четвёртое измерение пространства, ультрамировые частицы, порождающие гравитацию, и т. д. и т. п. — да будут ещё упомянуты.

Я думаю, это внушающий уважение шабаш ведьм из авантюрных современных представлений. Эти порождения фантазии борются за своё существование, стараясь взаимно разрастись. Бесчисленные из этих побегов и цветов фантазии должны быть уничтожены неумолимой критикой перед лицом фактов, прежде чем один сможет развиваться далее и иметь более длительное существование. Чтобы оценить этот процесс, примем во внимание, что речь идёт о сведении природных процессов к простейшим понятийным элементам. Но пониманию природы должно предшествовать постижение через фантазию, чтобы сообщить понятиям живое наглядное содержание. И тем более живая фантазия требуется, чем дальше решаемая задача лежит от непосредственного биологического интереса.

ЛИТЕРАТУРА: Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum, Leipzig 1905

Примечания

1. Tylor, Urgeschichte, Seite 173

2. Ennemoser, Geschichte der Magie, Leipzig, 1844. — Roskoff, Geschichte des Teufels, Leipzig 1869. — Soldan, Geschichte der Hexenprozesse, Stuttgart 1843. — Кто при этом чтении должен потерять юмор, пусть прочтёт для отдыха статьи Вольтера: «Bekker, Incubes, Magie, Superstition» в его Dictionaire philosophique, а для полного увеселения — Mises (Gustav Theodor Fechner), Vier Paradoxen, Leipzig 1846, а именно: «Es gibt Hexerei».

3. Tylor, Urgeschichte, Seite 159.

4. Наряду с представлением о теневой душе из легко понятных, взятых из бодрствующей жизни оснований развивается мысль о душе-дыхании и душе-крови (ср. Одиссея, G XI, V. 33–154). Теневые души обретают память, выпивая кровь.

5. Tylor, Anfänge der Kultur, Bd. 2, Seite 49.

6. Tylor, a. a. O., Bd. 1, Seite 474.

7. Tylor, a. a. O., Bd. 2, Seite 159

8. Tylor, a. a. O., Bd. 1, Seite 451.

9. Tylor, a. a. O., Bd. 2, Seite 405. Фактическое находится у Диодора XX, 14. — У него же другие сообщения о человеческих жертвоприношениях.

10. Herodot, VII, C. 113, 114.

11. Tylor, a. a. O., Bd. 1, Seite 106 и следующие.

12. Fridolin Hoffmann, Geschichte der Inquisition, Bonn 1878. — Henry Charles Lea, A history of the inquisition, New York, 1888.

13. Tylor, Urgeschichte, Seite 104–112. Tylor, Anfänge der Kultur, Bd. 1, Seite 288, 289.

14. Tylor, Urgeschichte, Seite 409f. — Я сам однажды при пребывании на Гардском озере услышал от одного крестьянина мнение, что озеро некогда стояло гораздо выше и Монте Брионе между Ривой и Торболе был островом, потому что наверху находят раковины.

15. Tylor, Urgeschichte, Seite 411

16. John Wesley Powell, Truth and Error, Chicago 1898, Seite 348.

17. a. a. O., Seite 384

18. Strabon, III. Iberia, 1.

19. Я сам ещё ребёнком 4 или 5 лет слышал, как солнце шипит, когда оно, казалось, погружалось в большой пруд, и за это надо мной смеялись взрослые. Воспоминание мне очень ценно.

20. Я тоже ребёнком бегал за заходящим солнцем от холма к холму.

21. Tylor, Urgeschichte, Seite 436f и 443f.

22. Tylor, Urgeschichte, Seite 387.

23. Lubbock, Entstehung der Zivilisation, Jena 1875, Seite 175

ИОГАННЕС ФОЛЬКЕЛЬТ. ОПЫТ И МЫШЛЕНИЕ.

Предисловие.

Когда шесть лет назад я опубликовал свои исследования по теории познания КАНТА, это произошло с намерением сделать систематическое проведение того основополагающего гносеологического понимания, с которого я предпринял анализ кантовской критики разума, предметом моей следующей более крупной работы. С одной стороны, меня побуждала к этому субъективная потребность. Из года в год мне всё отчётливее навязывался определяющий, основополагающий характер, который теория познания имеет для всех остальных ветвей философии. Поскольку я в то же время находился посреди работы над обоснованием и оформлением новых точек зрения, посредством которых я подвергал глубокому преобразованию философские круги мыслей моей юности, мне, понятно, ничто не было так дорого, как под обретёнными новыми точками зрения развить именно теорию познания. Благодаря этому мой преобразованный образ мыслей должен был получить в моих собственных глазах незыблемое основание. К этому присоединилось как более объективное побуждение всё крепнувшее убеждение, что начатые мной ходы мыслей пригодны, с одной стороны, продолжить гносеологические усилия современности в избранном ими направлении, а с другой стороны, всё же надёжным образом избежать некоторых чреватых последствиями односторонностей и заблуждений.

Предлагаемая книга есть результат размышлений, предпринятых вследствие этих побуждений и с тех пор непрерывно продолжаемых. Я намеренно и по основательной причине ограничился изложением основополагающей части теории познания и соответственно строго оставил в стороне все исследования, относящиеся к её особым частям. Поэтому читатель должен примириться с тем, что часто указывается на вопросы и трудности, которые в этой книге не получают разрешения.

Когда я окидываю взглядом свои исследования, после того как они доведены до завершения, я не скрываю от себя, что в них труд искания и работы иногда, быть может, слишком сильно выступает наружу. У читателя, возможно, иногда будет впечатление, что я слишком часто и слишком мучительно ставлю себе на пути известные трудности, что я слишком основательно берусь за устранение некоторых возражений, что я слишком часто возвращаюсь к известным фундаментальным точкам зрения и что я слишком много занимаюсь рефлексией и отдаванием себе отчёта о способе моего действия. Нельзя ли, — так можно будет с известным правом спросить, — изложить тот же предмет без ущерба для научности менее утомительно, развить привлекательнее и заманчивее? Однако не следует забывать следующего.

Эта работа занимается элементарнейшими, наиболее основополагающими вопросами философии и знания вообще. От их решения зависит суждение о ценности, работоспособности и методах познания и всё построение остальных наук. Если поэтому где-либо настоятельно необходимо точное, даже мучительное внимание к каждому шагу метода, исчерпывающе основательное вхождение во все сколько-нибудь достойные внимания трудности и возражения, то это именно в этой области. Да, избыток тернистой основательности, какой я охотно признаю за своей книгой, здесь гораздо скорее будет извинителен, чем преимущественное стремление к гладкому и удобному течению рядов мыслей.

Далее же следует иметь в виду, что те книги, которые дают читателю почувствовать труд и напряжение автора, также гораздо более вводят его в мыслительную работу последнего, гораздо более позволяют ему заглянуть в становление и развитие того, как он пытается овладеть предметом, и таким образом гораздо энергичнее принуждают его к со-мышлению. Быть может, и для иного читателя последующих исследований это усиленное выступление логической работы станет источником побуждения и удовлетворения.

Кто завершил гносеологическую работу, не может наслаждаться возвышающим и ободряющим чувством, что совершил нечто непосредственно связанное с ценностями и благами человечества. Его работа по отношению к тому, в чём заключается счастье и благо человечества, носит характер всецело издалека подготовляющего и в высшей степени косвенно опосредствующего. Поэтому не замедлит иногда охватить гносеолога известное чувство неудовлетворённости. Если он сравнит свою работу с работой морального философа, психолога или также историка: сколь нежизненной и искусственной должна ему показаться его собственная! Против таких настроений он должен укрепиться в уверенности, что трактуемые им вопросы составляют первейшую и необходимейшую задачу познания и что решение этой задачи и для конкретного познания великолепной полноты мирового содержания, хотя и в высшей степени косвенным образом, должно стать неисчислимо полезным. К этому присоединится дальнейшая ободряющая мысль, что события теории познания перед событиями остальных философских наук обладают немалым преимуществом большей очевидности и ясности.

Первый раздел. Научная необходимость теории познания.

Первая глава. Теория познания как наука без предпосылок.

1. Хорошо обоснованное сомнение в возможности познания. Всякая наука — за единственным исключением той, которая как раз этими рассуждениями должна обнаружиться как необходимая, — делает известное предположение о возможности познания. По крайней мере наличествует молчаливое допущение, что вообще существует объективное познание; в большинстве же случаев присоединяется ещё дальнейшее предположение, что, помимо познания вообще, просто установлена и возможность особой науки, о которой как раз идёт речь. Ибо лишь редко науки бывают настолько осторожны, чтобы, прежде чем приступить к исследованию своего предмета, поставить вопрос о границах, которые, быть может, специально в их области противостоят человеческому познанию. Но никогда им не приходит в голову сомневаться в возможности познания вообще и проверять её. И это вполне в порядке вещей; ибо если бы каждая наука захотела начать ab ovo [с самого начала — прим.], с ответа на вопрос о возможности познания вообще, то она навлекла бы на себя исследования, совершенно отличные по предмету и методу от того, что она собственно хочет делать. Тогда и каждая наука должна была бы начинать с точно тех же и притом в высшей степени пространных и запутанных рассуждений. Поэтому, если такие рассуждения вообще необходимы, делом особой науки будет их вести.

Решающее для признания необходимости особой науки о возможности познания, или теории познания, состоит в том, что против возможности объективного познания возникают весомые и хорошо обоснованные сомнения. Это просто следует из неоспоримого соображения, что все акты, притязающие быть объективным познанием, неотделимо связаны с познающим индивидуальным сознанием, что они совершаются сначала и непосредственно нигде более, как в сознании индивида, и что они совершенно не в состоянии выйти за пределы сознания индивида и постичь или вступить в область лежащего вовне реального. Может быть, эти акты суть больше, чем просто индивидуальные процессы сознания, да, может быть, даже абсурдно и выглядит как невменяемость, если кто-либо всерьёз полагает, что им не присуще никакое дальнейшее бытие и значимость. Но сначала, т. е. до всякого исследования о познании и его возможности, навязывается вопрос: как же достичь уверенности в том, что акты сознания, из которых состоит познание, суть больше, чем всецело индивидуальные, объективно ничего не значащие процессы; как мы можем полагаться на то, что эти акты могут рассчитывать на согласие других индивидов и притязать на значимость для объективной действительности. Прежде чем особое исследование ответило на этот вопрос, с каждым актом познания, который хочет быть объективно значимым, как неоспоримое высказано лишь то, что мы представляем себе объективную значимость его содержания, а не то, что содержание действительно обладает объективным существованием. И это сомнение основано отнюдь не на пустой придирчивости;

напротив, здесь речь идёт о трудности, которая поражает познание в самом его корне. Познание есть насквозь субъективный акт: поэтому им непосредственно и без дальнейшего нам не поручается более того, что его содержание присутствует в моём сознании. Поэтому потребуются особые рассуждения о том, действительно ли познание в отношении своей значимости качественно и принципиально отличается от субъективных чувств удовольствия и неудовольствия. До такого исследования познанию грозит опасность быть не более чем индивидуальным процессом сознания, как моё чувство усталости или уюта.

2. Наивные возражения против этого сомнения. Было бы превратно возражать, что и без особого исследования, посвящённого возможности познания, уже один факт эмпирических наук, которые ведь содержат множество общепризнанных или почти общепризнанных положений, заставляет то сомнение исчезнуть или всё же предстать не заслуживающим внимания. Я хочу принять без возражений утверждение, что существует множество научных познаний, с которыми согласен каждый или почти каждый нормально мыслящий. Но спрашивается, может ли всеобщее признание, которым пользуется большое число суждений и учений у нормально мыслящих нашего времени, само по себе возвести объективное познание в ранг факта, в котором разумно уже нельзя сомневаться? Против этого уже сначала можно было бы выдвинуть соображение, что всеобщее распространение механизма представлений, который неодолимо запутывает людей в известные совпадающие иллюзии, отнюдь не есть с самого начала исключённая невозможность. Ведь, по КАНТУ, человек действительно обладает по крайней мере в части своего мышления, в теоретическом «разуме», такой способностью, которая неодолимо ввергает его в видимость и ослепление! Но и без помощи такого соображения, совершенно непосредственно, очевидно, что утверждение о всеобщем признании, которым пользуется столь много положений, сколь бы многими доказательствами оно ни подкреплялось, подвержено тому фундаментальному сомнению точно так же, как любое другое суждение, которое хочет быть объективно значимым. Свою предпосылку утверждение о всеобщем признании имеет в допущении, что вне меня существует неопределённое число мыслящих субъектов. Уже эта предпосылка перед тем фундаментальным сомнением стоит совершенно беззащитной. Выше всякого сомнения лишь то, что я имею представление о большом множестве мыслящих субъектов, что среди моих восприятий, особенно зрительных и слуховых, встречаются и такие, которые я непроизвольно истолковываю как непосредственные проявления других мыслящих субъектов. Но что это истолкование правомерно, не защищено от того фундаментального сомнения. Это сомнение было бы подавлено лишь в том случае, если бы ему было посвящено особое исследование и при этом был достигнут счастливый результат, что наличествуют известные основания, которым оно ничего не может сделать. Пока же это сомнение просто оставляют в стороне и рассматривают как несуществующее, его сила сколь угодно многими доказательствами общепризнанных научных истин никоим образом не поколеблется.

Столь же ошибочным было бы возражение, что познание уже одним согласием с действительностью может оправдаться перед тем сомнением. Ибо для этой цели должно было бы быть возможным сравнить познание с действительностью. Но когда я пытаюсь это сделать, я привлекаю для сравнения недействительность как таковую, а уже наличествующую для моего хотящего познавать сознания, принадлежащую к процессу познания действительность. То, что познание получает в свои руки, сначала и непосредственно всегда уже вошло в форму индивидуальных актов сознания. Поэтому совершенно невозможно сравнить содержание моих притязающих на объективное познание актов сознания с самим предметом, который должен быть познан.

Третье возражение могло бы состоять в том, что в подтверждении опытом, т. е. в действительном наступлении таких опытов, наступление которых было предсказано, заключается неоспоримое доказательство объективного значения познания. В этом случае повседневная

жизнь и прежде всего естествознание содержали бы изобилие неопровержимых свидетельств объективности познания. Кто же, однако, раз и навсегда уяснил себе смысл и значение нашего положения, что каждый акт познания полностью совершается в индивидуальном сознании и ни на волос не выходит за его пределы, тот и на это возражение будет иметь лишь улыбку. Ибо и подтверждение через предсказанное наступление опыта само по себе не выводит за круг собственного сознания. Без предшествующего исследования и устранения того фундаментального сомнения оно означает лишь то, что, как в моём сознании предшествовало предвидение, так и в моём сознании следует наступление.

3. Познание как не само собой разумеющееся. Было бы тщетным трудом пускаться в опровержение других возможных возражений. Некритический человек, который не понял во всём его значении принципиальный водораздел, существующий между его сознанием и всем лежащим вовне, останется глух ко всем таким усилиям. Он уж не даст отнять у себя свою мистически-реалистическую веру, что его сознание непосредственно общается с реальными вещами как таковыми и, так сказать, обладает ими в их самобытности в своей области, и из этой веры будет считать основательное занятие тем фундаментальным сомнением праздной забавой нескольких хитроумных голов.

Очень часто также философы в значительной мере недооценивают эту сомнительность всякого объективного познания в её значении для науки о познании и для философии вообще. Полагают, что тот субъективистский недостаток есть уж раз общая судьба мышления, против которой нельзя бороться; но так как, вероятно, ещё никто на основании insight в тот недостаток серьёзно не отказался от всякой объективности познания и не исповедал солипсизм, то превратно делать из этого много шума в философии. И так ту субъективную природу сознания объективного познания то здесь, то там упоминают, но одновременно дают понять, что с этим ничего нельзя поделать и что с этим не связаны никакие дальнейшие следствия для познания. (1) В противоположность этому следует держаться insight, что если что-либо вообще способно доказать правомерность теории познания, то это неоспоримый опыт всецело субъективного исходного пункта, места действия и элементов существования всякого объективного познания. Я не знаю, какое соображение могло бы ближе подступить к познанию и сильнее навязаться ему, чем то, что во всех его объективных установлениях с самого начала грызёт происходящая из его субъективной природы неуверенность. Познание в своей собственной природе несёт постоянное напоминание о своей всецелой неуверенности, и оно должно бы равнодушно смотреть мимо этого и не находить в этом скорее тяжеловесный повод в добросовестной самопроверке отдать себе отчёт о правомерности того напоминания и преодолеть ту трудность — как чисто субъективные акты могут иметь обоснованное притязание означать нечто объективное, — исходя из достижимейшего последнего принципа. В дальнейшем повсюду будут находиться доказательства того, какое глубокое значение для всей оценки и оценки объективного познания имеет та подчёркнутая сомнительность.

Задачу философии можно прямо определить так: по возможности ограничивать само собой разумеющееся. Никогда не дошло бы до прогресса в познании вообще, если бы то, что до сих пор представлялось человеку бесспорным, свободным от всех трудностей и необъяснимостей, во всё возрастающем объёме не утрачивало для него этого характера само собой разумеющегося и так на место простого, спокойного принятия всё более не выступала бы острая тревога теоретического вопрошания и искания. Так и для философии главное условие её продвижения состояло в том, что те общие отношения опытного мира, при которых интеллект до сих пор успокаивался как при простом таком-то и не ином бытии, всё более предлагали поводы к вопросам, альтернативам и различным возможностям решения. Поскольку же над философией не лежит более никакая наука, которая могла бы перенять не поставленные ею проблемы, то от неё можно ожидать, что она со своими вопросами остановится лишь перед абсолютно само собой разумеющимся. Чтобы исполнить это ожидание, она должна будет тща-

тельно следить за тем, чтобы многое невольно и без того, чтобы объявить его явно чем-то абсолютно само собой разумеющимся, всё же трактовать так, как будто оно разумеется, само собой. Вся современная теория познания возникла из такого обострения философского сознания. Всё яснее понимали, что познание отнюдь не принадлежит к области абсолютно само собой разумеющегося, что, сколь наивно и уверенно оно сначала даже осуществляется наукой, оно всё же таит в себе трудности самого тревожного рода и что эти трудности прежде всего проистекают из его субъективной природы сознания. Тем самым непосредственно было дано требование сделать возможность познания проблемой философии. Лишь в большинстве случаев не хватало достаточно мужества и последовательности мышления, чтобы решительно распространить недостаток само собой разумеющегося на объективное познание во всём его объёме (т. е. поскольку оно вообще притязает на общезначимость и хочет обозначать нечто лежащее за пределами сознания познающего субъекта) и — что с этим связано — также втянуть объективное познание во всём его объёме в гносеологическую постановку вопроса.

4. Теория познания как доказанно беспредпосылочная. Итак, доказано, что должна существовать наука, которая делает возможность и правомерность познания во всём его объёме и от основания проблемой. И эта наука обычно носит имя теории познания. Тем самым, конечно, не возбраняется сделать познание научной проблемой и в совсем ином смысле. Так, и психология, и метафизика естественным образом приведут к тому, чтобы рассматривать процесс познания по его психическому возникновению и по его лежащим в общих мировых принципах предпосылкам. Напротив, позже обнаружится, что признанием теории познания в нашем смысле отдельная трактовка познания в логике исключена и упразднена. Но пока отношение той теории познания к логике нас ещё не касается. Мы знаем лишь, что не можем уклониться от требования теории познания в изложенном смысле.

Не может быть сомнения, какое место в построении наук подобает этой так понятой теории познания. Теория познания должна предшествовать всем другим наукам; она никоим образом не смеет класть в основу положения из других наук; в своих основополагающих рассуждениях она должна рассматривать все другие науки как несуществующие; она есть в строжайшем смысле наука без предпосылок. Кто начинает философское познание с другой науки, тот может, пожалуй, также дать известную теорию познания. Он может в каком-либо месте своих познавательных предприятий, например где-либо в психологии, или логике, или метафизике, также посвятить обстоятельному ответу вопросы о том, в какой мере возможно познание, в чём его условия и границы, и т. п. И это будет без вопроса полезно для безупречного построения и укрепления его позиции; да из такой теории познания, построенной на основе многообразных результатов познания, может как дальнейшее приобретение получиться ценное insight, что в мире, устроенном так, как это явно или имплицитно установили предшествующие положения знания, познание известного характера действительно было бы возможно. Но совершенно нерешённым при этом остаётся, возможно ли такое познание вообще. Ибо на чём основано для такой догматической теории познания insight, что действительность обладает той предположенной природой? Очевидно, уже на предпосылке, что лишь после оправданному познанию присуща значимость. Но как я хочу оправдать объект, если все или хотя бы некоторые положения, на основании которых происходит это оправдание, сами уже обязаны своей значимостью лишь предпосылке, что этот объект уже стоит оправданным?

Итак, всякая теория познания, которая предполагает логические, психологические, метафизические допущения, — короче, всякая догматическая теория познания — как раз оставила бы неудовлетворённой ту потребность, которая заставила нас выставить требование теории познания. Основание, по которому мы сочли необходимым отдать себе отчёт о возможности познания, состояло в том, что познание сначала есть лишь субъективный процесс сознания, следовательно, его объективная значимость кажется сомнительной в глубочайшем ядре. Итак, требуется оправдание, которое не предполагает познание уже как какой-либо неоспо-

римый факт. Мы хотим посмотреть познанию непосредственно в лицо, исследовать его во всей его наготе и многообразии. Мы не хотим внушать себе обманчивую веру, будто познание для цели своего оправдания может ссылаться на само себя как на одновременно стоящую над ним инстанцию; — вера, напоминающая историю о МЮНХГАУЗЕНЕ, вытаскивающем себя за косу вверх. Итак, вопрос должен гласить не о том, какую гарантию познание в силу некоторых уже рассматриваемых как установленные результатов познания предоставляет для остальных познавательных стремлений; напротив, все возможные результаты познания должны быть поставлены на одну сторону, тогда как на другую сторону должно встать познание как таковое, т. е. как та потенция, которая притязает нести и держать всю первую сторону. И теперь к этому оторванному от всех результатов познания, нагому познанию должен быть обращён вопрос, какие средства и поручительства оно имеет выставить, чтобы оправдать значимость не только тех или иных, но результатов познания вообще. Мы можем поэтому уже здесь сказать: теория познания должна входить в индивидуальное сознание, в котором познание сначала наличествует и совершается, и спрашивать, из каких осознанных источников для сознания возникает убеждение в объективной значимости познания. Итак, должны быть раскрыты фактически предшествующие всем познаниям истоки достоверности и проверены на предмет того, гарантируют ли они и в какой мере значимость познания.

Пока такая теория познания не существует, наука просто не исполнила своего долга. Пока познание для своего оправдания снова и снова ссылается уже на известные результаты познания как на стоящую над ним инстанцию, наука должна принять упрёк, что она не смеет безжалостно подступиться к своему собственному элементу и органу, познанию, что она избегает проверять его притязания до последней глубины, да что она, хотя и делает вид, будто исследует познание на его правомерность, играет комедию перед самой собой. И что же при отсутствии беспредпосылочного оправдания познания хочет наука противопоставить различным сомнениям, которые подозревают познание в том, что оно есть фикция, бессмысленный мыльный пузырь, в обоснованной и успокаивающей манере ответить? Да ещё более: не грозит ли науке, пока такая критическая теория познания отсутствует, опасность питать смутные и ошибочные представления о значении, работоспособности, границах и критериях познания и впадать то в переоценку, то в недооценку? Наука, которая не даёт беспредпосылочного отчёта о собственных основаниях достоверности, о решающем и несущем в значимости познания, и в совершенно конкретных случаях и специальных вопросах, как только речь идёт об установлении границ и критериев познания, слишком легко впадёт в тёмное, инстинктообразное ощупывание.

Если требование беспредпосылочности понимается в этом смысле, то оно, как обнаружится, вполне осуществимо. Абсурдностью оно стало бы лишь тогда, если бы его захотели понять в психологическом смысле. Само собой разумеется, что я, чтобы вообще только быть в состоянии высказать требование теории познания как науки без предпосылок, должен обладать всякого рода знанием. Лишь тот, кто знает, что означают познание, истина, наука, и лишь тот, кто многообразно работал на поле науки, в состоянии предпринять те рефлексии, которые ведут к вышеизложенной формулировке проблемы. Короче, предполагается весьма запутанный образовательный путь, восхождение от наивного принятия впечатлений до в высокой степени утончённой их переработки, если выставляется требование беспредпосылочной теории познания. Но те предпосылки для этого требования совершенно безвредны. Моим требованием запрещены лишь те предпосылки, в которых нуждаются положения теории познания для своей значимости, которые должны быть признаны истинными, если положения теории познания должны обладать истиной. Одним словом, логические, научные предпосылки не должны лежать в основе теории познания. Те же упомянутые предпосылки суть психологической или фактической природы и потому дозволены в любом объёме. Они не стоят в необходимом отношении к вопросу об основании значимости тех положений, которым они, правда, служат пси-

хологической предпосылкой. Если я, например, говорю: моё познание есть процесс в моём сознании, то это положение логически или научно беспредпосылочно; ибо если я спрашиваю, на каких основаниях оно истинно, то ответ может состоять лишь в указании на его самоочевидность, оно не нуждается ни в основаниях, ни в доказательствах, и такие и нельзя было бы привести; кто понимает слова положения, должен без дальнейшего с ним согласиться. И всё же, чтобы кто-либо оказался в состоянии высказать это положение, должны быть выполнены весьма многочисленные и запутанные психологические условия. (2) — Я вскоре заговорю об одной весьма важной для нашей проблемы стороне этих психологических предпосылок.

5. История знания как свидетельница необходимости беспредпосылочной теории познания. Я доказал необходимость теории познания с принципиальнейшей точки зрения, и при этом сам собой был приведён к дальнейшему требованию, чтобы эта наука трактовалась в строжайшем смысле беспредпосылочно. Но та принципиальнейшая точка — субъективная природа каждого акта познания — представляется тем большего веса, что, по опыту и по общему признанию, неуверенность познания простирается на почти устрашающе широкий объём. Если бы человеческое знание повсюду или почти повсюду приобреталось с сознанием незыблемости и если бы то, что одному кажется незыблемым, всегда также встречало признание всех остальных, тогда можно было бы с известной видимостью права заподозрить то указание на исключительно сознательное существование познания как хитроумное мудрствование; можно было бы спросить: к чему во всём мире серьёзно заниматься недостатком, который в теории, пожалуй, наличествует, но не сопровождается никакими практическими следствиями. Однако и беглый обзор в истории человеческого знания показывает, что, куда ни посмотри, почти повсюду примешивается неуверенность, то подтачивая, то подрывая, то полностью опрокидывая. Несмотря на основательнейшее, напряжённейшее и добросовестнейшее исследование, почти во всех областях, даже в так называемых точных науках, господствуют принципиальные разногласия в большом количестве. Рассмотрим, что каждый раз наиболее продвинутым и признанным мыслителям кажется установленным и непреходящим, — и нам встретится поистине обескураживающий подъём и падение, неустанная смена построения, перестроения и разрушения. Особенно удручающе действует, однако, восприятие того, что нам часто, даже при наилучшей идущей навстречу воле, невозможно убедиться в столь многом, да часто, быть может, в большей части того, что мы находим выставленным как доказанное у серьёзных и способных мыслителей. Если отвлечься от констатирования фактического, хотя и здесь встречается в изобилии неуверенность и смена воззрений, то среди того, что каждый со своей точки зрения считает установленным, наверняка есть лишь немногое, что не было бы уже совершенно серьёзно и вполне разумными мыслителями подвергнуто сомнению, как, с другой стороны, едва ли можно помыслить нечто столь абсурдно кажущееся, что не нашло бы уже своих защитников. Ввиду этого опыта не могло не быть, чтобы и относительно объёма и границ познаваемости господствовали и ещё господствуют самые различные воззрения. Более или менее во все времена были радикальные скептики, решительные защитники абсолютного знания и осторожные представители всех возможных промежуточных позиций. То человеческое знание объявляло себя правомочным с гордым челом и решительной рукой совлечь покров с мастерской творящей первоосновы; то оно, обескураженное и разочарованное, отказывалось от всех позиций в царстве сверхчувственного и безусловного и в холодном самосознании отступало в непосредственно доступные области чувственных явлений; да иногда, как в софистике и скепсисе греческой древности, безусловное отрицание возможности всякого познания провозглашалось лозунгом и пробным камнем зрелейшей мудрости.

Когда мы обозреваем это зрелище, наша научная совесть должна выставить громкое требование, чтобы о границах, условиях и возможности познания велись исследования связным и принципиальным образом. И чтобы наше познание оставалось защищённым от ложной уверенности и опрометчивого доверия к себе, мы должны приступить к этим исследованиям с

намерением, чтобы лишь то знание рассматривалось как не нуждающееся в оправдании, которое и самому острому глазу, и самой неверующей критике не предлагает никаких точек для сомнения. Следуя же этому намерению, обнаруживается, что все акты объективного познания, какое бы содержание они ни имели, показывают критике уязвимое место; ибо все они насквозь суть лишь процессы внутри индивидуального сознания и всё же притязают на более или менее далеко за его пределы простирающуюся значимость. Так, следовательно, исполнение того намерения ведёт к предприятию беспредпосылочного оправдания объективного познания во всём его объёме. Итак, видно: те общеизвестные и бросающиеся в глаза особенности в развитии наук, которые я в совокупности обозначил, сами по себе хотя и не в состоянии доказать беспредпосылочную теорию познания в нашем смысле как необходимую, но всё же знаменательным образом ведут к ней. Иными словами, те исторические опыты о неуверенности человеческого знания настоятельно призывают нас серьёзно отнестись к той фундаментальной трудности познания, которая связана с его субъективным способом существования, и дать этой точке зрения, которая сама по себе у всех, кто не расположен к гносеологическим исследованиям, легко может вызвать видимость хитроумной выдумки, принципиально решающее значение для формирования теории познания.

6. Теория познания как теория достоверности. После предыдущих рассуждений я могу назвать беспредпосылочную теорию познания также теорией достоверности. Объективное познание присутствует для нас всецело лишь в образе индивидуального процесса сознания. Иными словами, мы имеем познание лишь постольку, поскольку мы уверены в том, что имеем таковое; мы познаём всегда лишь через посредство и в форме достоверности. Поэтому вопросы, которые сначала обращаются к познанию, могут относиться лишь к тому, как и чем познание поручается нашему сознанию как объективное, на чём основывается наше доверие к актам познания, что уполномочивает наше сознание считать известные акты более чем субъективными. Итак, должна быть оправдана достоверность, которая сопровождает наше познание. Лишь со стороны достоверности можно предпринять оправдание познания. Если достоверность, которой мы обладаем в познании, оправдана, то поручено и само познание. (3)

Но не только в начале, а и во всём дальнейшем ходе теории познания, т. е. пока речь идёт о вопросе возможности познания, исследование должно будет держаться достоверности, и лишь через посредство этой субъективной стороны можно будет решить, сколько объективности мы смеем приписывать познанию. Предположим случай, что объективное познание уже до известной степени оправдано и дело теперь в том, чтобы проверить новую сторону или форму познания на её объективное значение: то это сможет произойти лишь так, что при этом в первую очередь будет обращено внимание на процессы достоверности и недостоверности, которыми эта подлежащая новой проверке манера познания даёт о себе знать. Правда, эта новая манера познания может с необходимостью выводиться и доказываться из уже оправданных форм познания, и в этом выведении и доказательстве может лежать искомое оправдание: но всё же всегда лишь индивидуальный, субъективный голос достоверности и недостоверности есть то, чем это выведение и доказательство обнаруживает себя как заслуживающее доверия. Так, следовательно, все поручительства, которые теория познания выставляет для объективности познания, всегда будут в конце концов измеряться субъективной достоверностью и недостоверностью. — Этим, как здесь же следует предварительно заметить, отнюдь не исключено, что в форме субъективной достоверности нам даёт о себе знать предметная, объективная, сверхиндивидуальная необходимость.

Если бы теория познания была вправе перескочить через индивидуальную форму сознания и с самого начала орудовать объективными монетами, то наше познание должно было бы иметь от нынешнего на небесах отличную природу. Оно должно было бы либо тогда быть идентичным с порождением их через познание подразумеваемого существования; для познающего сознания не должно было бы быть никакого «вне», никакого потустороннего, к кото-

рому познание относилось бы; идеальный объект познания должен был бы eo ipso [тем самым — прим.] совпадать с его реальным существованием; короче, наше познание должно было бы быть творением в строжайшем смысле. Или же истина как таковая должна была бы совершенно сверхъестественным образом, т. е. без того, чтобы при этом достоверность выступала решающей инстанцией, быть выгравирована в нашем сознании. Но так как ни наш рассудок не в состоянии создавать познанные объекты, ни истина не возвещается нашему сознанию через магию и откровение, через пламенное и звёздное письмо, то всякое исследование, которое хочет оправдать познание, должно пуститься на субъективные феномены достоверности и опереть на них опыты оправдания. Не только, например, изложения логики ГЕГЕЛЯ и его школы, но и такие теории познания, которые принципиально признают субъективную природу существования познания, как правило, действуют недостаточно субъективно, слишком мало бросают свой якорь в субъективных явлениях достоверности, слишком само собой разумеющимся образом чеканят и строят с самого начала в субстанции объективного. Обозначая же теорию познания как учение о достоверности, я тем самым возвещаю сквозную черту в её формировании. — Впрочем, из всего изложения выясняется, что этот субъективный характер и та беспредпосылочность неразрывно связаны друг с другом и вытекают из одного и того же фундаментального insight.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.