

ности. Изображение Симмиаса (пифагореец, один из собеседников Сократа в „Федонѣ“) вызываетъ мысль о Симмиасѣ самомъ и еще о его соотаваршѣ Кевисѣ (другой пифагореецъ, другъ и единомышленникъ Симмиаса). Однако теоріи психологическаго ассоціированія Платонъ не выработалъ. Иногда образы возникаютъ просто „по повелѣнію души“. Это называется воображеніемъ. Приведенныя платоновскія замѣтки не имеютъ значенія не столько по своему содержанию, сколько потому, что въ нихъ были намечены опредѣленные психологическіе вопросы, которые требовали разрѣшенія и останавливали на себѣ вниманіе послѣдующихъ представителей науки о душѣ.

Сократъ требовалъ, чтобы разумъ побѣждалъ влеченія тѣла. Платонъ также говорилъ о борьбѣ между разумомъ и тѣлесными стремленіями.

Что касается ума нашего, то ему принад-



достигать познание истинных предметов  
(τὰ νοητά). Как известно, Платон не отри-  
цает показаний выходящих чувств; они  
не дают истинного знания (ἐπιστήμη), ду-  
мается о них; чувства обманывают нас;  
они сообщают о чем-то, о течении вре-  
мени исчезающего, сменяющегося, пре-  
ходящего; лишь помощью разума позна-  
ем мы неизменяемое, постоянное бытие,  
истинную сущность предметов — неиз-  
менное, т. е. вещи, каковы они независимо от  
результатов, к которым приводит взаимо-  
действие между выходящими предметами  
и человеческими телами при чувстви-  
тельных восприятиях; познание и суть умофен-  
ные предметы, во отрыве от всего, что  
мы познаем чувствами (τὰ αἰσθητά)  
Платон особенно много трудится надъ-  
тмением, чтобы доказать бессмертие души.  
Его диалог „Редонъ“ весь посвящен этому. Кро-  
ме того мы встречаем доказательства  
бессмертия души в „Редонъ“, „Тимей“ и „По-



мистику." Платонъ предполагаетъ съ разными  
варіаціями въ частностяхъ слѣдующее  
ученіе. Деміургъ, создавая души людей, при-  
урочилъ каждую изъ нихъ къ особому небес-  
ному тѣлу, къ особой звѣздѣ (или звѣздамъ и  
вообще небесная тѣла Платонъ считалъ,  
какъ на что-то божественное), и по силѣ  
блужданій на земной душѣ въ концѣ кон-  
цовъ возвращается на свою звѣзду, гдѣ уже  
ведетъ свѣтлую жизнь. Во время земной  
жизни человека она воспринимаетъ въ  
себя различные чувственные элементы, ста-  
новится чѣмъ-то тяжелымъ, въ результатѣ  
этого какъ бы вносится въ земную и въ видѣ  
какой-то тѣни или призрака обрѣтаетъ  
покой смерти тѣни вокругъ еротики и  
въ другихъ уединенныхъ мѣстностяхъ. Нако-  
нцѣ, по прошествіи тѣхъ или иныхъ душъ  
переселяется въ другое живое существо.  
Смотря по заслугамъ, склонностямъ и ха-  
рактеру умершаго, она переходитъ въ че-  
ловѣка опять или животное соответствующее.



ищаго типа. Такъ переселяется она въ продол-  
женіе десяти тысячъ лѣтъ. По истеченіи  
этого срока душа уносится въ небесную сферу  
и начинаетъ жить блаженной жизнью. Какъ  
сказано, она принимаетъ въ себя чувственное  
элементъ, когда человекъ живетъ на землѣ. Убо-  
бѣ перейти въ небесное обиталище, чтобы по-  
селилась въ первоначальномъ своемъ жилищѣ,  
она должна отбросить всё телесное. Это очи-  
щеніе и происходитъ будто бы въ періодъ стра-  
ствованія ея, когда она переходитъ изъ одного  
живого существа въ другое и такимъ образомъ  
постоянно продолжается свою земную жизнь.  
Но очищеніе заключается въ томъ, что душа  
освобождается отъ всякаго рода чувствен-  
ныхъ элементовъ. Между тѣмъ, истинный  
философъ именно удаляется всю жизнь свою  
отъ всего матеріальнаго, чувственнаго и  
углубляется въ міръ разума, въ міръ вѣчныхъ  
и истинныхъ идей. Философъ очищаетъ свою  
душу отъ принадлежащихъ ей чувственныхъ  
элементовъ. А потому, когда она улетаетъ,



душа его не переселяется въ другое существо,  
а прямо попадаетъ въ свѣтлое жилище  
боговъ.

2. Психологическое учение Сократа и Платона  
разработано болѣе Аристотелемъ. Оно по-  
свящается нашей наукѣ особый трактатъ  
„*Въдуши*“ (кроме того нѣсколько мелкихъ  
сочиненій). Правда, сочиненіе великаго Спи-  
цирта содержитъ въ себѣ много метафи-  
зическаго, понятіе же объ „эмпирической  
психологіи“ устанавливается несравнен-  
но позже, благодаря работамъ англійскихъ  
философовъ — Локка, Беркли, Юма и др.,  
но уже появленіе аристотелевскаго Тра-  
ктата имѣло большое значеніе, ибо та-  
кимъ образомъ великій мыслитель древ-  
няго міра сгруппировалъ психологическіе  
вопросы въ особое цѣлое и способствовалъ  
выдѣленію науки психологіи изъ филосо-  
фіи вообще. Его и считаютъ обыкновенно  
основателемъ психологіи. Нужно при  
этомъ замѣтить, что великій Спаци-



ритъ пользуется при разработкѣ своего психологическаго ученія не самонаблюденіемъ только, какъ это склонны были думать Сократъ и Платонъ, но и объективными, а равно и сравнительными методами.

Прежде всего занимается Аристотель вопросомъ о томъ, что такое душа. Въ болышии вниманіи разсматривается отъ воззрѣній своихъ предшественниковъ и приходится къ заключенію, что никто еще не опредѣлилъ души правильно. И вотъ, онъ задается цѣлью представить свое опредѣленіе. Чтобы впослѣдствіи понять аристотелевское ученіе о душѣ, необходимо остановиться сначала на некоторыхъ метафизическихъ его взглядахъ. Аристотель различаетъ четыре рода родовъ причинъ. Положимъ, говоритъ онъ, строится домъ. Необходима матерія, изъ которой его можно было бы построить, причина матеріальная. Изъ имѣющагося матеріала строятъ домъ люди. Должна быть на мѣсто причина дви-



живущая. Люди действуют въ этомъ случаѣ  
съ опредѣленною цѣлью: они хотятъ имен-  
но построить домъ. Цѣль — это причина  
конечная. Въ результатѣ ищущейся  
матеріи обращается въ домъ, въ нечто  
такое, что обладаетъ опредѣленными  
свойствами. Совокупность этихъ свойствъ  
составляетъ, если можно такъ выразиться,  
форму вновь появившаго предмета. Вотъ  
четвертая причина — причина формальная.  
Итакъ, возможно разсуждать о причинахъ  
материальной, — веществъ или матеріи,  
изъ которой предметъ образовался, о причи-  
нѣ движущей, — силѣ, благодаря которой  
вещь возникла изъ безкачественной матеріи,  
о причинѣ конечной, — цѣли или назна-  
ченіи предмета, и о причинѣ формальной  
или формѣ вещи, т. е. о совокупности  
свойствъ (всѣхъ свойствъ, а не о геометри-  
ческой фигурѣ только), которыми предметъ  
обладаетъ. Впрочемъ, приходится говорить  
только о причинахъ двухъ родовъ, когда дѣло



идетъ не о процессъ образования или возник-  
новения той или другой вещи, а о предметъ,  
какъ о чело-то готовомъ, о чело-то данномъ.  
Вопросъ о причинъ движущей, а о той си-  
лѣ, подъ вліяніемъ которой создастся или  
устроится данная вещь, отступаетъ  
тогда уже на задній планъ; престоимъ  
мы въ такомъ слуху разсуждать и о  
сущности предмета. Итакъ, каждой готовый  
предметъ предполагаетъ своего матеріала-  
ну и формальную причину.

Въ каждой вещи есть матерія и форма.  
Подъ формой Аристотель при этомъ ра-  
зумѣетъ всю совокупность свойствъ пред-  
мета, а не его геометрическую фигуру  
только. Такъ какъ форма заключаетъ  
въ себѣ все свойства вещи, то восходитъ,  
что матерія или матеріальная при-  
чина предмета представляется нечто  
совершенно безкачественное. И вотъ, Аристо-  
тель спрашиваетъ, въ чело-то заклю-  
ченная сущность вещи, въ-ся матерія



ими сформированы? Если бы мне сказали, что сущность вещи есть та материя, из которой предмет образовался, мне пришлось бы отбросить все свойства вещи, а вывести от того и все существенное в ней, все, что и характеризует ее сущность. Признать материю за сущность нельзя. Сущность вещи составляет ее форма. Как известно, Платон объявил, что есть особый мир идей, что идеи существуют объективно, а не как продукты какого-либо мыслящего духа только. Вещи представляют слабое отражение истинных идей: вещи только участвуют в идеях. Идеи принадлежат вечное и неизменное бытие: они никогда не уничтожаются и всегда остаются одинаковыми. Предметы окружающего нас мира измѣнчивы и преходящи. Вещи постоянно мѣняются и, мало того, нарождаются и уничтожаются. Изменчивое бытие - бытие вечное и неизменное принадлежит только идеям. Только идеи представляют неизменное, вечно-



ная сущности, поименов, а вещи - это сла-  
бое подобие идей, слабое отражение мира  
сущностей, мира поименов; это - явления  
или отражены, въ отливъ отъ сущностей,  
поименов. Миръ поименов исчерпывается  
миромъ идей. При этомъ Платонъ назо-  
вается въ числѣ такихъ истинно существу-  
ющихъ идей, по крайней мѣрѣ, преимуще-  
ственно <sup>по нѣрѣ</sup> идей родовыхъ и видовыхъ, т. е. общихъ.  
Аристотель, принявъ себѣ за правило, пре-  
жде чѣмъ рѣшить тотъ или другой вопросъ,  
критически разсмотрѣть взгляды пред-  
шественниковъ, съ болѣе или менѣе вниманіемъ  
останавливается и на этомъ ученіи Пла-  
тона. Длинной рядъ доводовъ приводитъ  
онъ въ опроверженіе теоріи своего учителя.  
Великій Стагиритъ не считаетъ возмож-  
нымъ признать существованіе какого-  
то отдѣльнаго мира идей - идей, какъ осо-  
быхъ сущностей. Нельзя думать, будто  
миръ поименов составляютъ идеи. Между  
тѣмъ, Платонъ, какъ только-что сказано,



нѣкую идею зюблательнаго мира относятся  
по болѣе частой идеи общія. Истинное  
бытіе, бытіе поуменнаго принадлежитъ  
не общностямъ, а единству. Аристотель въ  
концѣ концовъ свой выводъ, а единственное  
вещное. Миръ истинныхъ сущностей со-  
ставляютъ не какия-то общія идеи, а  
единичные предметы, или охрѣнающіе.  
Вотъ изъ какому заключенію нѣтъ прійти.  
Не слѣдуетъ такою упустить изъ виду, что  
за сущности каждаго единичнаго вещи  
нужно признать въ себѣ форму, а не при-  
нужденію, вѣществу, изъ кото-  
раго предметъ обрѣтованъ. Но по-  
скольку (τὸ οὐ) древніе греки вообще счи-  
тали были разумомъ неправомерно суще-  
ствующее вѣчно. Понятіе о „богѣ“ у  
нихъ равно понятію о вѣчномъ богѣ.  
Всего яснѣе обнаруживается такое о-  
бщественіе у эллиновъ мыслителей.  
Вспомогательныя и у Платона. Ари-  
стотель и утверждалъ, что и о богѣ, какъ



бытія непримѣнно вѣчною. Отсюда полу-  
чается у него одно противорѣчіе. Истинное  
бытіе, т. е. бытіе вѣчное принадлежитъ  
вещамъ окружающимъ насъ міра, объявля-  
етъ онъ. Единичные предметы, казалось  
бы, должны существовать вѣчно. Между  
тѣмъ, на самомъ дѣлѣ, вещи постоянно  
сменяются одна другою. Мы видимъ, какъ  
онѣ уничтожаются и какъ онѣ вновь  
находятъ свое существованіе. Изъ этого зафр-  
иженія Аристотель долженъ былъ найти  
какой-либо выходъ. И вотъ, онъ старается  
устранить противорѣчіе слѣдующимъ  
образомъ. Онъ различаетъ бытіе въ дей-  
ствительности и бытіе въ возможности.  
Единичныхъ предметовъ присуще истин-  
ное бытіе; или принимаютъ бытіе  
вѣчное, однако не въ томъ смыслѣ, будто  
вещи всегда существуютъ въ действи-  
тельности. Бытіе действительное про-  
должительное для отъносныхъ предметовъ  
только по которому применяются време-



ни, а всё остальное время они существуют  
въ возможности. Водичныя вещи вѣчны, т.е.  
онѣ существуютъ всегда, но существуютъ во  
всякій данный моментъ или въ действитель-  
ности, или же въ возможности. Эти  
немногія метафизическія положенія вы-  
ясняютъ намъ аристотелевскій взглядъ  
на душу. Въ сочиненіи „De anima“ вели-  
кій Стагиритъ хочетъ представить опре-  
дѣленіе души. Душу имѣетъ, душается онъ,  
не только человекъ, но и всякое иное живое  
существо. Обладаетъ ею даже каждое расѣ-  
ніе. Итакъ, душа есть нечто принадлежащее  
вообще живому существу. Но въ живомъ су-  
ществѣ такъ же, какъ и во всякомъ предме-  
тѣ окружающаго насъ міра, можно раз-  
личить матерію и форму. Спрашивается,  
что такое душа: матерія, изъ которой обра-  
зовалось живое существо, или его форма? Бы-  
ло бы неловко разсматривать душу, какъ  
материальную причину того, ибо вещь со-  
вершенно безкачественная. Призна-



вая душу за материю, а не форму живого существа, мы отрицаем бы всякия ея свойства, отрицаем бы всякое ея значеніе, объявляем бы еѣ чѣмъ-то такимъ, что не имѣетъ ничего общаго съ сущностю живого существа. Между тѣмъ, именно въ жизни души вся суть жизни живого существа. Душа-сущность живого существа. Итакъ, душа не можетъ быть матеріей, изъ которой живое существо образовалось. Душа представляетъ сущность живого существа, а сущности каждой вещи (въ общирнѣйшемъ смыслѣ этого послѣдняго слова) и есть ея форма. Душу необходимо признать не матеріей, а формой, „энтелехіей“ живого существа.

Частнее можно опредѣлить еѣ какъ энтелехію организма (мы сказали бы: организма), имѣющаго жизнь въ возможности (ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια... βίωματος ὑποκούδυνάμει ζῶν ἔχοντος). Аристотель прибавляетъ при этомъ „имѣющаго жизнь



въ возможности", но только безъ своей формы или интеллекта, безъ души остается еще безжизненнымъ и не живетъ на самомъ дѣлѣ: оно только можетъ начать жить, если къ нему присоединится душа; ему принадлежитъ жизнь лишь въ возможности. Душа — интеллектуальна. Это не только причина формальной, но и причина движущая и конечная. Всякое измѣненіе въ тѣлѣ, всякое "движеніе" происходитъ, благодаря силѣ души. Всякая отвѣтственность тѣла, самый фактъ существованія того или другого органа долженъ быть объясненъ изъ истиннаго понятія о душѣ. Таково у Аристотеля общій взглядъ на душу. И вотъ, построивъ свое опредѣленіе, великій Стоицистъ далъ же объявлять, что жившій существовалъ, или организмовъ, низшаго разряда принадлежитъ лишь душа питающая (*τὸ φρεστικόν*). Источникъ ея растенія. Вся жизнь его и скрывается въ томъ, что онъ питается и растетъ. Такими процессами и управляется питающая.



душа, и этим ограничивается ее дѣятельность. Такимъ образомъ, дѣятельность души у низшихъ организмовъ оказывается, по Аристотелю, не собственно дѣлать дѣятельностью, которая не имѣетъ ничего общаго съ душевной жизнью, въ нашемъ смыслѣ слова.

Что касается живыхъ существъ, стоящихъ на нѣсколько болѣе высокой ступени, то они обилдуются, кромѣ души питающей, душой оцущающей (τὸ αἰσθητικόν). Эта послѣдняя, какъ показываетъ само названіе ея, заводитъ оцущеніями. Дѣятельность ея, въ свою очередь, безусловно приурочена къ тому живому существу. Душа оцущающая заводитъ оцущеніями того. Организмъ живого существа соответствующаго порядка приспособленъ къ тому, чтобы испытывать оцущенія: онъ имѣетъ органы чувствъ. Эти органы и управляетъ оцущающая душа. При этомъ она не представляетъ собой способности - способности, которая стоила бы въ всякаго отношенія къ душевн.



тающей. Это только как бы высшая срав-  
нительно съ питающей душой ступень въ  
развитіи жизни души вообще. Вотъ почему  
душа питающая безъ души ощущающей  
возможна, а душа ощущающая безъ пита-  
ющей невозможна. Вотъ почему есть суще-  
ства и организмы, которыми принадлежи-  
тъ только душа питающая, но нѣтъ живыхъ су-  
ществъ, которыя имѣли бы душу ощущаю-  
щую и въ то же время были бы лишены  
души питающей.

Но живыхъ существъ, обладающихъ лишь  
способностью питаться, расти и испыты-  
вать ощущенія очень немного. Обыкновенно  
сюда присоединяется еще способность пере-  
двигаться съ мѣста на мѣсто; кромѣ ду-  
ши питающей и ощущающей, живые  
существа принадлежатъ болѣе частно  
душе движущей (τὸ κινητικὸν κατὰ τόπον). Она  
завѣдуетъ движеніями тѣла. Дѣятельность  
этой души или душевной способности опять-  
таки безусловно приурочена къ тѣлу, распро-



странивается исключительно на тьма. Прибрав  
душа движущая опять не представляет  
способности, независимой отъ "души пита-  
ющей" и "ощущающей". Это лишь дальней-  
шее развитие душевной жизни, которая на  
низших ступенях своих скрывается  
въ процессы питания организма и ть-  
лесных ощущений.

Наконецъ, высшую ступень въ развитіи ду-  
шевной жизни представляетъ разумъ.

Этотъ разумъ не имѣетъ ничего общаго съ ть-  
ломъ. Душа питающая проявляется ясно  
въ процессы питания и роста организма.

Душа ощущающая заводитъ ощущениями  
тьма, и этимъ исчерпывается ея роль. На-

конецъ, назначеніе души движущей - заправлять  
въ живомъ существѣ движеніями тьма.

Дѣятельность души разумной стоитъ вне  
всякой связи съ живымъ тьма, съ явленіями  
физиологическими. Душа-форма тьма. Какъ  
таковая, она не совпадаетъ съ самимъ ть-  
ломъ. Но, какъ принадлежащая именно



данному тѣлу форма, души невозможна  
 бытъ тѣла, и душевной жизни нѣтъ, гдѣ нѣтъ  
 жизни тѣла. Жизнь души въ тѣлѣ и заклю-  
 чается, что живетъ тѣло. Такова душа  
 у растений и у животныхъ; такова она, когда  
 говорятъ, что живое существо или организмъ  
 имѣетъ только душу питающую; такова она,  
 когда къ душе питающей присоединяется ду-  
 ша ощущающая и, наконецъ, движающаяся.  
 Между тѣмъ, человекъ обладаетъ кромѣ того  
 душею разумною, которая уже живетъ от-  
 дѣльно отъ тѣла живого. Разумъ въ отливѣ  
 отъ прочихъ частей или способностей души  
 представляется, говоритъ Аристотель, какъ то  
 привходящее въ человека, чисто божествен-  
 ное начало. Въ отливѣ отъ прочихъ частей  
 души разумъ, какъ нечто такое, что не имѣ-  
 етъ отношенія къ тѣлу, въ немъ отдѣливше-  
 отъ него. Согласно съ этимъ разумная душа  
 и не имѣетъ особыхъ органовъ въ тѣлѣ, ко-  
 торые бы ей служили, какъ служатъ душѣ  
 ощущающей органы чувствъ. Итакъ, въ че-



ним отъ учия чловчскаго Аристотеля соотвѣ-  
но отступается отъ своего общаго понятія о ду-  
шѣ. Душу раздѣливъ уже нельзя разсматривать  
какъ форму или математическую тѣлу. Это совершилъ  
но отъчужденное, сдущесловно сущестятельное, бо-  
жественное начало, которое приводитъ въ  
чловчска извнѣ и которое принадлежитъ имен-  
но чловку въ отлчїе отъ другихъ живыхъ су-  
ществъ.

Вспомнившись теперь къ отъчужденныхъ пунктамъ  
психологическаго учия Аристотеля. Разсу-  
жденій его о душѣ питающей и мыслитель-  
ной, ибо должно имѣть у него при этомъ о  
такихъ явленіяхъ, которыхъ мы вовсе не  
приписываемъ къ разряду душевныхъ.

Душѣ ощущающей принадлежитъ прежде  
всего чувственное воспріятіе. Принимая пла-  
тоновскую точку зрѣнія, Аристотель уша-  
триваетъ въ немъ почти сложное, но не та-  
кое, въ чемъ есть и психическій, и физическій  
элементъ. При воспріятіи противное, го-  
воритъ онъ, вліяетъ на противное, не прино-



ходится: уподобление: органъ чувствъ измѣняется и уподобляется предмету, или воспринимаемому. Такая физическая сторона чувственного воспріятія. Но крайнего участіе въ ощущеніяхъ психическій элементъ. Общій или критическое чувство (*κριτική αἰσθησις*) различается въ насъ общій и отличный чей-то. По Аристотелю такъ же, какъ и по Платону, психическій элементъ воспріятія заключается въ то, что мы находимъ въ ощущеніяхъ сходства и различія, сравнивая новыя ощущенія съ прежними. Малою Платонъ просто утверждаетъ, что „душа“ видитъ общее и отличное въ ощущеніяхъ. Между тѣмъ Аристотель придумываетъ для души, какъ способности сравнивать ощущенія между собой, особое названіе - общаго или критическаго чувства.

Начальная психалогія обыкновенно ставитъ на ряду съ внѣшними чувствами ощущение тепла и мышечное, наконецъ, чувства внутреннія и общаго. Въ общаго или крити-



искаешь чувствъ Аристотель, какъ сказано, говорить, но раздирательнѣе подѣ этими ишканъ способностей души сравнивать ощущенія между собою, тогда какъ современная психологія разсматриваетъ его, какъ сознаніе общихъ состояній нашего организма. О мышленіи чувствъ у Аристотеля нѣтъ речи вовсе. Происхожденіе понятій о величинѣ, о покоѣ, движеніи и пр. онъ объясняетъ соотношеніемъ дѣйствій 5-ти видовъ чувствъ. Для того, чтобы чувственное воспріятіе шло много лучше, необходимо, чтобы при помощи общаго или критическаго чувства сравнимъ новое ощущеніе съ прежнимъ, чтобы были воспроизведены прежнія наши ощущенія. Душѣ ощущающей крайнѣе чувственное воспріятіе принадлежатъ память и воспоминаніе.

Аристотель утверждаетъ платоновское общее понятіе о памяти. Всегда за своимъ преимущественнымъ онъ утверждаетъ, что предметъ описывается въ человѣчѣхъ въ



которой слѣдуетъ, подобно тому какъ переѣзж  
каждетъ отъ одного мѣста въ другой, и переѣзж  
вскормитъ. Вотъ почему при сильномъ душев  
номъ волненіи мы триго запаливаемъ  
предметы. Отъ одного предмета въ этихъ слу  
чаяхъ на текущую воду. Въ ранней молодос  
ти и въ глубокой старости въ томъ чис  
лѣ процессъ происходитъ сильное много дви  
женій. Въ молодости человекъ растетъ;  
въ старости тѣло постепенно разрушается.  
Такими движеніями объясняется то  
обстоятельство, что у человека въ эти  
періоды памяти обыкновенно бываетъ очень  
слаба. При чувственномъ воспріятіи про  
исходитъ измѣненіе (уподобленіе въ вышн  
му предмету) въ органѣ. Оно сохраняется  
пока того, какъ воздѣйствіе вышшняго  
предмета прекращается. Вотъ какими  
путями отправляется Аристотель объяснить  
состояніе памяти съ точки зрѣнія физиче  
ской или физиологической. Для объясненія  
состоянія воспоминанія Аристотель излагаетъ



вается на случай психологического ассоциирования. Въ особомъ вниманіи останавливается онъ на той сложной посплдоваѣемой ассоціаціи, которую представляетъ фактъ запоминанія буквъ алфавита. Теоріи ассоціирования и Аристотель, однако, не построилъ.

Душа движущая заправляетъ движеніями тѣла. Подобно своимъ предшественникамъ Аристотель признаетъ двоякъ родъ мотивовъ, которыми эти движенія обуславливаются: стремленія разума и аппетита ( $\sigma\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ ), или то и другое тѣла. Разумъ обыкновенно борется съ тѣлесными желаніями.

Итакъ, животному, кромѣ души питающей, принадлежатъ душа ощущающая (чувственное воспріятіе, память, воспоминаніе и воображеніе) и душа движущая. Бѣе совершенной душевной жизни соответствуетъ и бѣе совершенное устройство тѣла. Животное упр-



иметь центральний орган. Такой органъ представляетъ у него сердце (мозго, по Аристотелю, служатъ только для оживленія крови). Человѣку, кромѣ души питательной, ощущающей и движущей, принадлежитъ душа разумная (διανοητική ψυχή, νοῦς). Деятельность ея заключается въ познаваніи чувственныхъ предметовъ (τὰ νοῦτα). Какъ мы видѣли, Платонъ не вѣрилъ показаніямъ внѣшнихъ чувствъ. Послѣднія не даютъ истиннаго знанія, знанія разумнаго. Такое знаніе мы черпаемъ въ идеяхъ, которыя и суть сущіе разумны (δοξα καὶ ἐπιστήμη у Платона). Аристотель такое не вѣрилъ показаніямъ чувствъ. Знаніе разумное содержится въ понятіяхъ. И вотъ, понятія, которыя заключаютъ въ себѣ знаніе разумное и сущіе разумны, Аристотель называетъ τὰ νοῦτα въ отлнчіе отъ τὰ αἰσθητὰ (предметы чувственные - представленія, образующіеся подъ вліяніемъ



воздействія на наши чувства, а также и са-  
мые предметы, какими мы их знаем, бла-  
годаря чувствамъ.) Упомяну, деятельность ра-  
зумной души заключается въ познаваніи ко-  
уменовъ. Душа питающая животуетъ пи-  
таниемъ тѣла; душа ощущающая - ощу-  
щеніями тѣла; душа движушая - движе-  
ніями тѣла; души разумной принадле-  
житъ познаваніе коуменовъ. Въ отноше-  
ніи прочихъ душевныхъ способностей ра-  
зумъ не имѣетъ никакого отношенія къ  
тѣлу. Сократъ отождествляетъ ду-  
шу съ разумомъ; Платонъ думаетъ, что ду-  
ша въ себѣ чистомъ видѣ есть разумъ. Живя  
въ тѣлѣ и воспринимая въ себя тѣлесные  
элементы, она принимаетъ формы τὸ κο-  
ρυστικόν, τὸ θυμοειδές, τὸ ἐπιθυμητικόν. Ари-  
стотель также предполагаетъ, что жа-  
ло разумъ не имѣетъ никакого отношенія  
къ тѣлу. Но душа у него не равна разу-  
му, какъ у Платона. По Аристотелю, ду-  
ша есть разумъ и тѣло душа питающая,



ощущающая и движущая. Но, впрочем, сейчас увидим, что Аристотель склонен возвращаться къ прежней сократовской и платоновской точке зрѣнія и рассмат- ривать душу просто какъ разумъ. Ра- зумная душа, говоритъ Аристотель вслѣдъ за Платономъ, познаетъ предметы умофве- нные (τὰ νοητά). Слѣдуетъ различать мышле- ние действительное и мышление возмож- ное. Мысль въ возможности — это простая способность къ мышлению, независимо отъ того, какъ она проявляется, отъ какихъ бы то ни было актовъ мысли. Аристотель называетъ её νοῦς ποιητικός, <sup>умъ творческий</sup> желая поста- вить на видъ, что она представляетъ де- ятельное начало, благодаря которому возможны фактъ мышления. Мышле- ние съ действительными его объектами, съ познавательными процессами, какіе у насъ на самомъ дѣлѣ имѣютъ мѣсто, Аристотель называетъ въ отличіе отъ <sup>умъ страдательный</sup> νοῦς ποιητικός — νοῦς παθητικός. Но всякій



предметъ вѣченъ въ томъ смыслѣ, что, когда онъ дѣйствительнаго бытія не имѣетъ, онъ существуетъ въ возможности. Въ такомъ же смыслѣ должно бытіе вѣчно и разумно. Когда дѣйствительное бытіе его прекращается, продолжается бытіе въ возможности. Ноῦς παθητικός со смертною тѣлою перестаетъ существовать, но это невозможно по отношенію къ νοῦς ποιητικός. Со смертною тѣлою душа не умираетъ: исчезаетъ νοῦς παθητικός, дѣятельной же уиѣ не разрушается. Такимъ образомъ, Аристотель приходитъ къ ученію о безсмертій души. Замѣтивъ, что въ этомъ своемъ сужденіи онъ опровергаетъ душу съ разумомъ.

### Психологія у аристотѣльскихъ эпириковъ.

Божокъ Веруламскій не разрабатывалъ психологіи, а общія замѣчанія его объ этой наукѣ содержатъ много метафизическаго; но, пропагандируя со всею энергіею опытное знаніе и проповѣдая свое ученіе объ



индукции, отъ подготовилиъ между прочимъ взглядъ на психологию, какъ на науку эмпирическую. Такую точку зрѣнія и усваиваетъ себѣ прѣсвитеръ Бэкона - Джонъ Локкъ. Психологъ, говоритъ онъ, долженъ анализировать душевныя явленія и изречь соотношенія между ними, отбросивъ вопросы о сущности души, силъ или способностяхъ, ей принадлежащихъ. Локкъ останавливается съ болѣющимъ вниманіемъ на познавательныхъ процессахъ. Общепринятымъ въ то время взглядомъ было, будто человекъ имѣетъ врожденныя идеи. Родившись, мы уже обладаемъ ими, и не нужно никакого психологическаго опыта (въ обширномъ смысле слова), чтобы ихъ усвоить. Локкъ старается опровергнуть это мнѣніе. Считая врожденными различныя аксіомы, напр., что двѣ вещи, равныя третьей, равны между собой. Но, дотѣ въ раннемъ возрастѣ и идиоты таковыя общія положенія не знаютъ, замечаетъ Локкъ. Далѣе, признавая врожденными основныя



нравственные принципы. Но, у разноречивых на-  
 родовъ неодинаковыя понятія о морали, что  
 было бы невозможно, если бы эти идеи были  
 действительно приращены человеку. Ужасъ,  
 заключаетъ нашихъ философовъ, идѣй приращен-  
 ность нѣтъ, и убо челоѵеческій въ мнѣнїѣхъ  
 раздѣленїя представляются <sup>(чистою дофѣ)</sup> *tabula rasa*. Вер-  
 ными идеи имѣютъ опытное происхожде-  
 ние. Принимая такой взглядъ, необходимо  
 шире расширить самое понятие объ опыте.  
 Сюдаже раздѣлитъ подѣ этимъ терминомъ  
 не только чувственное воспрїятіе, но и ре-  
 флексію, т. е. внутреннїй опытъ (сознаніе  
 нашихъ внутреннїхъ состоянїй), а также  
 дальнейшую переработку того матеріала,  
 который доставляетъ намъ чувственное  
 воспрїятіе. Такимъ образомъ, Адамъ отри-  
 цаетъ всякій априорный элементъ въ на-  
 шемъ знанїи и игнорируетъ то обстоятель-  
 ство, что сознаніе вышнїхъ впечатлѣнїй  
 и внутреннїхъ состоянїй, наконецъ, и вся-  
 кія сложныя операціи могутъ въ значительной



степени обуславливаются природой человечес-  
ского духа. Желая поощрять разумные просвѣ-  
сѣния, Локкѣ старается прослѣ-  
дить, какъ изъ того, что даетъ намъ опытъ,  
постепенно образуются идеи болѣе или ме-  
нѣе сложные и отвѣченные. При этомъ онъ  
заговариваетъ и объ ассоціаціяхъ идей (самый  
терминъ „ассоціація“ вводитъ Локкѣ) и въ  
отличие отъ Платона и Аристотеля не  
только указываетъ на соответствующіе  
факторы, но и пытается создать теорію.  
Впрочемъ, Локкѣ разсуждаетъ только о свя-  
зяхъ сложности, и самыя ассоціаціи  
представляются ему какими-то случай-  
ными фактами въ душевной жизни че-  
ловѣка.

Беркли остается вѣрнымъ Локку и так-  
же думаетъ, будто все наше знаніе слѣду-  
етъ объяснять изъ опыта. Какъ бы въ опро-  
верженіе противоположнаго взгляда, онъ  
хочетъ, между прочимъ, представить ана-  
лизъ понятія о пространствѣ, ибо на идею



эту смотримъ въ то время, если не какъ на при-  
рожденную, то, по крайней мѣрѣ, какъ на апри-  
орную. Мы видѣли, что Беркли попытается объяс-  
нить это понятіе изъ осязательныхъ ощуще-  
ній (Локкѣ - изъ зрительн. и осязательныхъ).

Ривъ обращаетъ много вниманія на вопросъ  
объ ассоціированіи. Въ отличіе отъ Локка онъ  
трактуетъ не объ однихъ связяхъ смежности;  
онъ указываетъ три принципа, по силѣ ко-  
торыхъ психологическія связи образуются:  
смежности, сходства и причинности.

Кромѣ того, Локкѣ, Беркли и Ривъ анали-  
зируютъ идеи о причинности способствовали  
выясненію и разработкѣ новаго индуктивна-  
го метода, проповѣдникомъ котораго явля-  
ется Бэконъ. Между тѣмъ ученіе объ индук-  
ціи всегда оказывало большое вліяніе на раз-  
витіе психологіи.

Первой изъ представителей такъ называе-  
мой шотландской философской школы

Ридъ прямо проповѣдуетъ, что всѣ науки, а въ  
томъ числѣ и психологія, сводятся разра-



баговать, прилагая индуктивный метод. А потому эмпирическая психология должна ограничиваться исключительно на разсмотрѣніи душевныхъ явленій. Впрочемъ, самъ Ридъ допускаетъ отступленіе отъ этого необходимаго съ его точки зрѣнія правила и разсуждаетъ о способностяхъ и силахъ души. Есть разница, объявляетъ онъ, между способностью и силой. Способность - нечто принадлежащее человеку отъ природы, сила - нечто приобретенное. Ридъ останавливается съ болѣе вниманіемъ на анализъ чувственного воспріятія. При возникновеніи воздѣйствія мы ставимъ себѣ некоторое понятіе объ объектѣ восприниманіемъ и употребляемъ въ его существованіи. Эту увѣренность въ наличности воспринимаемаго предмета необходимо признать непосредственной. Она опирается на *sensus communis* - особое чувство, общее всѣмъ людямъ. Второй представитель шотландской школы Дугласъ Стюартъ также твердо держится той мысли, что въ психологии сего-



дуетъ пользоваться индуктивнымъ методомъ. Въ его время естественныя науки стали уже разрабатываться, и вихоръ съ тѣмъ возникъ антагонизмъ между естествознаніемъ и психологіей; представители перваго возстали противъ возможности науки о душевности явленія. 1) Экспериментъ, говорятъ они, въ психологіи невозможенъ. 2) Основное бѣсновское правило гласитъ: „знаю, значитъ, могу.“ Между тѣмъ, знанія въ области психологіи не увеличиваютъ могущества человека. Въ споръ это въ принимается участие и Догматъ Стюарта. Приведенныя требованія онъ считаетъ справедливыми, но полагаетъ, что въ наукахъ о душѣ они выполнены или, по крайней мѣрѣ, могутъ быть выполнены. Экспериментъ здѣсь такъ же невозможенъ, какъ и въ другихъ областяхъ знанія. Воспитаніе представляетъ лучшій тому примѣръ. Что же касается могущества человека, то и астрологія его не увеличиваетъ непосредственно; она лишь способствуетъ ис-



корененію предразсудковъ и установленію правилныхъ общихъ понятій въ различныхъ областяхъ. А такое значеніе необходимо признать и за психологіей. Къ тому же, вліяніе государственнаго дѣятеля на общество, учителя на учениковъ, проповѣдника на прихожанъ возможно лучше при психологическомъ знаніи. Далѣе, Догматъ Стюарта, подобно Риду, утверждаетъ, что, когда дѣло идетъ о чувственномъ воспріятіи, на душу нельзя смотрѣть, какъ на *tabula rasa*. Предметъ не можетъ напечатлѣть свой образъ въ душу человека. Своими воздѣйствіями онъ лишь даетъ поводъ къ образованію представленія, и эту послѣднюю работу уже выполняетъ дѣйствительная сила. Много вниманія обращается наши философы и на психологическое ассоціированіе. Филъ, какъ мы видимъ, придаетъ этому закону большое значеніе. Но, психологамъ того времени ассоціаціи все же представлялись только-то извнѣ привходящими въ душевную жизнь человека.



И вотъ, Догмодъ Стюартъ старается дока-  
зать, что вниманіе и логическое мышленіе  
побуждаются сложной связи идей. Однако, ассо-  
ціаціи всё же оказываютъ свое вліяніе на  
умъ и волю нашу. Воспоминаніе наше фри-  
лософы прямо объясняютъ изъ ассоціированія  
и очень много останавливается на вопросъ,  
въ чемъ могутъ заключаться достоинства  
памяти: хорошая память легко усваи-  
ваетъ идеи, долго ихъ удерживаетъ и быстро  
воспроизводитъ. <sup>новый урокъ</sup> Естественныя науки стре-  
мятся изречь причинную зависимость  
между явлениями. Шотландскій мыслитель  
Броунъ объявляетъ, что и эмпири-  
ческая психологія должна преслѣдовать ту  
данную задачу; она разрабатывается по-  
мощю индуктивнаго метода и должна  
потому быть соседна съ другими опытно-  
ми науками и по своему содержанію. От-  
сюда, однако, возникаютъ для Броуна боль-  
шія затрудненія. На самомъ дѣлѣ, <sup>Эмпирическая</sup> пси-  
хологія и въ настоящее время не устано-



били законы причинной зависимости, за  
исключением одного, именно, ассоциирова-  
ния по смежности. Она ограничивается  
анализом душевных процессов. Броун  
хочет придать анализу в психологии осо-  
бое значение. Во всякій данный моментъ,  
говоритъ онъ, душевное состояніе нами  
на самомъ дѣлѣ просто. Но, каждое  
состояніе связано съ предшествовавшими и  
послѣдующими. Отсюда и объясняется  
сложность психическихъ процессовъ. Ана-  
лизъ разлагаетъ сложныя состоянія на  
ихъ элементы. Оперируя надъ сложными  
явленіями, психологъ, на самомъ дѣлѣ,  
расчленяетъ и выясняетъ причинныя свя-  
зи. Тогда имъ представляется удобность  
говорить о томъ, что мышленіе возможно  
только сълнзировавъ психологию съ естество-  
знаніемъ, забвено Броуна въ этомъ случаѣ  
слишкомъ далеко. Отдѣльные психологи-  
ческія замѣчанія Броуна заключаютъ  
въ себѣ много цѣннаго. Какъ мы видѣли,



этому мыслителю принадлежат анализ  
понятія о пространствѣ. Бэна, современ-  
ной психологъ, прибавилъ къ его теори-  
и нѣсколько пояснительныхъ замѣ-  
чаній.

Далѣе, Броунъ останавливается  
въ болѣе широкое вниманіе на вопросъ объ  
ассоціаціяхъ. Подъ причинной и дѣйствіемъ  
представителемъ эмпирической филосо-  
фіи разумѣемъ два явленія (или двѣ груп-  
пы явленій), изъ которыхъ одно необхо-  
димо слѣдуетъ за другимъ. Въ виду этого,  
разбирая галловское ученіе о принципахъ  
ассоцірованія, Броунъ сводитъ причин-  
ность на смежность. Такимъ образомъ,  
у него выходитъ, что есть только два прин-  
ципа, изъ которыхъ объясняются связи  
между идеями: смежность и соседство.

Отсюда выходя остается и въ настоящее  
время въ психологіи общепринятымъ.

Создающимъ виднымъ представителемъ  
науки психологіи является Джамесъ Милль.  
Такъ же, какъ его предшественники, онъ



интересуется вопросом, чѣмъ объяснить  
то обстоятельство, что при чувственномъ  
воспріятіи мы убеждены въ существова-  
ніи вѣщнаго предмета. Рядъ и другіе  
шотландскіе мыслители утверждаютъ,  
будто уверенность эта опирается на  
<sup>здравъ смыслъ</sup> *sensus communis*. Въ другой сторонѣ, Кларкъ,  
стоя на скептической точкѣ зрѣнія и  
признавая вѣру въ наличность воспріи-  
маемыхъ предметовъ лишенной доста-  
точныхъ основаній, старается, по край-  
ней мѣрѣ, психологически объяснить ее.  
Одни ощущенія, говоритъ онъ, болѣе ин-  
тенсивны, чѣмъ другія. Тѣ, которыя  
отличаются живостью, мы относимъ  
къ вѣщнымъ объектамъ. Дэвидъ Милль  
не соглашается съ приведенными взгля-  
дами. Если бы многіе Кларка были спра-  
ведливо, мы не объективировали бы ни-  
чего изъ того, что сознаемъ во снѣ. Мы не-  
посредственно усматриваемъ, полага-  
етъ Дэв. Милль, разницу между идеями,



или

которая составляема сами и воспроиз-  
водимы помощью памяти, и восприя-  
тиями внешних предметов. Ассоциа-  
тивное наше философы придают ши-  
рокое значение. Оно изъ него объясняетъ  
разнаго рода душевные процессы. Между  
прочими, Дж. Милль указываетъ на воз-  
можность неразрывныхъ ассоціацій, а  
равнымъ образомъ различаетъ связи:  
1) одновременности и 2) последователь-  
ности.

Учению объ индукціи даетъ системати-  
ческую разработку Джонъ Стюартъ Милль.  
Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ выясняетъ наше  
вопросъ о применимости индуктивна-  
го метода въ психологіи.

Въ англійскихъ эмпирикахъ непо-  
средственно примыкаетъ современной  
психологіи Джонъ (т. I. „Чувство и воображеніе“,  
т. II. „Эмоціи и воля“; эти два тома въ  
сокращенномъ видѣ составляютъ „Пси-  
хологію“, переведенную на русскій языкъ).



Весьма подробно изучаетъ онъ все отдѣ-  
лы нашей науки, и замѣчанія его содер-  
жатъ много цѣннаго; но его сочиненія  
богаты не столько новыми обобщеніями  
и соображеніями теоретическими, сколько  
интересными фактическими мате-  
ріалами.

---

Р 25478 ч/и





