

**CIHM
Microfiche
Series
(Monographs)**

**ICMH
Collection de
microfiches
(monographies)**



Canadian Institute for Historical Microreproductions / Institut canadien de microreproductions historiques

© 1998

Technical and Bibliographic Notes / Notes techniques et bibliographiques

The Institute has attempted to obtain the best original copy available for filming. Features of this copy which may be bibliographically unique, which may alter any of the images in the reproduction, or which may significantly change the usual method of filming are checked below.

- Coloured covers / Couverture de couleur
- Covers damaged / Couverture endommagée
- Covers restored and/or laminated / Couverture restaurée et/ou pelliculée
- Cover title missing / Le titre de couverture manque
- Coloured maps / Cartes géographiques en couleur
- Coloured ink (i.e. other than blue or black) / Encre de couleur (i.e. autre que bleue ou noire)
- Coloured plates and/or illustrations / Planches et/ou illustrations en couleur
- Bound with other material / Relié avec d'autres documents
- Only edition available / Seule édition disponible
- Tight binding may cause shadows or distortion along interior margin / La reliure serrée peut causer de l'ombre ou de la distorsion le long de la marge intérieure.
- Blank leaves added during restorations may appear within the text. Whenever possible, these have been omitted from filming / Il se peut que certaines pages blanches ajoutées lors d'une restauration apparaissent dans le texte, mais, lorsque cela était possible, ces pages n'ont pas été filmées.
- Additional comments / Commentaires supplémentaires:

L'Institut a microfilmé le meilleur exemplaire qu'il lui a été possible de se procurer. Les détails de cet exemplaire qui sont peut-être uniques du point de vue bibliographique, qui peuvent modifier une image reproduite, ou qui peuvent exiger une modification dans la méthode normale de filmage sont indiqués ci-dessous.

- Coloured pages / Pages de couleur
- Pages damaged / Pages endommagées
- Pages restored and/or laminated / Pages restaurées et/ou pelliculées
- Pages discoloured, stained or foxed / Pages décolorées, tachetées ou piquées
- Pages detached / Pages détachées
- Showthrough / Transparence
- Quality of print varies / Qualité inégale de l'impression
- Includes supplementary material / Comprend du matériel supplémentaire
- Pages wholly or partially obscured by errata slips, tissues, etc., have been refilmed to ensure the best possible image / Les pages totalement ou partiellement obscurcies par un feuillet d'errata, une pelure, etc., ont été filmées à nouveau de façon à obtenir la meilleure image possible.
- Opposing pages with varying colouration or discolourations are filmed twice to ensure the best possible image / Les pages s'opposant ayant des colorations variables ou des décolorations sont filmées deux fois afin d'obtenir la meilleure image possible.

This item is filmed at the reduction ratio checked below /
Ce document est filmé au taux de réduction indiqué ci-dessous.

10x		14x		18x		22x		26x		30x	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12x		16x		20x		24x		28x		32x	

The copy filmed here has been reproduced thanks to the generosity of:

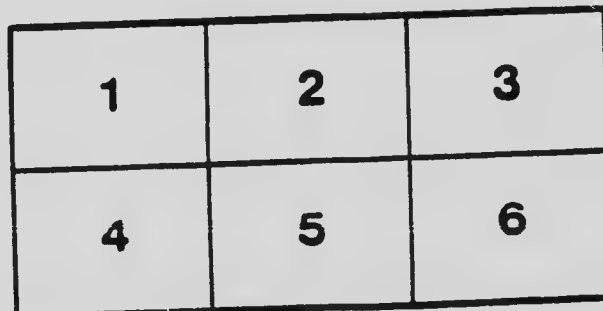
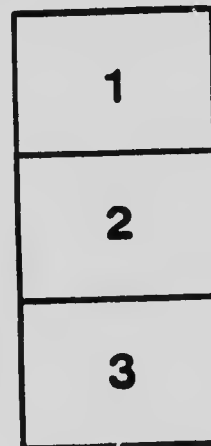
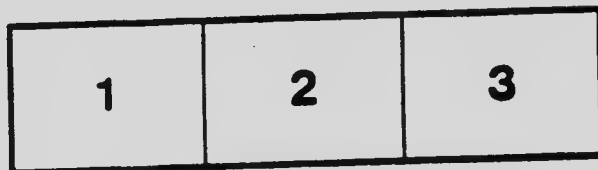
National Library of Canada

The images appearing here are the best quality possible considering the condition and legibility of the original copy and in keeping with the filming contract specifications.

Original copies in printed paper covers are filmed beginning with the front cover and ending on the last page with a printed or illustrated impression, or the back cover when appropriate. All other original copies are filmed beginning on the first page with a printed or illustrated impression, and ending on the last page with a printed or illustrated impression.

The last recorded frame on each microfiche shall contain the symbol \rightarrow (meaning "CONTINUED"), or the symbol ∇ (meaning "END"), whichever applies.

Maps, plates, charts, etc., may be filmed at different reduction ratios. Those too large to be entirely included in one exposure are filmed beginning in the upper left hand corner, left to right and top to bottom, as many frames as required. The following diagrams illustrate the method:



L'exemplaire filmé fut reproduit grâce à la générosité de:

Bibliothèque nationale du Canada

Les images suivantes ont été reproduites avec la plus grande soin, compte tenu de la condition et de la netteté de l'exemplaire filmé, et en conformité avec les conditions du contrat de filmage.

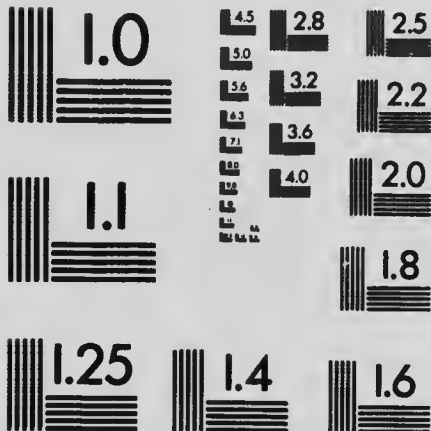
Les exemplaires originaux dont la couverture en papier est imprimée sont filmés en commençant par le premier plat et en terminant soit par la dernière page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration, soit par le second plat, selon le cas. Tous les autres exemplaires originaux sont filmés en commençant par la première page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration et en terminant par la dernière page qui comporte une telle empreinte.

Un des symboles suivants apparaîtra sur la dernière image de chaque microfiche, selon le cas: le symbole \rightarrow signifie "A SUIVRE", le symbole ∇ signifie "FIN".

Les cartes, planches, tableaux, etc., peuvent être filmés à des taux de réduction différents. Lorsque le document est trop grand pour être reproduit en un seul cliché, il est filmé à partir de l'angle supérieur gauche, de gauche à droite, et de haut en bas, en prenant le nombre d'images nécessaire. Les diagrammes suivants illustrent la méthode.

MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



APPLIED IMAGE Inc

1653 East Main Street
Rochester, New York 14609 USA
(716) 482 - 0300 - Phone
(716) 288 - 5989 - Fax



Алрі Бергзон

ВСТУП ДО МЕТАФІЗИКИ.

Переклад
Еugen Яворонський.



Львівська накладня
Університета в Коломиї.

American Book Store
100 Main St. Waterbury, Conn.
США

BD 112
B4218
1910



Вст

85

Анрі Бергзон.

Вступ до метафізики.

Переклав
Евген Яворовський.



Галицька накладня
Якова Оренштайна в Коломиї.

Ruthenian Book Store.
850 Main Str. Winnipeg Main.
Canada.

BD112

B4218

1910

З друкарні Михайла Білоуса в Коломиї.



Від перекладчика.

Границі природничих наук, серед яких тільки і виключно до недавна була засуджена розвивати ся філософічна думка, показали ся за вузкими. Наука не є тільки сумою результатів; вона також безперечно методом представлення всякого досьвіду. Поза наукою, що після Джемса нищить свободу волі, після Гефдінґа попадає в конфлікти з релігією і з духовим житєм — являєть ся чоловік, біольогічне, ірраціональне. Висловом тої появи, філософічним єї приміненєм є метафізика *Henri Bergson* — а, центральний предмет філософічної критики і дискусії вже не тільки у Франції, але і майже в цілій Європі.

»Нащо і чи варта жити?, що то житє?, що то істнованє?, що то сьвідомість? — і многі ще інші подібні питання були вічними про-

блемами людскости. Відповіді на се були різні, відповідно до часу. Такою відповіддю на ті питання був також релігійний систем в середних віках. Але коли зломано той систем, страчено орієнтацію. Провідною гадкою нових віків стає автономна наука. Виринає раціоналізм.

Раціоналізмом називаєть ся математично понята наука, що дані життя стараєть ся злучити з світоглядом математичної фізики. Все одно, чи буде се онтологічний раціоналізм Декарта чи Спінози, чи феноменологічний Канта, чи вкінці історично-філософський раціоналізм Гегля. Кождий з них має претенсію на пізнавчо-теоретичну автономію.

Як тип бере раціоналізм науку математики. Математика виходить від певних, абсолютних, само-зрозумілих зн. нічим не доказаних правд — та переводить відтак свій процес дальше. Так само робить раціоналізм з наукою. Результати її тратьють свій часовий характер і стають абсолютно певними твердженнями. Лише то називаєть ся наукою, що має той сам аподиктичний характер, що і послідні її твердження. В раціоналісмі ідеал науки рівний дійсній науці зн. сума незмінних, безчасових судів рівна розвиваючій, змінній науці.

Раціоналізм стремить до сталих, незмінних закінчень, до певної, означеної проглядности фактів. Він — так сказати-б — вже опи-

сав границі можливості. Заложеном його є статичне універзум, якого навіть послідні прінципи мають бути йому звісними. Чим ширша теза, але тому і простійша, загальнійша, тим раціоналісмови конечнійша. Звідси і стремліне раціоналісму до можливо найменшого числа прінципів.

Інтелектуалізації сьвіта бажає раціоналісм. Зводжене в оден тип та примінене одного методу — його питомі черти. Звідси «думане» рівне «буте».

Міжтим однак жите вивело чоловіка понад заложеня раціоналісму. Наука стратила свою автономію і стала тільки средством житя.

Раціоналісти описали всі — вони вірили в то — можливості пізнаня. Звідси їх певність сповнення без останку певних ідей. Звідси також їх певність жаданя.

Однак девятнайцятий вік дав докази проти раціоналізованя майже на всіх областях: в історії виказав, що непредвиджене є знаменем єї, в техніці, що вона є володїтелькою над розумом, а не розум над нею, в духовім житю, в соціальнім житю, в релїгійній філософії, в етиці.

І так н. пр. техника в своїм величавім розвою відкриваючи та опановуючи нові енергії творить заразом сотки знов нових, ще не відкритих, ще не опанованих, ще не звісних. Плодом модерної техніки є соціальний реля-

тивісм супроти раціоналізму. У духовім житю треба закинути сталі вартости; бо нема в нїм можности закінчення їх. В релігійній філософії стала неможливою віра в одну обсолютну релігію. В етиці неможливим оден систем.

Також на тім полі, з якого виходить раціоналісм, на полі математичних природничих наук настала велика зміна. Головним знаменем раціоналістичного понимання природи є монїсм, Проповідь одноцільности всіх річий, всього. Всї правила можна після него вивести з одного правила сьвіта. Але і тут дійшло до того, що н. пр. Ненгі Bergson уважає понятє правила не даючим примінити ся до душевного ставаня. Помиляв ся також монїсм в тім твердженю, що всі природні процеси являють ся нам простійшими та нагляднійшими, чим близше їх пізнаємо. Стало ся однак противне.

І в біольогії нині велика течія, що не позволить зводити органїчного житя на неорганїчне. Г. Герц є проти перенесеня механіки на біольогічне поле. Так само не можна зводити духових процесів на фізіольогічні. Матеріалїсм як психольогічна теорія дефінїтивно кинений. Проґ. Вільгельм Єрузалєм називає психо-фізичний паралелїсм монїстично-зверненим дуалїзмом. Дедукція, головний метод раціоналізму, нині без найменшого значіня супроти житя. Тому каже Bergson: »Було би ся

в клопоті, коли бажано би навести якесь біологічне відкриття, що зроблене чистими розумовими заключеннями». Математику, в якій дедукція грає найважнішу роль та яка була праобразом всеї науки, відділено нині точними границями від фізики. Бо загальні твердження фізики не мають певности математики, пр. власне думанє а чуже думанє, чужий сьвіт, теорія а практика...

Знаємо проте нині більше і менше чим люди попередних віків: більше — бо гізнано більше проблемів, менше — бо тих проблемів більше. А в науці, історії наук незвісне є все сочинником звісного.

Внутр теорій, гіпотез і правил чема проте нічого абсолютного. Се не скептицизм, бо не приймаєть ся тільки абсолютних судів.

Але одно має раціоналізм на позір трудне до розвязки питанє: чи в кожній науці нема тверджень, що поза всяким запереченєм та потвердженєм досьвіду? Се конечні заложєня нашої науки взагалі або становище феноменологічного раціоналізму Ім. Канта.

Тільки такі твердження — аподиктичні і загальні суди — творять після Канта єство науки, в противности до знаня. Досьвід — після Канта — не дає ніколи своїм судам правдивої і строго-загальної важности. Але — після Канта — маємо також в чистих природничих науках

твердження чистої, аподиктичної певности: синтетичні суди а рїогї, які мусимо виводити з єства розуму. Але се тільки невдала проба. Що правда, досьвід може сего не потвердити або не заперечити тих аксіомів поодинокю, але мимо того творенє нових теорих на сих твердженнях може виказати ся неправдивим (зн. також, що твердження ті неправдиві). Тому модерні теоретики фізики не признають таких абсолютних критерий поза досьвідом, бо не ходить їм о послїдні певні завершеня, тільки о пониманє нових фактів. Вони стратили віру, що вже дана границя для всеї будучої науки на природничім полі. Сеж і відворот від раціоналізму.

В раціоналісмі бажано мати абсолютну певність та сконструовано тому духа по вимогам математичних природничих наук. Самі однак ті вимоги не взято під увагу. А ті заложеня раціоналісму, раціоналістичного пониманя сьвіта захитали ся в послїднім десятиліттю і — рунули.

Історія наука означає нам зворот в певні напрями, ставленя певних заложень, що довгий час мають значіне, щоби одного дня явити ся неvistарчаючими. Ми залежні від досьвіду. Менше нас обходять факти, що стверджують старе, а більше припущеня, принятя, прочутя, що дають нам можливість схопити дальшу дійсність.

Нині в темпераменті науки зміни, лібералізоване, позбуване сціпенілого консерватизму. В противности до апіорізму покликано в другій половині 19. віку до життя еволюціонізм, сотворений з нової біологією заплідненої психології. Інтелект після него стоїть у службі життя, а не в центрі всього. Овид розширяєть ся.

* * *

Являють ся філософи, які старають ся поняти життя в його від інтелекту незалежній первісности; які констатують факти, що по понятю науки наскрізь трансцендентні, а які таки належать до людського досвіду. Мірою їх пізнання світ є само життя. Се: W. James, H. Bergson і R. Eucken.

Анрі Бергзон є радикальним емпіриком. Його емпіризм доходить доперва в обробленю біологічного проблему до метафізики, яка розв'язує проблем життя і науки.

Супроти численних теорій в біології Анрі Бергзон стараєть ся увільнити ся від всіх теорій та поняти біологією замкнені факти в їх безпосередних даних, розрізняти між теоретичними фразами а тим, що свідомо чи несвідомо витворило ся.

Сей метод радикального емпіризму звертає він і на психологію.

Твердить, що задачію філософичної праці є не тільки старанне оброблюване чистих фактів, але головно огляд чистих фактичностей та внутрішнє їх розуміння. Се якраз і задача інтуїції.

Інтуїції, її існування не можна доказати. Її не можна також навчити ся, набути, а філософом треба вродити ся. Всяку інтуїцію, всякий її рід попереджає трудне студійоване фактів.

Всі великі мислителі посідали її. Але вони встидали ся сего. А інтуїція є самотньо філософичне в цілій філософії.

Раціоналізм твердив, що є тільки оден метод пізнання дійсности. Бергзон ставить інтуїцію також як средство пізнання. При інтуїції ходить о напружене, яке все для кожної частини дійсности мусить ся наново творити. Се новість того методу.

Інтуїція має переносити ся в сам рух та в саме ставане, бо ставане та зміна є в Бергзоні основним, чимсь підставовим, бо в них бачить він вираз дійсности. Поняття після Бергзона є тільки моментанними знімками, що не мають нічого спільного з ставанем, рухом.

Наше життя — се вічна зміна станів, гадок, чувств, напрямів волі... Наша свідомість посідає триване, *»durée réelle.«*

Між нами а нашою власною свідомістю лежить серпанок, невидимий пересічному чоловікови, звісний тільки мистцеві і мислителеви. Се серпанок буденного нашого житя, буденних житєвих наших потреб. Тому інтуїція можлива доперва по певного рода катастрофі.

Житя є тим праявищем, від якого виходить Бергзон та з якого стараєть ся він поняти дійсність. В психольогії розріжняє він два роди «я»: творче, змінне, вічно в русі і улажене, стале, відповідне соціальному житю, автоматичне, посідаюче правила асоціації.

Понятя закону не можна примінити до в живім русі і зміні будучої свідомости.

Творити значить звернути ся до себе самого, до творчої глибини своєї свідомости, дати себе самого в творі як найсовершеннійше. »Ми вільні, — пише Анрі Бергзон — коли наші діла виходять з нашої цілої особистости, коли вони виражають єї, коли мають з нею ту не до здефінійованя подібність, яку виказує звичайно твір штуки з своїм творцем«. Час, яким живемо, є винаходом, твором, метафізичною субстанцією нашого ества. Се пережитий час, конкретний час. Час, яким живемо, треба відріжнити від часу, яким думаємо. Де має значіне час в змислі »durée réelle«, там не має приміненя інтелект.

Черти психольогічного житя виростають

в Бергзона в черти метафізики світового ставаня.

Види інтелекту поясняє Бергзон конечностями діланя. Інтелект обробляє певну дійсність так, наче би вона була нечасовим бутєм. Тому склоняеть ся він: розуміти живе як наслідок мертвого. Безуслівне володінє інтелекту заповнене тільки в анорганічнім житю, в анорганічнім світі. Тут осягає наука дійсність. Але в царстві свідомости мусить інтелект стати поза інтуїцію, що відіграє тут найважнійшу роль.

Еволюція можлива тільки психологічно. Найбільшим здобутком Бергзона на полі біології є його наука про *élan vital* або про спільність внутрішнього гону всього життя. Сею теорією може він пояснити факти, які не можна вяснити ані дарвінізмом, ані лямаркізмом, ані вкінці теорією Hugo de Vries'a.

Анрі Бергзон, названий своїми прихильниками у Франції найзнатнійшим метафізиком від Декарта, а одним німецьким критиком найоригінальнійшим мислителем від Канта, видав перший свій твір ще 1888 р. п. з: *«Essai sur les données immédiates de la conscience»*. 1896 р. вийшла друга його праця у світ: *«Matière et mémoire»*; трета, найважнійша, 1907 р.: *«Evolution créatrice»*. *«Вступ до метафізики»* дру-

кований був в І. Н. «Revue de la métaphysique et de la morale» з 1903 р.; 1904 р. помістив він там статтю про психо-фізичний паралелізм. Побіч цих філософічних праць є ще більше естетична праця п. н. «Сьміх».*)

Поява філософа тої міри, як є ним Анрі Бергзон, є тільки доказом тої високої культури, до якої підняли ся Французи, є тільки доказом неправдивости тверджень про їх здегенерованє на всіх полях.

Ясність виразу, легкість стилю, образова наглядність представлення, з якими Бергзон викінчує свої мистецькі твори — то всьо свідчить про ту глибоку елегантцію, до якої людський дух здібний підняти ся, щоби тільки поняти непонятне, схопити невхопне...

Сказав колись Кант: «Метафізика є відай більше, чим яка-будь инша наука, основана в нас самою вже природою».

А Ед. ф. Гартманн проголосив: «Доперва з послідним чоловіком умре послідний метафізик.»

Дві сьвяті правди. Додамо до них третю:
Анрі Бергзон — філософ нашого віку.

Евген Яворовський.

*) Про Анрі Бергзона і його філософію появило ся дуже много розвідок вже не тільки на французькій мові, але і на німецькій. Пр.: А. Steenbergen: «Henri Bergson's intuitive Philosophie». Jena 1909. Kroner. » Henri Bergson « в 1. ч. »Logos-а«, G. Dwelshauversa; »Raison et intuition étude sur la philosophie de Henri Bergson« 1906.



Коли порівнати з собою дефініції метафізики або поняття абсолютного, зазначимо, що мимо своєї впадаючої в око розбіжності гадок філософи в тім згідні, що є два до глибин різні способи пізнання якоїсь річи. Перший припускає, що ту річ обходить ся навкруги, другий, що в неї входить ся. Перший залежить від того становища, яке займаєть ся, та від тих символів, якими виражаєть ся. Другий не виходить з жадної «точки баченя» і не опираєть ся на жадний символ. Про перше пізнанє скажеть ся, що задержуєть ся при релятивнім, про друге — там, де воно можливе, — що осягає абсолютне.

Є н. пр. даний рух якогось предмету в просторі. Зазначую його в різний спосіб, відповідно до—рухомого або нерухомого—становища, з якого на него дивлю ся. Дальше виражаю його в різний спосіб, відповідно до системи осей або опредільних точок, до якої його відношу, т. зн. відповідно до символів,

в які його перевсджу. І називаю його релятивним з сих обох причин: в першій як і в другій случаю ставлю себе поза сам предмет. Коли знов говорю о абсолютнім русі, значить се, що порушаючому предметови приписую нутро а zarazом душевні стани; се значить дальше, що співчуваю з сими станами і що напруженем уяви переносу ся в них. Тоді, відповідно до того, чи предмет є в русі чи в спокою, чи приймає оден чи инший рух, не буду відчувати одного і того самого. А що буду відчувати, не буде залежати ані від точки баченя, яку міг би я заняти зглядом тс предмету, бо буду в самім предметі, ані від символів, на які міг би я його перевести, бо я вирик ся всякого перекладу, щоби посідати оригінал. Коротко, не пійму руху з зовні — і в певний спосіб від мене, — тільки з нутра, в нім самім. Буду мати абсолютне.

Дана най буде дальше якась особа з якогось роману, про пережитя якої мені оповідають. Повістяр може помножувати черти єї характеру, може казати свому героєви говорити і ділати, кільки хоче: всьо то не могло би сотворити простого і неподільного чутя, яке я відчував би, коли-б на хвильку міг перенести ся в саму ту особу. Тоді бачив би я, як діла, рухи і слова впливають, цілком природно, іменно з самого жерела. Вони не були

би вже тільки додатками, що долучували би ся до ідеї, яку я собі виробив про ту особу, і що все збогачували би сю ідею, ніколи однак не доходячи до її повноти. Одним замахом дана була би мені та особа в своїй цілості, а тисячі побічних обставин, якими вона обявляєть ся, здавали би ся мені, замість прилучати ся до ідеї і її збогачувати, противно від неї відлучати ся, не вччерпуючи однак її єства ані нічого від него не відтягаючи. Всьо, що оповідаєть ся мені про ту особу, творить для мене тільки-ж точок баченя на неї. Всі черти, які мені її описують і які позвляють мені її пізнати тільки при помочи тілкіж порівнань з мені вже звісними особами або річами, є знаками, якими більше або менше символічно її виражаєть ся. Символи і точки баченя ставлять мене отже поза нею; дають мені з неї тільки те, що спільне в неї з іншими та що не належить до неї як найбільше питоме. Але що дійсно вона сама, що творить її єство, не можна спостеречи з зовні, бо по своїм понятю се внутрішне, ані не можна того виразити символами, бо з жадною іншою річю воно неспіввимірне. Опис, історія і аналіза лишають мене тут в релятивнім. Виключно тільки моє перенесенє в саму ту особу дало би мені абсолютне.

В тім змислі, і тільки в тім змислі абсо-

лютне рівнозначне з совершенністю. Всі фотографії якогось міста зняті із всіх тільки можливих точок погляду, надармо доповняли би себе взаїмно в безконечне — ніколи не дорівняли би вони своєму плястичному пробразови, самому містови, по яким ходить ся. Всі переклади якоїсь поезії на всі тільки можливі мови надармо додавали би до нюансів все нові нюанси та певного рода обосторонним ретушованем взаїмно поправляючи ся надармо творили би все вірнійший образ переведеної поезії — ніколи не віддадуть найглубшого змислу оригіалу. З певної точки баченя поняте представлене, при помочи певних символів зроблений переклад остануть все несовершенними в порівнаню з тим предметом, з якого взято погляд або який мали виразити символи. Але абсолютне є о стільки севершенне, як севершенно є то, чим воно є.

Безсумнівно з тої самої причини ідентифіковано часто абсолютне і безконечне. Коли комусь, що не вміє по грецьки, хочу передати просте вражіне, яке лишає на мені якийсь вірш з Гомера, дам переклад того вірша, відтак поясню мій переклад, опісля доповню даьше моє пояснене, і від пояснення до пояснення буду зближати ся чимраз більше до того, що хочу виразити; але сего таки ніколи не осягну. Коли хтось підносить рамя, виконує

рух, про який внутр має просте спостереженє; але зовні, для мене, що дивлю ся на него, порушаєть ся його рамя через одну точку, відтак через другу точку, а між сими обома точками будуть лежати знов інші точки, так що, коли зачну числити, се дійство буде протягати ся в безконечне. Дивлячи ся з нутра є отже абсолютне чимсь простим; з зовні однак оглядане стає воно в відгашеню до тих знаків, що його виражають, тою частиною золота, якої вартости не можна вичерпати здаванєм здавковою монетою. А се прецінь, що надаєть ся рівночасно для неподільного огляду та для невичерпаного гичислюваня, є по своїм понятю безконечне.

З того слідує, що абсолютне може бути дане тільки в інтуїції, підчас коли всьо проче залежне від а н а л і з и. Інтуїцією називаєть ся той рід інтелектуального вчуваня, при помочи якого переносимо ся в нутро даного предмету, щоби натрафити на се, що посідає він як одинокє та не даюче виразити ся. Аналіза знов є тим процесом, що зводить даний предмет на вже звісні, отже сему і иншим предметам спільні елементи. Аналізувати значить тому, виражати якусь річ чимсь, чим вона сама не є. Всяка аналіза є проте перекладом, розвоєм в символах, представленєм, зисканим з по собі слідующих точок баченя, з яких но-

тується так само много звязий між новим предметом, який розсліджуєть ся, а іншими, які вже здаєть ся нам звісні. В своїм вічно ненаситнім жаданю, поняти даний предмет, до-круги котрого засуджена вона кружити, пом-ножує аналіза без кінця. точки баченя, щоби все неповний образ доповнити, зміняє невтомно символи, щоби все несовершенний переклад усовершити. Отже тягнеть ся вона в беско-нечне. Але інтуїція — коли можлива — є одним простим актом.

Поставивши таке заложенє, є очевидним, що питомою діяльністю позитивної науки є, аналізувати. Вона працює отже передовсім символами. Навіть найконкретнійші з природ-ничих наук, науки про жите, держать ся ви-димого виду живих істот, їх органів, їх анато-мічних складових частий. Вони порівнують з собою ті види, зводять більше скомпліковані до простійших, студіюють вкінци функції жи-тя в тім, що так сказати-б є їх видимим сим-волом. Коли інакше є якесь средство, поняти абсолютно дійсність, замість єї релятивно пізнавати, перенести себе в неї, замість зани-мати становища зглядом неї, мати інтуїцію єї, замість предпринимати аналізу єї, вкінци, поняти єї поза всяким виразом, всяким пере-кладом або символічним представленєм, то се сама метафізика. Тому метафізика є

наукою, що хоче обійти ся без символів.

Є що найменше одна дійсність, яку всі розуміємо з нутра, інтуїцією а не самою аналізою. Се наша власна особа в своїм перебізі через час. Се наше «я», що триває. Можемо не співчувати інтелектуально з жодною іншою річю. Але певно переживаємо самих себе.

Коли над моєю особою, яку хочу прийняти як недіяльну, переведу внутрішнім поглядом моєї свідомости, зазначую вперед — наче на поверхні стверділу кору — всі спостереження, які доходять до неї з матеріального світа. Сі спостереження точно означені, побіч себе стоячі або побіч себе даючі поставити ся; вони старають ся згрупувати ся в предмети. Зазначую дальше згадки, що більше або менше стоять у звязи з сими спостереженнями і служать на їх поясненя. Сі згадки відірвали ся наче з основи моєї особи, спостереження, що до них подібні, притягнули їх до периферії, вони поставлені на мені, не будучи в абсолютнім змислі мною. А вкінці відчуваю стремління, рухові привички, множество можливих діяльностей, що маніфестують ся, які більше або менше сильно звязані з тими спостереженнями і з тими згадками. Всі ці елементи з своїми точно означеними видами здають ся мені о стільки більше бути від мене віддільними, о

скільки більше вони віддільні від себе. З нутра на зовні звернені творять вони злучені поверхню кулі, що стремить до розширення і зануку в зовнішнім світі. Але коли починаю себе з обводу до осередка, коли в основі свого «я» шукаю за тим, що є найрівномірнішим, найпостійнішим, найтривалішим «я», то нахожу щось цілком іншого.

Під тими остро закрієними кристалевими формами і під тим охолоненем поверхні нахожу континуїтивність перепливу, яку не можна порівняти з нічим пливучим, що коли-небудь я бачив. Се наслідство станів, з яких кожний заповідає, що слїдує, і з яких кожний має в собі, що його попереджає. Фактично творять вони доперва різні стани, коли маю їх вже поза собою і коли обертаю ся на зад, щоб оглядати їх слїд. Коли я їх відчував, були вони так сильно зорганізовані одним спільним житєм, так глибоко одушевлені, що я не міг би був сказати, де кінчить ся оден, та другий починаєть ся. Фактично не має жадної з них початку або кінця, тільки всі взаїмно продовжають ся в собі.

Се, коли хто хоче, відмотуване нитки із клубка, бо нема жадного живого єства, що не відчувало би, як позволи зближаєть ся до кінця своєї ролї; жите полягає на тім, що старіємо ся. Але так само добре се також безпере-

ривне навиване, наче навиване нитки на клубок; бо наша минувшість слідує за нами, побільшаєть ся стало о теперішнє, що забирає на своїй дорозі, і свідомість значить пам'ять.

По правді се ані не навиване ані не розвиване, бо ті оба образи викликають представлене ліній або поверхні, яких части з собою однородні і можуть покрити ся. Але нема двох ідентичних хвилин у того самого свідомого єства. Возьмім найпростійше чувство, припустім, що є сталим; кажім вповні ним заняти ся цілій особистости: свідомість, що супроводжає то чувство, не зможе остати ся собі рівною протягом двох по собі слідуючих хвилин, бо слідуюча хвилина має в собі все за попередною згадку, яку та їй лишила. Свідомість, що мала би два рівні моменти, була би свідомістю без пам'яті. Гинула би та повставала би отже безпереривно наново. Але як інакше маємо собі представити якраз не свідомість?

Мусимо собі отже представити образ тисячбарвного огнища з непомітними переходами, що ведуть від одного нюансу до другого. Струя чуття, що перепливала би через то огнище, коли ряд за рядом барвила би ся кождим з його нюансів, дізнала би степеневих змін, з котрих кожда заповідала би слідууючу та збирала би в собі попередні. Але по собі слідууючі нюанси

огнища все ще остануть поза собою. Один стоїть побіч другого. Занимають простір. Противно чисте треване виключає всяку гадку про ставлене побіч себе, про обосторонну зовнішність та про розмір.

Представмо собі отже радше образ безконечно малого гумового предмету, коли було би можливим, стягненого в одну математичну точку. Розтягаймо його поволи, так щоби з точки ставала лінія, що чимраз дальше зростає. Звернім свою увагу не на лінію як лінію, тільки на діяльність, що її тягне. Зважмо, що ця діяльність мимо свого треваня є неподільна, поставивши в заложенє, що виконуєть ся її без перерви, що, коли всадить ся міжтим перерву, робить ся з того дві діяльності замість одної і що кожда з тих діяльностей буде тоді тою неподільною, про яку говоримо; що ніколи не є ділимою сама порушаюча діяльність, тільки нерухома лінія, яку вона лишає під собою як слід на просторі. Увільнім ся вкінци від простору, що є підставою руху, щоби здавати собі справу тільки з того руху самого, з того акту напруженя або розміру, коротко: з чистої рухомости. Сим разом дістанемо вірнійший образ розвою нашого «я» в треваню.

А таки також сей образ буде ще неповним, як впрочім всяке порівнанє буде недоста-

точним, бо розвій нашого треваня рівнаєть ся з певних сторін одноцільности посуваючого вперед руху, з інших сторін множестві розвиваючих станів і тому що жадне рівнанє не може віддати одної з тих обох сторін, не жертвуючи другої. Коли представляю собі тисячбарвне огнище, то маю перед собою готову річ, підчас коли треванє повстає безнастанно. Коли думая про видовжаючий гумовий предмет, про скручаючу або розкручаючу пружину, то забуваю на богатство закраски, що характеристичним для переживаного треваня, щоби тільки ще бачити простий рух, за помочию якого свідомість переходить від одного нюансу до другого. Внутрішне жите є сим всім нараз, ріжноманітністю якостей, безпереривною поступів, одноцільною напряду. Образами сего представити не можна.

Але ще менше можна се представити понятями — т. зн. абстрактними або загальними або простими ідеями. Безсумнівно жадний образ не віддасть вповні первісного чувства, яке маю про перебіг мого »я.« Але і неменше конечно, мені старати ся, його віддати. Тому, що не був би в можности, дати собі самому інтуїцію його єство творячого треваня, нічо не могло би єї дати, ані понятя ані образи. Одиною тут задачію філософ з мусить бути накликуванє до певної духової праці, яку

в найбільшій числі людей стримують для життя корисніші духові привички. Ту добру прикмету має щонайменше образ, що держить нас в конкретнім. Жадний образ не заступить інтуїції треваня, але много різних образів, винятих з цілком різних річевих областей, зможе спільним своїм діланем звернути свідомість точно на ту точку, де можна досягнути означену інтуїцію. Коли вибирати образи можливо як найдалші, не позволить ся котрому-будь з них зайняти становища інтуїції, яку має викликати, бо кожного сейчас струтили би його противники. Спричинивши, що вони всі, мимо різниць своїх видів, жадають від нашого духа той сам рід уваги і певного сорта той сам ступень напруження, при звичаїмо свідомість поволи до цілком особлившої і цілком означеної диспозиції, якраз до тої, якої треба, щоби явила ся сама собі без серпанка. Але буде мусіла також охотно підняти ся того напруження; бо нічого їй не будеть ся по просто показувати. Вона тільки уставлена в позиції, яку мусить зайняти, щоби зробити бажане напружене та дійти з себе до інтуїції. Противно до того, за дуже прості понятя та тій області мають якраз ту невластивість, що вони фактично є символами, що ставлять ся на місце того предмету, який символізують, та які не вимагають від нас жадного напруження. При

L

точнішим огляді можна би замітити, що кожде з них тільки то задержує з предмету, що спільного має сей предмет з иншими. Можна би замітити, що кожде — ще більше чим всякий образ — виражає порівнанє між тим предметом а тими, що подібні до него. Але тому що порівнанє унагляднило подібність, тому що подібність є власністю предмету, тому що власність цілком так виглядає, наче була би частию єї посідаючого предмету, ми легко переконані, що, коли поставимо понятя побіч понятя, зложимо знов цілість предмету з його частий та що так сказати-б зискаємо тим його духовий еквівалент. В сей спосіб думаємо, що зможемо витворити собі вірне представленє треваня. коли поставимо побіч себе понятя одноцільність, множество, контінуїтвність, скінчену або нескінчену ділімість і т. д. Якраз тут лежить обман. Тут також небезпека. О скільки абстрактні ідеї можуть послужити також аналізі, т. зн. науковому дослідови над предметом в його реляціях до всіх инших, о стільки вони таки нездібні, заступити інтуїції, т. зн. метафізичного досліду над предметом з огляду на се, що в нїм основне та питоме. З одной сторони можуть нам сї поставлені побіч себе понятя фактично дати тільки штучну реконструкцію предмету, з якого можуть символізувати тільки певні загальні

та подекуди неіндивідуальні погляди: надармо отже думано би, що можна ними схопити дійсність, якої тільки тінь вони нам подають. Але з другої сторони якраз тут лежить побіч обману також дуже велика небезпека. Бо понятє узагальнює в тій самій мірі, як абстрагує. Понятє може символізувати особлившу прикмету тільки тоді, коли зробить її спільною нескінченному числови річий. Отже забирає їй все більше або менше її вид розміром, який їй надає. На своїм місци внутр метафізичного предмету, який єї посідає, спадає з ним прикмета разом, прибирає що-найменше йому подібний вид, набирає тих самих черт. Вилучена з метафізичного предмету та представлена понятєм, розширяєть ся вона в безконечне, виходить поза предмет, бо мусить тепер містити його рівночасно з іншими. Отже ріжні понятя, які творимо про прикмети якоїсь річи, описують так само много далеко-ширших кругів довкруги себе, з яких жадний точно з ними не годить ся. А прецінь в тій річи спадали ті прикмети з нею самою і тому спадали з собою. Отже будемо примушені, найти якийсь викрут, щоби привернути се спаданє. Виймемо якесь одно з сих понятя і на нїм будемо пробувати, злучити інші. Але відповідно до того, чи вийдемо від сего чи від того понятя, не буде в рівний спосіб переводити ся лучба. Відповідно

до того н. пр. чи вийдемо з одноцільності чи з множества, різно будемо розуміти многократну одноцільність тривання. Все буде залежати від ваги, яку признамо сему або тому з понять, а ця вага буде все довільною, бо з предмету витягнене поняття само не має ніякої ваги, бо є тільки ще тінию тіла. Так повстане множество різних системів — так много, як много є зовнішних точок бачення на дослідну дійсність або ширших кругів, якими її можна схопити. Прості отже поняття не тільки в тім злі, що ділять конкретну одноцільність предмету на тільки-ж символічних виразів; вони ділять також філософію на означені школи, з яких кожда займає своє місце, вибирає кістки до гри та починає з іншими гру, що ніколи не кінчить ся. Або тільки такою грою в ідеї є метафізика, або однак, коли є поважною духовою працею, коли є наукою а не тільки гімнастикою, то мусить вийти понад поняття, щоби дійти до інтуїції. Певно для неї конечні поняття, бо всі інші науки працюють переважно поняттями, а метафізика не могла би обійти ся без інших наук. Але тільки тоді є вона цілком собою самою, коли виходить поза поняття, або що-найменше, коли увільняється від сціпенілих та готових понять, щоби витворити поняття, що вповні різні від тих, які звичайно уживаємо; думаю гнучкі, ворух-

ливі, майже плинні представлення, що все готові, приноровити ся до летючих видів інтуїції. Пізнійше вернемо до сеї важної точки. Тепер нехай вистарчить нам тверджене, що наше треване дане нам безпосередно в інтуїції, що може бути піддане нам посередно образами, що однак не даєть ся замкнути — коли лишити слову понятє його властивий змісл — в понятливе представленє.

Спробуймо на хвильку, зробити з него многократність. Будемо мусіли признати, що члени тої многократности, замість відріжнати ся від себе, як члени якої-будь иншої многократности, заходять одні в другі, що безсумнівно можемо напруженєм уяви опреділити раз минуше треванє, розділити його опісля на побіч себе лежачі частини та всі ті частини перечислити, але що ся операція доконуєть ся на застиглій згадці треваня, на нерухомім сліді, який лишає поза собою рухомість треваня, не на самім треваню. Мусимо отже признати, що, коли тут є многократність, та многократність не рівнаєть ся жадній иншій. Чи-ж скажемо, що треванє є одноцільностью? Безсумнівно континуїтивність в собі взаїмно продовжаючих елементів о стільки має учать в одноцільности, як в многократности; але ся рухома, змінна, пестра, живуча одноцільність ледви чи подібна до тої абстрактної, нерухомої і.

порожньої одноцільності, яку описує чисте поняття одноцільності. Чи з того будемо заключати, що треванє мусить ся дефініювати рівночасно одноцільністю і многократністю? Се-ж дивне: я міг би обертати ті оба поняття у всі боки, скільки я схотів би, означувати їх квантитативно, комбінувати їх у всякий спосіб, dokonувати над ними найсубтельніших операцій духової хемії — ніколи не одержав би я чогось, що рівнало би ся простіій інтуїції, яку маю про треванє. Коли замість того перенесу ся напруженєм інтуїції в то треванє, то сей-час спостережу, в який спосіб воно одноцільність, многократність і ще много инше. Отже ті ріжні поняття були так многими зовнішними точками баченя на треванє. Анї злучені анї розділені не позволили вони нам ввійти в то, само треванє.

Однак входимо в него, а се може стати ся тільки через інтуїцію. В тім змислі можливе внутрішнє, абсолютне пізнанє треваня мого »я« через саме моє »я«. Але коли метафізика жадає тут інтуїції і може єї досягнути, не менше потребує тому наука аналізи. І з помішаня задач інтуїції і аналізи повстають тут дискусії між школами та конфлікти між системами.

Психольогія, як і инші науки, уживає на ділі аналізи. Вона розкладає »я«, що дане їй вперед простою інтуїцією, на спостереженя,

чутства, представлення, які досліджує роздільно. Отже підставляє на місце «я» ряд елементів, що творять психологічні факти. Але чи ті елементи рівні частям? Се ціле питання, і тільки тому, що обходжено його, ставлено проблем людської особистости часто у вирази, що не допускають його розв'язки.

Не можна заперечити, що кожний психологічний стан тільки тому, що належить до якоїсь особи, відбиває цілість особистости. Нема жадного вражіння, хоть також як простого, що розвоєво не замикало би в собі минувшини і теперішности того ества, яке його відчуває, що могло би від него відділити ся та створити «стан», не інакше як напруженем абстракції або аналізи. Але не менше не можна заперечити, що без того напруження абстракції або аналізи, не був би можливий ніякий розвій психологічної науки. А на чім полягає процес, яким психолог вилучує психологічний стан, щоб поставити його як більше або менше самостійне ество? Починає тим, що поминає особлившу закраску тої особи, що не дала би ся виразити звисними і загальними виразами. Опісля стараєть ся, виізолювати звже в той спосіб упрощеної особи сю або ту сторінку, що заповідає інтересний дослід. Коли н. пр. ходить о склонність, то на боці лишить він той не даючий виразити ся нюанс, що єї

барвить і що творить, що моя склонність не є твоя склонність; опісля зверне цілу свою увагу на рух, яким наша особистість звертається до певного предмету: він зізолює сю обставину, сю точку баченя рухомости внутрішнього житя, сю «схему» конкретної склонности поставить він як самостійний факт. Се праця анальогічна до праці якогось мистця, що, переходячи через Париж, н. пр. хотів би зробити нарис вежі Notre-Dame. Вежа нероздільно злучена з будинком, що знов так само нероздільний з землею, з окруженем, нероздільно злучений з цілим Парижом. Передовсім мусить її вилучити: задержить з цілого образу тільки певний вид, що якраз є сею вежею Notre Dame. Дальше вежа складається в дійсности з каменів, яких особливше угрупованє є тим, що надає їй вид; але маляр не інтересуєть ся каменями, зазначає собі тільки сілюєт вежі. Отже заступає реальну і внутрішню організацію річи зовнішнім і схематичним відданем. В той спосіб відповідає його рисунок в цілости певній точці баченя на предмет та виборови певного рода представлення. Цілком так само маєть ся річ з тим процесом, силою якого психольог витягає оден психольогічний стан з цілости якоїсь особи. Сей ізольований психольогічний стан ледви чи є чимсь більшим як нарисом, почином штучної кон-

струкції; але се цілість під певною елементарною стороною, для якої був особливий інтерес, якої поставлено держати ся. Се не часть, тільки елемент Зискано його не через розчленованє, тільки через аналізу.

Під всіми в Парижі знятими нарїсами чужинець поставить безсумнівно як знак для згадки »Париж«. А що в дійсности він бачив Париж; буде в силі, виходячи від первісної інтуїції цілости означити в ній місце для своїх тих нарисів і так їх знов між собою взаїмно получитьи. Але неможливо, виконати противний процес; неможливо, навіть з безконечним числом ще так точних нарисів, навіть зі словом »Париж« як вказівкою, що їх треба між собою взаїмно получитьи, підняти ся до інтуїції, якої не мало ся, і сотворити собі вражінє Парижа, коли не бачено Парижа. Се походить звідси, що маємо тут до діла не з частями цілости, тільки з начерком цілости. Щоби вибрати ще більше бючий примір, случай, де начерк є ще повнїйше символїчним, приймім, що подають мені букви, помішані з собою як-будь, які творять склад мені незвісної поезії. Коли букви були би частями тої поезії, міг би я попробувати, єї знов з них відтворити, підчас коли попробував би я всіх можливих ріжних зіставлень, як робить се дитина з камінчиками »гри терпеливости«. Але

ні на хвильку не впаду на се, бо букви не є ніякими складовими частями, тільки частинами виразу, що є чимсь вповні иным. Знов, коли знаю поезію, ставлю сейчас кожду з букв на єї місце, що їй припадає та лучу їх знов без труду безнастанною лінією, підчас коли противний процес неможливий. Навіть коли думаю, що роблю пробу сего противного процесу, навіть коли ставлю побіч себе букви, починаю від того, що представляю собі правдоподібне значіне, отже викликаю в собі інтуїцію, і від сеї інтуїції пробую знов зійти до елементарних символів, які могли би творити єї вираз. Вже гадка, щоби зложити знов предмет тільки символічними елементами виведеними операціями веде з собою таку абсурдність, що нікому не прийшла би до голови, коли здавано би собі з того справу, що тут до діла не з фрагментами предмету, тільки так сказати-б з фрагментами символів.

А таки се той початок філософів, що старають ся зреконструувати особистість при помочи психольогічних станів, чи то обстаючи при тих самих станах, чи то додаючи до них нитку, що має лучити стани між собою. Емпіристи і раціоналісти підлягають тут тому самому обманови. Одні і другі беруть частинне означенє за дійсні части та мішають так точку баченя аналізи і інтуїції, ексактну науку і метафізику.

Перші слушно кажуть, що психологічна аналіза не відкриває в особі нічого більше як психологічні стани. І се конечно функція, се навіть дефініція аналізи. Психолог не має нічого иншого до діла як аналізувати особу, т. зн. зазначувати стани: що найвисше поставить він над сими станами рубрику »я« і скаже, що се »стани мого я«, подібно як маляр пише на кожний свій нарис слово »Париж«. В області, на якій займає психолог своє становище, є »я« тільки знаком, пригадуючим початкову (впрочім дуже мутну) інтуїцію, що достарчила психології свого предмету: се тільки слово, а великий блуд в вірі, що остаючи на тій самій області можна найти поза тим словом річ. Се був блуд тих філософів, що не могли тим вдоволити ся, щоби бути простими психологами психології, Тена і Стюарта Мілля н. пр. Хоть вони психологи через метод, якого уживають, остали ся метафізиками через предмет, який собі поставили як задачу. Шукають інтуїції, і через дивну неконсеквенцію жадають сеї інтуїції від аналізи, що є якраз єї негацією. Шукають »я« та твердять, що найдуть його в психологічних станах, підчас коли такую ріжноманітність психологічних станів можна було тільки через те одержати, що виходжено поза »я«, щоби зняти з даної особи ряд менше або більше схематичних і символічних

начерків, нарисів, представлень. Так можуть вони ставити стани побіч станів, помножувати їх точки стичности, досліджувати їх міжчлени, »я« уходить їм все — так певно, що вкінці бачать в нїм тільки ще порожний фантом. З тою самою слушністю можна би заперечити, що Ілїяда має змисл, подаючи, що надармо шукано сего змислу в перервах між буквами, з яких вона складаєть ся.

Фільософічний емпірісм повстав отже тут з помішаня точок баченя інтуїції і аналізи. Полягає він на тім, що шукаєть ся оригіналу в перекладі, де він, річ природна, не може бути, а опісля заперечуєть ся оригінал під замітом, що не находить ся його в перекладі. Кінчить ся, річ конечна, негаціями; але при близшім огляді спостерігаєть ся, що ті негації просто означають, що аналіза не є інтуїцією — що само в собі очевидне. Від первісної а впрочім неясної інтуїції, що достарчає науці предмету, переходить наука сейчас до аналізи, яка помножує точки баченя на сей предмет аж в безконечне. Вона приходить дуже скоро до віри, що зможе зреконструувати предмет зібравши разом всі ті точки баченя. І чи треба дивувати ся, що мусить вона потім на се дивити ся, як сей предмет від неї втікає — як дитина, що хотїла би з тіний, що пересувають ся по стїнах, зробити собі сталу забавку?

Але і раціоналізм підлягає тому самому обманови. Виходить він від того змішання, яке поповнив емпіризм, і так само як той, нездібний, поняти особистість. Так само як емпіризм бере він психологічні стани за тільки-ж відломків, що увільнені від одного «я», що могло би їх знов злучити. Так само як емпіризм стараєть ся він получити з собою взаємно ті відломки, щоби дати одноцільність особи, безнастанно відновлюючи старанє єї понятя, зникає як фантом в неозначене. Підчас коли однак емпіризм заявляє вкінци змучений боротьбою, що нема нічого иншого як множество психологічних станів, раціоналізм обстає при тім, що є одноцільність особи. Конечно лишаєть ся йому, тому що шукає сеї одноцільності в обсягу самих психологічних станів і впрочім примушений, всі прикмети та означеня, які находить при аналізі, поставити на рахунок психологічних станів (бо аналіза по своїм єстві зводить все в стани), для одноцільності особи щось чисто негативного, відсутність всякого означеня. Тому що психологічні стани конечно захопили в тій аналізі та задержали для себе всьо то, що ще носить найменший позір матеріяльного змісту, то «одноцільність мого я» зможе бути ще тільки формою без змісту. Вона буде абсолютною неозначенностю та порожнечою. До вільних пси-

хольогічних станів, сих тінній «я», яких нагромаджене означало для емпіристів еквівалент особи, додає раціоналізм, щоби знов поставити особистість, щось ще більше ірреального: порожнечу, в якій порушають ся сі тині, місце тінній, можна би сказати. Як могла би ся «форма», що по правді не має ніякої форми, характеризувати живучу, ділаючу, конкретну особистість, та позволити відрізнити Петра від Павла? Чи треба дивувати ся, що філософи, що зізолювали сю «форму» від особистости, опісля находять її нездідною до означеня якоїсь особи, та що крок за кроком змушені зробити з свого порожнього «я» бездонний збірник, що не більше належить до Павла, як і до Петра, а де після вподоби найдець ся місце для цілого людства або для Бога або для істнуваня взагалі? Бачу тут між емпіризмом а раціоналізмом тільки сю одну ріжницю, що перший, підчас коли шукає він одноцільності «я» в певний спосіб в міжпросторах психольогічних станів, доходить до того, що засипує сі міжпростори іншими станами і так все безконечно дальше, так що «я», стиснене в одній все зменшаючій перерві, в тій мірі стремить до нулі, в якій посуваєть ся вперед аналізу — підчас коли раціоналізм, що робить з «я» місце, де мешкають стани, стоїть супроти порожнього простору, якого закінчити не маєть ся права

тут радше чим там, що переступає всяку границю, яку старають ся йому сукцесивно призначити, що заєдно розширяєть ся та стремить згубити ся вже не в нулі, тільки в безконечности.

Віддалене між мнимим »емпірисмом«, як емпірисмом Тена, і найбільше трансцендентними спекуляціями певних німецьких пантеїстів є отже о много менше, чим його приймають. Метод в обох случаях анальогічний: полягає на тім, що обробляєть ся елементи перекладу, наче би вони були частями оригіналу. А правдивим емпірисмом є той, що ставить собі за задачу, притягнути сам оригінал можливо як найблизше, переглянути його жите та відчути, як його душа дрожить, при помочи певного рода інтелектуальної авскультації; і сей правдивий емпірисм є правдивою метафізикою. Безперечно та праця получена з найбільшими трудами, бо на нічо тут вже не придасть ся нієдно з готових понимань, якими послугуєть ся гадка в своїй щоденній діяльности. Нема нічого лекшого, як твердити, що »я« є многократність або що воно одноцільність або що воно синтеза з обох. Одноцільність і многократність тут представлення, які не потрібно прикроювати до предмету, які находять ся вже приладженими та які треба тільки вибрати з купи — готові убраня.

що так само добрі будуть на Павла як і на Петра, бо не віддають постати жадного з них. А емпіризм, що гідний сего імени, емпіризм, що працює тільки на міру, бачить ся примушеним для кожного предмету, який студіює, достарчити абсолютно нову працю. Вирізує для того предмету понятє, про яке ледви можна сказати, що воно ще понятє, бо даєть ся примінити тільки до сего одного предмету. Не послугуєть ся комбінованєм думок, що находять ся в обізі, одноцільністю і многократністю н. пр ; тільки представленє, до якого нас веде, є противно в своїм роді одиноким простим представленєм, про яке впрочім, коли раз його сотворено, дуже добре можна поняти, чому даєть ся умістити в рами одноцільність, многократність і т. д, що всі о много ширші чим воно. Коротко, так здефініювана філософія не полягає на тім, щоби вибрати між понятями та ставати по стороні одної школи, тільки на тім, щоби найти інтуїцію, що є одинокою, з якої можна рівно добре сходити знов до ріжних понять, бо стануло ся над поділами на школи.

Що особистість має одноцільність, певне; але таке твердженє нічого не вчить мене про особлившу природу тої одноцільности, якою є особа. Що наше »я« многократне, рівнож ще признаю; але се така многократність, про яку мусить ся добре зрозуміти, що вона не має

нічого спільного з якою-будь іншою. Що по правді важне для філософії, то є знане, якою одноцільністю, якою многократністю, якою від абстрактного одного і многих висшою дійсністю є проста одноцільність особи. А тільки тоді зможе вона сезнати, коли осягне просту інтуїцію »я« через »я«. Тоді, відповідно до похилости, яку собі вибере, щоби знов зійти з того горбка, дійде до одноцільності або до многократности, або до якогось з тих понять якими старають ся дефініювати ворухливе життя особи. Але жадна змішка сих понять з собою, повтаряємо те, не могла би того дати, що рівняєть ся особі, яка треває.

Коли маю перед собою сильне стіжковате тіло, бачу відразу, як звужаєть ся воно до вершка і стремить злити ся з математичною точкою та як в своїй основі розширяєть ся в безконечно збільшаюче коло. Але ані точка, ані коло, ані зіставленє обох на площі не дадуть мені найменшого понятя про стіжковате тіло. Так само маєть ся річ з многократністю і одноцільністю психольогічного житя. Так само з нулею і з безконечностк, до яких емпірисм і раціоналісм зводять особистість.

Понятя виступають, як олісля викажемо, звичайно парами і репрезентують дві противности. Ледви чи є яка конкретна дійсність, про яку не можна би рівночасно мати два против-

ні погляди та яка не дала би ся в наслідок того підтягнути під ті оба суперечні понятя. Звідси повстають теза і антитеза, які надармо старано би ся логічно погодити, з тої дуже простої причини, що ніколи не дасть ся з понять або точок баченя зробити річ. Але інтуїцією понятій предмет веде в многих случаях без труда до двох протилежних понять, а тому, що бачить ся, як в той спосіб виходять з дійсности теза і антитеза, одним махом понимаєть ся, як ся теза і ся антитеза взаімно собі противлять ся та як вони годять ся.

До сего мусить ся прийти безперечно відверненем звичайної інтелектуальної праці. Думанє полягає звичайно на тім, що від понять доходить ся до річий а не від річий до понять. Пізнати дійсність значить, в звичайнім змислі того слова «пізнати»: брати готові понятя, означити їх квантитативно і взаімно з собою їх комбінувати, аж дістанеть ся даючий ужити ся еквівалент дійсного. Але не сьміємо забувати, що нормальна праця інтелекту далека від того, щоби бути «безінтересною» працею. Загально стараємо ся не пізнати, щоби пізнати, тільки пізнати щоби стати по одній стороні, щоби витягнути з того зиск, коротко; щоби заспокоїти якийсь інтерес. Досліджуємо, аж до якої точки пізнаваний предмет є сим або тим, до якого належить звісного рода, до якого рода діланя,

дійства або постави повинен він нас определити. Сі різні можливі діланя і постави, се тільки-ж понятливих напрямів нашого думаня, що определені раз на все; не остаєть ся нічого иншого, як іти за ними; точно на тім полягає примінене понятя до річий. Попробувати понятя на предметі, значить питати предмет, що можемо з ним зробити, що може він зробити для нас. Етикетувати якийсь предмет понятєм значить: зазначити в певних виразах рід діланя або постави, до якого повинен нас привести предмет. Проте всяке пізнанє у звичайнім зміслі звернене в певний напрям або зискане з певної точки баченя. Безперечно наш інтерес часто ріжнородний. І звідси може стати ся, що звертаємо наше пізнанє того самого предмету в більше число напрямів та що зміняємо точки баченя на него. На тім полягає, в звичайнім значіню сих виразів, «широке» і «всесторонне» пізнанє того предмету: предмет не зводить ся тоді до одного одиного понятя, тільки до більше понятя, в яких він, як припускаємо, «бере участь». В який спосіб бере він в тих всіх понятях нараз участь? Се питанє, яке не обходить практики та яке не треба собі ставити. Отже природно і оправданно, що в звичайнім житю послугуємо ся зіставленєм і квантїтативним розділом понятя; не повстане з того ніяка філософічна труд-

ність, бо за тихомовчливою згодою здержуємо ся від філософования. Але переносити сей *modus operandi* до філософії, іти і тут ще від понять до річи, послугувати ся при безінтереснім пізнаню предмету, який хочемо тут поняти таки в самій сути, родом пізнання, що інспіруєть ся певним інтересом і що по своїм понятю полягає на тім, що з зовні зискуєть ся погляд на той предмет — се значить противити ся тій цілі, яку собі поставлено, то значить засуджувати філософію на вічні спори між школами, то значить впровадити противність в саме серце предмету і методу. Або неможлива жадна філософія і все пізнане річий є практичним пізнанем, що звернене на з них даючу витягнути ся корист., або філософувати полягає на тім, щоби перенести ся напруженем інтуїції в сам предмет.

Щоби однак зрозуміти природу сеї інтуїції, щоби точно означити, де кінчить ся інтуїція, а де починаєть ся аналіза, мусимо вернути до того, що висше було сказане про перебіг треваня

Запримітимо, що основно характеристичною чертою понять і схем, в які веде аналіза, є бути незмінним, підчас коли їх оглядаєть ся. З цілости внутрішного житя виділив я психологічне єство, яке називаю простим спостереженем. Як довго його студіюю, припускаю,

що остається тим, чим є. Коли знайшов би я в нїм якусь зміну, сказав би я, що тут нема одного самотнього спостереження, тільки більше спостережень одно по другім, і на кождє з тих суцїсївних спостережень перенїс би я тоді незмінність, яку передше признав я тому спостереженю як цїлости. Можу — в сей або в той спосіб — коли досить далеко посуну аналізу, дійти до елементів, які буду уважати незмінними. Тут і тільки тут найду ту сильну основу операцій, якої потребує наука для свого власного розвою.

А таки нема ніякого душевного стану, також хоть як простого, що не зміняв би ся кождої хвилини, бо нема свідомости без памяти, нема продовження стану без додання згадки минувших моментів до теперішнього вражіння. На тім цолягає треванє. Внутрішнє треванє є безперервним житєм згадки, що продовжає минувшину в теперішність, чи то в той спосіб, що теперішність виразно містить в собі безнастанно ростучий образ минувшини, чи то, що вона радше свідчить через свої безперервні зміни якості про все тяжшим стаючий тягар, який тягнемо за собою і який в тій мірі зростає, в якій старіємо ся. Без того дальшого життя минувшини в теперішности не було би ніякого треваня, тільки лише хвилинеіснуванє.

Безперечно буду боронити ся проти того, коли мені закидуєть ся, що позбавляю психольогічний стан треваня вже тою самою річю, що аналізую його, коли скажу, що кождий з сих елементарних психольогічних станів, до яких веде моя аналіза, є станом, що ще занимає якийсь час. »Моя аналіза«, скажу, »розкладає що правда ціле жите на стани, з яких кождий в собі самім однородний; тільки тому що однородність розпростираєть ся на означене число мінут або секунд, не перестає елементарний психольогічний стан тревати, також і там ні, де він не зміняєть ся«.

Але хто не бачить, що означене число мінут і секунд, які приписую елементарному психольогічному станови, має якраз сю вартість знамени, що призначена, мені пригадувати, що прийятий за однородний психольогічний стан в дійсности є станом, що зміняєть ся і що треває? Стан взятий в собі самім є безнастанним ставанєм. З сего ставаня витягнув я певну пересічну означенність, яку приняв я за незмінну: в той спосіб сотворив я сталий і якраз через те схематичний стан. З другої сторони виняв я з того ставане взагалі, ставане, що не було би вже ставанєм сего або того, і се назвав я часом, що виповняє сей стан. При точнім огляді запримитив би я, що сей абстрактний час так само

для мене не нерухомий, як стан, який в нїм льобкалізую, що міг би він перепливати тільки через безнастанну зміну якости і що, коли не має якости, коли є тільки видовищем зміни, стає він через се нерухомим міліє. Я бачив би, що сотворено ту гіпотезу сего однородного часу прямо тому, щоби улекшити порівнанє між ріжними конкретними треванями, позволити нам, обчисляти рівночасности, і мірити перебіг треваня відношенєм до другого. А вкінци я поняв би, що, коли лучу представленє елєментарного психольогічного стану з означенєм певного числа мінут і секунд, тільки пригадую собі, що той стан увільнено від треваючого »я«, і відграничую місце, де мусїло би ся його знов рушити, щоби звести його з простої схеми, якою він став, знов до конкретного виду, який мав передше. Але забуваю о тїм всїм, бо не можу сего ужити в аналізі.

Се значить, що аналіза ділає все нерухомостю, підчас коли інтуїція переносить ся в рухомість або — що на одно виходить — в треванє. Тут цілком точна гранична лїнія між інтуїцією а аналізою. Пізнаєть ся дійсне, пережите, конкретне по тїм, що є самою змінностю. Пізнаєть ся елємент по тїм, що є незмінним. А по своїм понятю він незмінний, бо він схема, упрощена реконструкція, часто сам символ, в кождім случаю тільки погляд на пливучу дійсність.

Але блудом є вірити, що сими схемами можна би знов відбудувати дійсне. Не можемо сего досить наповтаряти ся: від інтуїції можна дійти до аналізу, але не від аналізу до інтуїції.

Зі змінности можу витворити так много відмін, так много прикмет або модифікацій, як мені подобаєть ся, бо се стільки незмінних, аналізою понятих поглядів на інтуїції дану рухомість. Але ті поставлені в ряд побіч себе модифікації не дадуть нічого, що рівнало би ся змінности, бо не були жадними частями, тільки елементами єї, що цілком щось иншого. Огляньмо н. пр. змінність, що найблизша до однородности, рух в просторі. Можу представити собі в тім русі, після його цілого розміру можливі здержаня: се, що називаю положеня ми рухомого або точками, через які переходить рухоме. Але положенями, коли були би навіть дані в безконечнім числі, не витворю нїякого руху. Вони не є частями руху; вони тільки знего взяті погляди: вони — можна сказати- б — тільки можливости задержань. Рухоме ніколи не є дійсно в одній з тих точок; що-найвисше можна сказати, що воно переходить через неї. Але перехід, що є рухом. не має нічого спільного з задержанєм, що є нерухомостю. Рух не міг би опирати ся на нерухомости; бо тоді вона спадала би з ним, що було

би противенством. Точки не є в русі як части, ані також під рухом як місця рухомого. Вони прямо проєктовані нами під рух як стільки місць, де — коли задержало би ся — рухоме було-б находило ся, що після заложеня не задержуєть ся. Се отже не у властивім зміслі положеня, тільки підложеня, погляди або точки баченя духа. Як можна би відтворити якусь річ з точок баченя?

А таки се то, що стараємо ся кождо-часно зробити, коли роздумуємо над рухом а також над часом, на якого представлене служить рух. Через глибоко в нашім дусі закорінений обман та через те, що не можемо повздержати ся, щоби не уважати аналізи рівнозначною з інтуїцією, розріжняємо передовсім здовж цілого руху певне число можливих задержань або точок, з яких без ріжниць робимо части руху. Супроти нашої нездібности, зложити рух з сих точок, втручаємо ще більше точок, бо думаємо, що так зможемо підійти близше до того, що в русі рухомого. Опісля, тому що рухомість все ще нам виховзуєть ся, підставляємо під скінчене і ограничене число точок »безконечно зростаюче« число, — та так пробуємо, знов надармо, рухом нашого думаня, що продовжає в безграничне додаванє точок, підробити правдивий та неподільний рух рухомого. Вкінци

кажемо, що рух складається з точок, що однак крім того має в собі темний, таємничий перехід одного положення в слідуєче положенє. Наче би та темнота не походила виключно тільки з того, що нерухомість уважано яснійшою від рухомости, здержанє скоршим від руху! Наче би тайна не полягала на тім, що старається перейти дорогою складаня від задержань до руху, що неможливе, підчас коли то так легко, дійти простим зменшуванєм руху до повільности і до нерухомости! Треба призвичаїти ся, бачити в русі найпростійше та найяснійше, що тільки є, бо нерухомість є тільки найбільше зовнішною границею повільности руху, може тільки подуманою границею, яка ніколи не реалізується в природі. Шукано значіня поезії в формі букв, з яких вона зложена; вірено, коли взяти в рахунок зростаюче число букв, що можна буде вкінці поняти все втікаюче значінє тої поезії, та стративши ту надію, коли побачено, що не можна шукати части змислу в кожній з букв, принято, що між кожною з букв та кожною слідуєчою містить ся пошукувана часть таємничого змислу! Але ще раз: букви не є частями річи, вони елементи символа. Ще раз: положеня рухомого не є частями руху: вони точки простору, про який приймається ся, що є підставою руху. Сей нерухомий та порожний, тільки в понятю,

ніколи в спостереженю не існуючий простір має точно вартість символу. Як можна би, коли робить ся щось символами, сотворити дійсність?

Але символ відповідає тут найбільше закоріненим привичкам нашого думання. Переносимо ся звичайно в нерухомість — в якій находимо точку опертя для практики — та стараємо ся при її помочи знов зложити рухомість. Так дістаємо тільки незручне наслідуване, сфалшоване дійсного руху, але се наслідуване служить нам в житю о много більше чим сама інтуїція річи. А наш дух має нестримну склонність, уважати сю ідею яснійшою, яка найчастійше йому служить. Тому являєть ся йому нерухомість яснійшою від рухомости, здержане скоршим чим рух.

Звідси походять труднощі, які родив проблем руху від цілком вчасної старини. Всі вони повстають з того, що старано ся дійти дорогою складання від простору до руху, від шляху лету до лету, від нерухомих положень до рухомости та від одного до другого. А рух є тим, що скорше є чим нерухомість, а між положеннями в просторі та зміною в просторі є відношене не частий до цілости, тільки ріжності можливих точок баченя до реальної неділимости предмету.

Много ще інших проблемів вийшло з т...

самого обману. Чим нерухомі точки для руху рухомого тіла, тим поняття різних якостей для квалітативної зміни предмету. Різні поняття, в які переходить зміна, є проте стільки сталих способів появи несталости дійсного. Думати предмет, в звичайній змислі того слова »думати«, значить, заняти про його рухомість оден або більше нерухомих поглядів. Значить одним словом, від часу до часу питати ся, що з ним дієть ся, щоби знати, що можна би з ним почати. Нічого більше оправданого впрочім як сей рід поступованя. як довго ходить тільки о практичне пізнане дійсности. Пізнане, о скільки звернене в сторону практики, має за задачу тільки вичисляти зглядом нас головні становища тої річи, як і наші найбільше можливі становища зглядом неї. Се звичайна роль готових понять, тих стаций, якими визначаємо дорогу ставаня. Але хотіти ними ввійти в найглибшу природу річий, т. зн. приміювати до рухомости реального метод, що сотворений, щоби дати нерухомі точки баченя на неї — то значить забувати, що метафізика, коли можлива, може бути тільки трудним, навіть болісним напруженем, щоби знов перейти через природю в долину схилу площу праці думок, сейчас перенести ся певного рода душевним напруженем в саму річ, коротко, щоби іти від дійсности до по-

нять а не ще від понять до дійсності. Чи треба дивувати ся, що філософи так часто мусять бачити, як предмет, який старають ся поняти, втікає перед ними, як діти, що хочуть замкненем руки зловити дим? Так продовжують ся без кінця численні спори між школами, з яких кожда закидає другій, що дозволяють собі, щоби дійсність втікала перед ними.

Але коли метафізика має послугувати ся інтуїцією, коли інтуїція має за предмет рухомість треваня та коли треванє в своїй сути психольогічне ество — чи не замкнемо тоді філософа в виключний огляд себе самого? Чи не буде філософія на тім полягати, щоби прямо дивити ся, як живеть ся, «наче сплячий пастух дивить ся, як пливе вода»? Так говорити значило би знов попасти в той блуд, який безнастанно ми зазначували від початку сего досліду. Значило би се, не пізнавати питомої природи треваня і zarazом по своїй сути активного, я мало-що не сказав би, напрасного характеру метафізичної інтуїції. Значило би се, не бачити, що виключно метод, про який говоримо, дозволяє, вийти так само понад ідеалізм як і понад реалізм, ствердити існуванє нами підпорядкованих і надпорядкованих, хоть також в певнім змислі нам внутрішних предметів, дозволити їм без трудности побіч себе рівночасно існувати та роз-

бити поволи темноту, яку накопичує аналіза довкруги всіх великих проблемів. Не беручи під дослід тих різних точок, хочемо вдоволити ся виказом, як інтуїція, про яку говоримо, не є одним виключно актом, тільки бозконечним рядом актів, які всі безсумнівно є того самого ґатунку, але кождий дуже особлившого роду, та як ся ріжноманітність актів відповідає всім степеням бутя.

Коли стараю ся аналізувати треване, т. зн. розложити його в готові понятя, то самою природою понятя і аналізи я примушений, прийняти два противні собі погляди про треване взагалі, з яких опісля буду старати ся його знов зложити. Ся комбінація, що впрочім мала би щось чудного, бо не можна зрозуміти, як можуть дві противности лучити ся, не могла би представляти ані ріжності степенів ані змінности видів: як всі чуда вона є або нема єї. Скажу н. пр., що по одній стороні є многократність сукцесивних станів сьвідомости а по другій стороні одноцільність, яка їх знов лучить. Треване буде «синтезою» сеї одноцільности і сеї многократности, таємнича операція, що довершуєть ся на темно та про яку — повтаряємо — незвісно, як могла би вона мати нюанси або степені. Внутр сеї гіпотези є і може бути тільки одно одиноке треване, се, яким ділає:

звичайно наша свідомість. Щоби точніше сказати, коли возьмемо треванє під простим кутом руху, що відбуваєть ся в просторі, та коли будемо старати ся звести рух, як заступника часу, на понятя, то дістанемо з одної сторони довільно велике число точок шляху руху, а з другої сторони абстрактну одноцільність, що їх знов лучить, як нитка лучила би перли нашійника. Комбінація між сею абстрактною многократністю та сею абстрактною одноцільністю, коли приймемо раз, що вона можлива, є чимсь одиноким, для чого не найдемо більше нюансів, як в аритметиці позволяє на нюанси додаванє даних чисел. Коли знов, замість хотіти аналізувати треванє (т. зн. в основі, понятями зробити синтезу з него) перенести ся з гори напруженєм інтуїції в него, то маєть ся чувство певного, точно означеного напруження, якого означенє вже являєть ся наче вибраним з безконечности можливих тревань. Звідси спостерігаєть ся довільно много тревань, всі дуже різні від себе, хоть кождий з них, зведений в понятя т. зн. з зовні бачений з обох противних становищ, даєть ся зводити все до тої самої не даючої означити ся комбінації многого і одного.

Спробуймо сю ідею виразити прецізнійше. Коли уважаю треванє многократністю моментів, що знов злучені з собою одноцільністю, що перелітає через них як нитка, то сі

моменти існують, хоть також як коротким було би вибране треванє, у безграничнім числі. Можу їх прийняти так близько себе, як мені подобаєть ся; між сими математичними точками будуть все лежати інші математичні точки — і так дальше в безконечне. Глянувши з боку многократности, треванє буде проте гинути в мраковиню моментів, з яких нїоден не треває, бо кождий є хвилевим. Коли знов з другої сторони оглядаю одноцїльність, що знов лучить з собою взаїмно моменти, то вона так само не може тревати, бо після гіпотези всьо, що в треваню змінного та властиво трівкого, переложено на сторону многократности моментів. Отже ся одноцїльність явить ся для мене в тій мірі, як поглублюю єї єство, як нерухомий субстрат рухомого, як якась нечасова суть часу: як се, що називаю вічністю — вічністю смерти, бо не є нічим иншим як рухом позбавленим рухомости, що творила в нїм жите. Коли-б точно розелїдити антагонїстичні гадки шкіл з огляду на треванє, видно було би, що тільки в тїм не годять ся, що приписують головну вагу одному або другому з сих обох понять. Одні стають на становищі многократного; подають як конкретну дійсність роздїлені моменти часу, які так єказати-б спорохнїли; уважають противно до того значно штучнїйшою одноцїльність, що з зерен робить

порох. Інші противно подають одноцільність треваня як конкретну дійсність. Занимають становище у вічнім. Але тому що їх вічність остаєть ся мимо того абстрактною, бо є порожною, бо є вічністю понятя, що з свого заложеня виключає противне понятя, тому не можна поняти, як ся вічність могла би позволити на співістнованє неозначеній многократности моментів. У першій гіпотезі маємо в воздусі висячий сьвіт, що в кожній хвилі мусів би сам з себе кінчити ся та знов починати ся. В другій маємо нескінченість абстрактної вічності, про яку так само мало можна поняти, чому вона не скрита в собі самій та як вона позволяє на співістнованє річий. Але в обох случаях, на яку-будь з обох тих метафізик станемо, являєть ся час під психольогічною точкою баченя як змішка двох абстракций, що не допускають ані степенів ані нюансів. В першім як і в другім системі є тільки одно одинокє треванє, що пориває всьо з собою, ріка без основи, без берегів, що пливе без даної сили в не даючий означити ся напрям. Се навіть ще не ріка; ріка пливе тільки, бо дійсність осягає сю жертву з обох тих доктрин, коли тягне користь з розбитя їх льогіки. З хвилею, коли вони знов опамятують ся, здержують сей біг Філь, чи то сильним покривалом, чи то безконечністю кристалевих ігол, все якоюсь

річчю, що конечно має участь в нерухомості точки баченя.

Цілком інакше представляється ся річ, коли одним махом через напружене інтуїції перенести ся в конкретний перебіг треваня. Безперечно не знайдемо тоді ніякої логічної підстави, щоби приймати многократні або різні треваня. Строго взявши не могло би тоді бути ніякого иншого треваня як наше — так щось, наче би на світі не могла бути ніяка инша краска як н. пр. помаранчева. Але так само як на красці основана свідомість, що внутрішню співчувала би з помаранчевим, замість спостерігати його з зовні, відчувала би, що стоїть між червоним а жовтим, відай почувала би навіть під сею краскою ціле спектрум, в яке природно продовжається від червоного до жовтого ведуча континуїтивність — так само інтуїція нашого треваня, далека від того, щоби лишити нас в порожнім, як робить се чиста аналіса, ставить нас в контакт із цілою континуїтивною тревань, за якими мусимо старати ся іти, чи то в долину, чи то в гору: в обох случаях можемо розширити ся все сильнішим напруженєм в неограничене, в обох случаях виходимо понад самих себе. В першім доходимо до чимраз більше розкиненого треваня, якого живчикові удари скорші чим наші, підчас коли ділять вони наше

просте спостережене, спрavadжують його якість на скількість: на границі було би чисто однорodne, чисте повторюване, яким дефініюємо матеріальність. В другім напрямі доходимо до треваня, що чимраз більше напружується в собі, стягається, чимраз стає інтензивнішим: на границі була би вічність. Вже не понятлива вічність, що є вічністю смерти, тільки вічність життя. Живуча та в наслідок того ще рухома вічність, в якій віднайшло би ся наше власне треване як дроганя у світі, та яка була би зібранем всего треваня, як матеріальність є його розкиненем. Між ними обома найкрайнішими границями порушається інтуїція, а сим рухом є метафізика.

Не може бути нашою задачію, тут перебігати різні етапи сего руху. Але підчас коли дали ми загальний перегляд методу та зробили перше його примінене, не буде відай безхісна, в так прецізних виразах як тільки можливо, определити прінципи, на яких він полягає. З тверджень, які поставимо, найбільше число найшло в тій праці початок доказу. Надіємо ся, що зможемо їх совершенно пояснити, коли будемо вияснити інші проблеми.

I. Є зовнішня а таки нашому духови безпосередно дана дійсність.

Здоровий людський розум має в сій точці слушність супроти ідеалізму і реалізму філософів.

II. Ся дійсність є рухомість. Нема ніяких готових річй, лише тільки річи, що повстають, ніяких тревалих станів, лише тільки змінні стани. Спокій є все тільки позірним, або радше релятивним. Сьвідомість, яку маємо про нашу власну особу в єї континуїтивнім перебізі, веде нас у нутро дійсности, по взірци якої мусимо собі представляти прочі. В сяка дійсність є проте стремлінем, коли згодимо ся називати стремлінем зміну напряду »á letat naissant».*)

III. Наш дух, що шукає сильних точок опертя, має в звичайнім бізі життя головну функцію, представляти собі стани і річи. Здіймає час до часу наче моментанні погляди з неподільної рухомости дійсного. Так одержує спостереження і ідеї. В той спосіб підставляє він під континуїтивне дисконтинуїтивне, під рухомість сталість, під стремліне у зміні сталі точки, що означають напряду зміни та стремліня. Се підставляване конечно для здорового людського розуму, мови, практичного життя а навіть в певній мірі, яку хочемо означити, також для позитивної науки. Наш інтелект, коли слідує за своєю природною склонністю, творить собі сталі спостереження з одной сторони і тревалі по-

*) in statu nascendi. Е. Я.

нятя з другої сторони. Виходить з нерухомости та розуміє рух тільки як функцію нерухомости і тільки в ній його виражає. Осідає в готових поняттях та старається, в них наче в сіть зловити щось з проминаючої дійсности. Безсумнівно не діється се, щоби досягнути внутрішнє і метафізичнє пізнанє дійсного.

Діється се прямо тому, щоби тим послужити ся, бо кождє понятє (як впрочім також кождє постереженє) є практичним питанєм, яке наука активність ставить дійсности і на яке дійсність — як се водить ся в інтересах — відповідає «так» або «ні». Але через те дозволяє наш інтелект, щоби з дійсного його то втікло, що є його найпитомішою суттю.

IV. З метафізикою злучені труднощі, антиномії, які вона викликає, противенства, в які вона попадає; поділ на антагоністичні школи і противности не до розв'язки між системами походять по великій часті звідси, що до безінтересовного пізнання дійсного примінюємо методи, яких уживаємо стало для практичних, корисних ділій. Походять звідси, що стаємо на нерухомім, щоби вислідити рухомє в його переході, замість стати на рухомім, щоби з ним переступити сталі точки. Походять звідси, що стараємо ся, зрєконструувати дійсність, що є стремлінням і в наслідок того рухомостю

спостереженнями та поняттями, яких функцією, робити її нерухомою. Зі здержань — кілька їх би не було — не сотворить ся ніколи рухомости, але коли вийти з рухомости, можна дорогою дімініції думанєм з неї витягнути так много здержань, скільки хочеть ся.

Иншими словами: Понятне, що можна нашим думанєм витягнути сталі понятя з рухомої дійсности; але наскрізь неможливо, зреконструувати сталостю понятъ рухомости дійсного. А таки догматисм, о скільки є творцем системів, пробував все сеї реконструкції.

V. В тім мусів захитати ся. Се власне ся безсильність і тільки ся безсильність, яку констатують скептичні, ідеалістичні, критицистичні, коротко всі ті доктрини, що відмовляють нашому інтелектові здібности, понятя абсолютне. Але з того, що ніяк не можемо відтворити живучої дійсности сціпенілими і готовими поняттями, не слідує, щоби ми не могли єї понятя в якийсь инший спосіб. Докази, що дані про релятивність нашого пізнання, всі наділені одним первісним блудом: вони приймають як догматисм, проти якого виступають, що кожде пізнанє конечно мусить виходити від остро опреділених понятъ, щоби ними понятя пливучу дійсність.

VI. Але по правді може наш інтелект іти противною дорогою. Він може осісти в рухомій дійсности, приймати єї все змінний напрям, коротко розуміти єї при помочи того інтелектуального співжиття, яке називаємо інтуїцією. Се дуже трудно. Дух мусить знасилувати ся, відвернути напрям свого звичайного дійства думання, заєдно змінити або радше перетворювати всі свої категорії. Але так осягне він вкінці плинні поняття, що здібні, слідувати за дійсністю у всіх єї закрутах та приймати рух внутрішнього життя річий. Тільки так може витворити ся поступова філософія, що буде вільною від спорів між школами та здібною, розв'язати в природний спосіб проблеми, бо позбудеть ся штучних виразів, якими ставить ся проблем. Філософоває на полягає на тім, що відвертаєть ся звичайний напрям праці думки.

VII. Сего відвороту ніколи не роблено в методичний спосіб; але поглиблена історія людського думання виказала би, що йому завдячуємо як всьо найбільше в ексактних науках так також всьо здібне до життя в метафізиці. Наймогутнійший з дослідних методів, якими розпоряджає людський дух, інфінітезімальна аналіза повстала з якраз сего відвороту. Модерна математика є точно сказавши змаганєм, підставити на місце готового стаю-

че, слідувати повстанню величин, розуміти рух вже не з зовні в його готовім результаті, тільки з нутра в його тенденції до зміни, коротко, приймати рухому континуїтивність виду річій. Безперечно держить ся вона притім виду, бо є тільки наукою про величини. Безперечно могла вона дійти до своїх чудових приміненъ також тільки через винахід певних символів, а коли інтуїція, про яку говоримо, творить жерело винаходу, то тільки сам символ є тим, що посередничить в приміненю. Але метафізика, що не стремить до ніякого приміненя, може і повинна по найбільшій часті здержати ся, переносити інтуїцію в символи. Увільнена від зобовязаня, дійти до практично даючих приміненъ ся результатів, безконечно буде вона збільшати свою дослідну область. Що стратить вона в порівнаню до ексактної науки на хо-сенности та строгости, то знов відзискає на важности і розмірі. Коли математика є тільки наукою про величини, коли математичні методи дають ся примінити тільки до квантїтативностей, то не сьмієть ся забувати, що скількість є все якою в стаючїм стані: вона є, можна сказати-б, єї «le cas limite».*) Отже природно, що метафізика перенимає творчу ідею нашої математики, щоби розтягнути єї на всі якости, т. зн. на дійсність взагалі. В той

*) граничним случаем. Е. Я.

спосіб не зближить ся вона ні трошки до універсальної математики, сеї хімери модерної філософії. Якраз противно, в тій мірі, як буде поступати вперед, буде натрафляти на все труднїйше символами даючі перевести ся предмети. Але так що-найменше зробила початок, що вступила в контакт з континуїтвною та рухомістю дійсного в тім місци, де сей контакт можна використати як найчудовїйше. Дивила ся в зеркало, що віддасть їй безсумнівно дуже зменшений, але також дуже ясний образ єї самої. Бачила в висшій ясности, що поживають математичні методи від конкретної дійсности, і буде дальше поступати в напрямі конкретної дійсности, не в напрямі математичних методів. Скажїм проте, злягодивши з гори се, що то правило могло би мати разом з за великої скромности та з за великих претенсий: що задачію метафізики є, виводити квалїтативні дифференціювання і інтегрованя.

VIII. Причиною сего, що страчено з очий сю задачу та що саму науку обманювало про походжене єї методів, є факт, що раз зискана інтуїція мусить найти спосіб виразу та приміненя, що відповідає нашим привичкам думаня та що подає нам в строго опредїлених понятях певні точки опертя, яких так дуже потребуємо. В тім лежить услїве того, що називають

ваємо строгістю, прецизією а також неограниченим розведенем загального методу на особливі случаї. А се розводжене та ся праця логічного усвершеня може тревати столітя, підчас коли акт породи методу треває тільки одну хвилинку. І тому беремо так часто логічний апарат науки¹⁾ та забуваємо про метафізичну інтуїцію, з якої вийшло всьо проче.

З забутя сеї інтуїції слідує всьо, що філософи та самі вчені сказали про «релятивність» наукового пізнаня. Релятивним є символічне пізнанє при помочи згорі існуючих понять, яке іде від статого до рухомого, але ніяк інтуїтивне пізнанє, яке переносить ся в рухоме та робить своєю власністю само жите річий. Ся інтуїція осягає абсолютне. Ексактні науки і метафізика лучить ся проте разом в інтуїції. Дійсно інтуїтивна філософія здійснила би так дуже бажану злучку метафізики і науки. Як поставила би вона метафізику на місце позитивної — т. зн. поступової і здібної до безграничного усвершуня — науки, довела би також в властивім змислі позитивні науки до їх усвідомленя їх

¹⁾ Про сю точку як і про много инших в тім розділі оброблених питань гляди в гарній праці панів Le Roy, Viacent і Wilbois, що явили ся в „Revue de Métaphysique et de Morale“.

правдивої важности, що часто о дуже много більша, чим вони самі се прочувають. Внесла би більше науки в метафізику та більше метафізики в науку. Вислїдом єї було би, відновити знов континуїтивність між інтуїціями, до яких ріжні позитивні науки довели від часу до часу в бізі своєї історії, а іменно тільки через натхнення генія.

ІХ. Що нема двох ріжних способів, основно пізнати річи, що ріжні науки мають свій корінь в метафізиці, се було загальним переконанєм старинних філософів. Не тут лежав їх блуд. Полягав він на тім, що все вони черпали з людському духови так природної віри, що зміна може виражати і розвивати тільки незмінности. З того слїдувало, що активність була ослабленою контемпляцією, треване обманчивим і рухомим образом нерухомої вічності, душа упадком ідеї. Ся ціла філософія, що починаєть ся Плятоном, щоби дійти до Пльоїна, є розвоєм одного принціпу, що можна би в слїдуючий спосіб виразити: »Нерухоме містить більше чим рухоме, а від сталого до несталого доходить ся простим зменшуванєм«. Правдою однак є противне.

Модерна наука датуєть ся від того дня, коли поставлено рухомість як самостійну дійсність. Вона датуєть ся від того дня, коли Галїлеї спускаючи кулю по похиленій в долину

площі, сильно постановив, перестудіювати сей рух з гори в долину в нїм самім, для него самого, замість шукати його принципів в понятях гори і долини, в двох нерухомотях, якими Арістотель вірив, що достаточо пояснить рухомисть. А се не є ніякий відосібнений факт в історії наук. Ми переконані, що многі з великих відкрить, ті що-найменше, що змінили позитивні науки або сотворили нові, були тільки спустами в глибину чистого треваня. Оскільки більше живучою була діткнена дійсність, о стільки глибшим був спуст.

А спуст, що кинений на дно моря, приносить з собою плинну масу, яку сонце дуже скоро висушує в сталі та розбиті зерна піску. А інтуїція треваня, коли виставити єї на лучі розуму, рівнож стаєть ся дуже скоро сціпенілими, розділеними, нерухомими понятями. Розум полягає на тім, що означає в живучій рухомоти річий правдиві або можливі стації, записує відїзди і приїзди: се всі, що обходить думанє людий, о скільки воно тільки людське. Поняти се, що дієть ся в перерві, є більше чим людське. Але філософія може бути тільки напруженєм, шоої переступити людську зауслівленість.

На понятя, якими визначили дорогу інтуїції, звертали вчені залюбки свій погляд. Чим більше оглядали вони сї останки, що перейшли

через стан символу, о стільки більше приписували всій науці символічний характер. А чим більше вірили вони в символічний характер науки, о стільки більше наголошували його в ній. Незабаром не робили вони вже в позитивній науці ніякої різниці між природним а штучним, між даними безпосередної інтуїції а незмірної праці аналізи, якою розум окружає інтуїцію. Так приготували вони дороги для доктрини, що твердить про релятивність наших всіх пізнань. Але метафізика рівнож над тим працювала.

Як мистці модерної філософії, що рівночасно були метафізиками і відновителями наук, могли-б не мати чувства рухомої континуїтності дійсного? Як мали би вони н. переносити ся в те, що називасмо конкретним треванєм? Робили се о много більше чим самі припускали, о много більше передовсім від того, чим про те говорили. Коли постарати ся, знов з собою получить дальше біжучими лініями інтуїції, довкруги яких зорганізували ся системи, то находить ся побіч більше інших спадаючих або розбіжних ліній точно означений напрям гадок та чутя. Що то за жива гадка? Як можна виразити се чуте? Щоби ще раз пожити мови плятоніків, скажім, коли, позбавивши слів їх психольогічного змислу, назвемо ідею певним за певненєм

легкої зрозумілості а душу певним життєвим неспокоєм, що невидима струя веде модерну філософію до того, що душу ставить над ідею. Тому єї тенденцією, як і модерної ексактної науки, а навіть о много більше чим єї, є іти в противнім напрямі до старинного думаня.

Але ся метафізика так само як ся наука розширила довкруги свого глибокого життя богату тканину символів та часом забувала, що, коли науки в своїм аналітичнім розвою потребують символів, головним оправданєм життя метафізики є зірванє з символами. Також тут ще провадив розум свою працю утреваленя, діленя, реконструкції. Безперечно робив се під трохи відмінним видом. Не наголошуючи жадної точки, бо розвинемо се на иншій місци, ограничаємо ся на се, щоби сказати, що розум, якого роль, працювати сталими елементами, може шукати сталости чи то в реляціях, чи то в річах. О скільки працює він понятями реляції, доходить до наукового символізму. О скільки працює понятями річі, доходить до метафізичного символізму. Але в першій як і в другій случаю уложене залежить від него. Радо хотівби він уважатися незалежним. Радше, чим сейчас признати, що завдячує глибокій інтуїції дійсности, наражаєть ся на небезпеку, що в його цілім ділї

бачать тільки штучне уложенє символів. Так, що, коли-б дослівно тримати ся того, що кажуть метафізики і вчені, так само як і змісту того, що вони роблять, можна би думати, що перші виконали під дійсністю глибокий тунель, другі повели над нею величавий міст, але що жива струя річий перепливає між сими двома штучними працями, не дотикаючи їх.

Одним з головних викрутів кантівської критики було, брати за слово метафізика і вченого, доводити метафізику і ексактну науку аж до найдальшої границі символізму, до якої вони тільки можуть дійти та до якої впрочім самі з себе зближають ся, як тільки розум починає мати претенсію до — повної небезпеки — незалежности. Бо коли раз він не пізнав злуки наук і метафізики з інтелектуальною інтуїцією, є Кантови легкою річю, виказати, що наша наука є наскрізь релятивною а наша метафізика наскрізь штучною. Тому, що перебільшив він незалежність розуму в однім як і в другім случаю, тому, що увільнив він метафізику і ексактну науку від інтелектуальної інтуїції, що давала їй внутрішній матеріял, тому наука з'єї реляціями представляєть ся йому ще тільки порожною шкірою виду, метафізика з'єї річами ще тільки шкірою змісту. Дивне се, що перша покаже йому тільки ще в рами вставлені рами, друга тільки ще фантоми, що гонять за фантомами ?

Нашим наукам і нашій метафізиці задав він так сильні удари, щ ще вони не прийшли до себе з свого оголомшеня. Наш дух радо зрештимував би, щоби бачити в науці тільки релятивне пізнанє, в метафізиці порожну спекуляцію. Ще нині нам видаєть ся, що кантівська критика відносить ся до всеї мет:фізики та до всеї науки. В дійсности відносить ся вона головно до філософії старинних, як також до — все що старинного — виду, який лишили модерні по найбільшій часті сьому думаню. Вона звертаєть ся проти метафізики, що хоче нам дати одинокий і готовий систем річий, проти науки, що була би одиноким системом реляцій — коротко, проти метафізики і проти науки, що представляли би ся в архітектонічній простоті платонічної науки про ідеї або якоїсь грецької сьвятині. Коли метафізика хочеть ся конститувати з понять, які посідаємо перед нею, коли вона полягає на штучнім уладженю передше існуючих ідей, які уживаємо як конструктивний матеріял для будови — коротко, коли вона щось иншого як стале розширюванє нашого духа, все відновлюване напруженє вийти над наші теперішні ідеї а відай також над нашу саму льогіку, то се цілком ясно, що буде вона штучною як всі твори самого розуму. А коли наука є в цілости ділом аналізи або представленнями в понятях,

коли досвід має їй служити тільки на верифікацію «ясних ідей», коли вона, замість виходити від многих різних інтуїцій, що входять у власний рух кожної дійсності, але не дозволяють вставити ся в себе взаїм, хоче бути незмірною математикою, однією з тих реляцій, що замикає цілість дійсності з гори наставлену сїть, то нашім чистим залежним від дійсності. Прочитаймо точно Критику чистого розуму — а будемо бачити, що універсальної верзальної математики є тим, що означає для Канта науку, а сей деїяльний плятонізм, що є для него метафізикою. По правді сама мрія універсальної математики є вже тільки самою спадщиною плятонізму. Універсальна математика -- нею стає сьвіт ідей, коли прийняти, що ідея полягає на реляції або законї а не на річи. Кант взяв сю мрію декількох модерних філософів¹⁾ за дійсність: що ще більше, думав, що ціле наукове пізнанє є тільки відірваним відломком або радше першим кроком до універсальної математики. Потім було головною задачію Критики, оснувати сю математику, т. зн. означити, що повинен бути інтелект а що обект, щоби безпереривна ма-

¹⁾ Читай про той предмет дуже інтересний розділ Radulescu — Motru: „Zur Entwicklung von Kant's Theorie der Naturkausalität in „Psychologische Studien Вундта (т. IX. 1894. p.)

тематика могла їх знов з собою получитьи. А конечно, коли кожний можливий досвід може бути певним, що вложить ся його до сціпенілих і вже витворених рам нашого розуму, то дієть ся се (коли не прийметь ся ніякої передуставної гармонії) тим, що наш розум організує собі сам природу та відбиваєть ся в ній наче в зеркалі. Звідси можливість науки що завдячує всю свою діяльність своїй релятивности, і неможливість метафізики, бо нічого вже більше не має вона до діла, як пародіювати на фантомах річий працю понятливого уладження, яку виконує наука поважно на відношеннях. Коротко, вислідом цілої Критики чистого розуму є представлення, що плятонїзм, що неуправнений, коли ідеї є річами, стає управненим, коли ідеї є відношеннями, і що готова ідея, коли раз єї так зведено з неба на землю, безперечно як того хотів Плятон, є спільною основою думаня і природи. Але ціла Критика чистого розуму спочиває також на тім постулатї, що наш інтелект нездібний щось иншого творити як плятонїзувати, т. зн. всякий можливий досвід вливати в передше вже існуючі види.

Тут ціла загадка. Коли наукове пізнан є тим, що думав Кант, то є проста, в приго

ді передпонята а навіть опрeдiлена наука, як вiрив в се Аристотель: великi вiдкриття освiчують тiльки точка за точкою з гори зазначену лiнiю сеї, iмманентної рiчам логiки, як у свiяточний вечер поволи запалюється вiнець газових огнiв, вже з гори притверджених до монумента. А коли метафiзичне пiзнане є тим, що думав Кант, то ограничається воно зглядом всiх великих проблемiв до iвної можливостi двох противних прикмет духа; його узовнiшнення є на стiльки довiльними i все ефемерними рiшеннями мiж двома вiд вiкiв в силу опрeдiленими розв'язками: воно жиє i змирає з антiномiї. Але по правдi не виказує ані модерна наука сеї однорядної простоти ані модерна метафiзика сих не даючих погодити ся противенств.

Модерна наука не є ані одноцiльною ані простою. Вона полягає, як признаю без ваганя, на iдeях, якi признаємо вкiнци ясними; але сi iдeї розяснили ся поволи уживанем, iх послугованем. Завдячують найбільшу часть своєї ясности свiтлови, яке прислали їм факти та примiнення, до яких вони довели, вiдбитем; бо яснiсть якогось поняття є в основi ледви чим иншим як раз набутою певностю, що можна його хосенно уживати. Первiсно мусiла бiльше чим одна з сих iдeй являти ся темною, тяжко злучимою зi вже в науцi акцептовани-

ми поняттями та цілком близькою до абсурдності Се означає стільки, що наука не є правильним вкладанем понять, що призначені, точно в собі взаємно містити ся. Правдиві і плідні ідеї є стільки ключів контакту зі струями дійсності, що неконечно сходять ся в одній і тій самій точці. Хоть безперечно поняття, під які їх підтягаєть ся, все від біди якось годять ся, заокруглюючи свої кути взаїмним тертям.

З другої сторони метафізика модерних не складаєть ся з так радикальних розв'язок, що-би як вислід мали не даючи згодити ся протинности. Було би се певно, коли цілком було би неможливим, одночасно і на тій самій основі акцептувати тези і антитези антиномій. Але філософовати полягає якраз на тім, що переносить ся напруженем інтуїції в нутро тої конкретної реальности, зглядом якої знала критика ззовні: оба противні погляди, тезу і антитезу. Не зможу собі ніколи представити, як взаїмно прошибають ся чорне і біле, коли не бачив я сірого, але легко розумію, коли раз я побачив сіре, як можна дивити ся на него з подвійної точки баченя білого і чорного. Доктрини, що мають за підставу інтуїцію, відтягають ся від Кантової Критики в точно тій мірі, як є інтуїтивними; а сі доктрини творять цілість метафізики прийнявши в заложенє, що

береть не в тезах сціпеніду та мертву метафізику, тільки живу метафізику Філософів. Певно, що різниці між школами, т. зн. в цілості між групами учеників, що потворилися довкруги кількох великих мистців, застрашачі. Але чи так само яскравими можна би їх найти між самими мистцями? Щось опановує тут різність системів, щось, що — повторяємо — є простим і ясним наче спуст, про який відчуваєть ся, що він більше або менше глибоко рушив основу того самого океану, хоть кожного разу видобуває дуже різні матерії на поверхню. Над тими матеріями працюють звичайно ученики се роль аналізу. А мистець, о скільки він се, що виносить на верх, опреділює, розвиває, переводить в абстрактні ідеї, є вже в певнім роді зглядом себе самого учеником. Але простий акт, що виправив аналізу в рух та скриваєть ся поза аналізою, слідує зі здібности, що вповні инша чим здібність аналізованя. Він є — так слідує з самого понятя — інтуїцією.

На конець скажім ся здібність не має нічого таємничого. Нема нікого між нами, що не мав би нагоди, єї в певній мірі ужити, Хто н. пр. пробував літературної продукції знає добре, що коли довго перестудійовувано предмет коли зібрано всі документи, зроблено всі начерки, потрібно чогось більше, часто дуже бо-

лісного напруження, щоби нараз перенести ся в саме серце предмету, та щоби з можливо найдальшої глибини набрати побуду, якому опісля вистарчить піддавати ся. Той побуд, раз набутий, звертає духа на дорогу, де він віднаходить вказівки, які зібрав, і ще тисяч інших дрібниць; він розвиваєть ся, аналізуєть ся сам в виразах, яких вичислюване могло би продовжати ся в безконечне; чим іти дальше, тим більше відкриваєть ся; ніколи не дійдеть ся до того, щоби всьо сказати: а таки, коли нараз звернути ся проти побуду, який поза собою відчуваєть ся, щоби його поняти, то скриваєть ся він; бо він не був річию, тільки напрямом руху, та хоть безконечно розширений, є самою простотою. Метафізична інтуїція здаєть ся, що є того самого рода. Що тут творить рівноважник начерків та документів літературної продукції, се цілість позитивною наукою зібраних оглядів та досвідів. Бо не дістаєть ся від дійсности інтуїції, т. зн. інтелектуального співчутя з тим, що посідає вона в самій сути, коли не зискано єї довіря довгим приставанєм з єї на зовні зверненими об'явленнями. І не ходить тільки о се, щоби присвоїти собі найзначнійші факти; мусить ся зібрати і стопити так величезну масу, щоби бути певним, що в тій зміщці взаємно знеутралізують ся з гори поняті і передвчасні ідеї,

які дослідники без свого знання могли покласти наче в основі своїх дослідів. Так тільки підноситься тверда матеріальність фактів, які ми пізнали. Навіть в тім простім і особливо упривілюванім случаю, що служив нам за примір, навіть при прямім контакті »я« з »я« було би кінцеве напружене означеної інтуїції неможливим для того, хто не злучив би та не сконфронтував би дуже великого числа психологічних аналіз. Мистці модерної філософії були мужами, що присвоїли собі цілий матеріал науки свого часу. А частинна темнота метафізики від пів століття не має очевидно ніякої іншої причини як незвичайну трудність, яку надibuє нинішній філософ, коли хоче запізнати ся з нашою за дуже здіфференціованою наукою. Але метафізична інтуїція, хоть дійти до неї можна тільки через матеріальні відомости, є чимсь цілком іншим чим змістом або синтезою сих відомостей. Вона відріжняється — повторяємо — від того, як порушаючий побуд відріжняється від дороги, яку перебігає порушене тіло, як напружене пружини відріжняється від видимих рухів в годиннику. В тім зміслі не має метафізика нічого спільного з узагальнюванем досьвіду, а не менше можна би її здефініювати як вичерпуючу одноцільність — не зібране -- всего досьвіду.



Галицька Накладня
Якова Оренштайна в Коломиї

ПЕРШИЙ АТЛАС В УКРАЇН. МОВІ!

Проф. Др. Мирон Кордуба:

АТЛАС

ГЕОГРАФІЧНИЙ 24 КАРТИН.

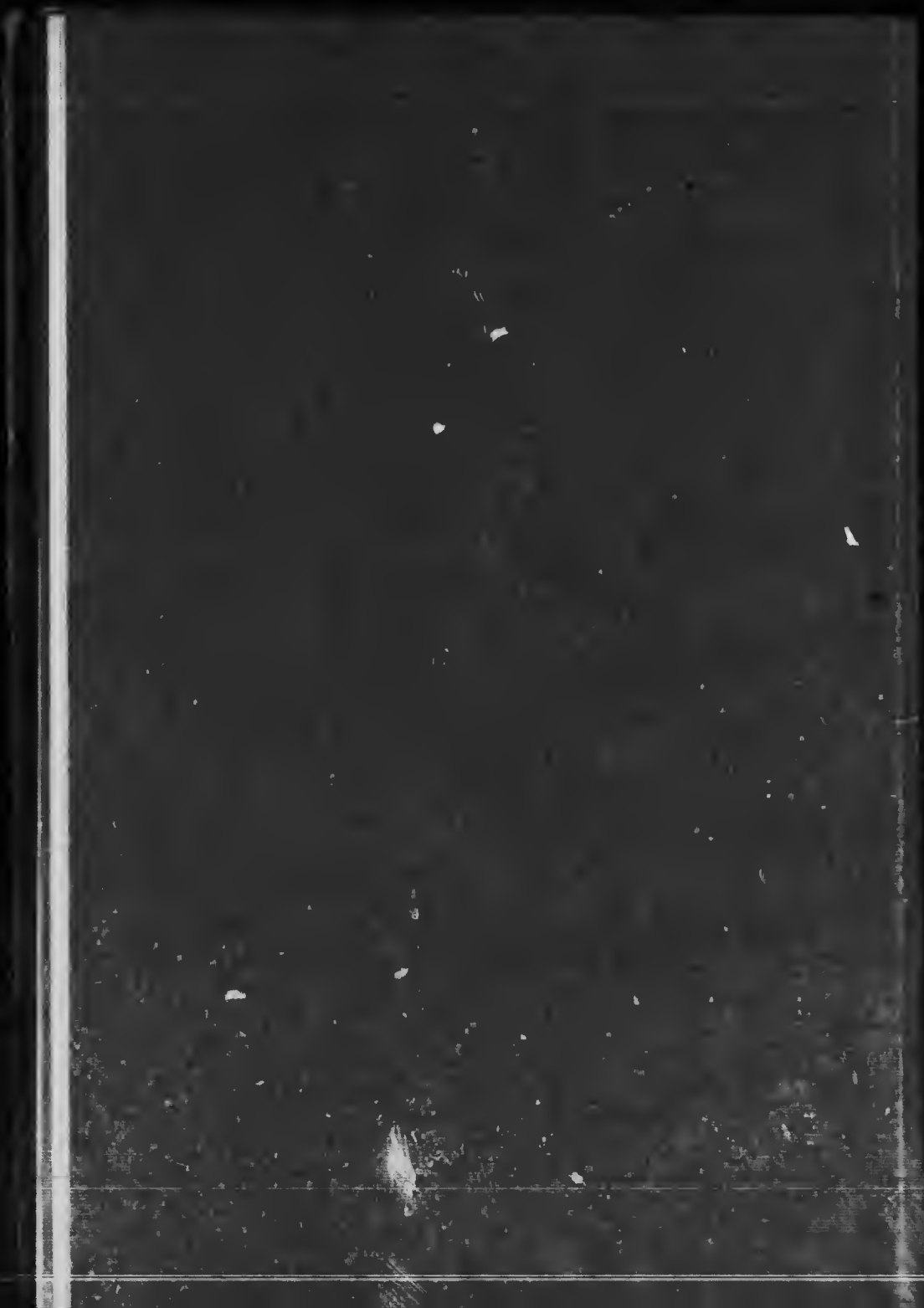
Це перший атлас в українській мові на цілій Україні. Видане це було получене з великими трудностями і коштами, але накладня не жалувала свого, щоби лише наша українська молодь могла дістати атлас в своїй рідній мові.

Ціна брош. 2·20 К., опр. в полотно 2·80 К.

Атлас оброблений після найновіших здобутків на поли географії.

Дальші видання в тім напрямі суть в приготованю.





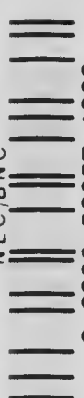
ЗАГАЛНА БИБЛІОТЕКА

Кожде проширене число коштує 20 ст.
Кожий том є елегантно брошурований
і можна набути окремо.

До тепер появили ся отсі томики:

- 1—6. Б. Лепкий: Начерк історії української літератури (до нападіа Татар.)
7. Ів. Ловицький-Нечуй: Запорожці.
8. Дя-Фоктен: Байки (з 4 образками.)
- 9—11. Карпенко-Карий: Суєта (зі вступом Б. Лепкого)
- 12—14. Літературні характеристики укр. письменників: І. Іван Франко (і Юзеф) зап. А. Крушельницький.
- 15—16. С. Руданський: Сьпівоповіді (зі вступ. Лепкого.)
17. М. Вовчок. Девять братів і десята сестра Галя.
- 18—20. Ахеліс. Начерк соціології.
21. Д. Н. Машин-Сибіряк: Чутлива совість.
- 22—23. Фрідріх Ніцше: Так мовив Заратустра. Часть I.
- 24—25. Фрідріх Ніцше: Так мовив Заратустра. Часть II.
- 26—27. Юрій Квіт. В зацінку й на сонці.
- 28—29. Збірник Народних пісень і дум.
- 30—31. Чайківський. Весель історія I. Старинна історія.
34. Кіндіг: От собі калюшка (з двома ілюстр.)
- 35—36. Кіндіг: От собі сторілка (з трьома ілюстр.)
37. Берзон: Новоженці, комедія в двох діях.
- 38—39. Ніцше: Так мовив Заратустра Ч. III
40. Байки Езопа (з чотирьма ілюстраціями.)
- 41—43. В. Баранський: Скоменний шит, повість.
- 44—47. Др. І. Раковський: Психологія:
48. Алицька Л. Три оповідання.
- 49—50. Карпенко-Карий. Хазяїн. Комедія.
51. Вовчок: Сестра, Квадрат, Чупак (оповідання.)
52. Б. Берзон: Понад сльози. (Драма.)
- 53—56. Чайківський: Весельна історія II. (серед. віки)
- 57—59. Ніцше: Так мовив Заратустра ч. IV. (Холод.)
60. Марко Вовчок: Від себе по втечці, (оповідання)
- 61—62. Г. Ібсен: Будівничий Солнцес. Драма.
- 63—64. Гоголь: Тарас Бульба, повість з ілюстр.
65. Руданський: Цар-соловей. Казка
66. Молер: Лікар-Шуткар, жарт в 1 дії.
67. Котляревський: Нагалка П. Іванка, укр. опера.
- 68—72. Чайківський: Весельна історія III. Нововічна.
- 73—74. Николішин: Розв'язок. (Драма.)
75. Вовчок: Кармелюк, Невільничка, (оповідання.)

MLC/BNC



3 3286 50057 1902



