ЛОГОС

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ
ПО ФИЛОСОФІИ КУЛЬТУРЫ



ТОМЪ I.—ВЫП. II

ИЗДАНІЕ
Т-ВА М. О. ВОЛЬФЪ
С.-ПЕТЕРБУРГЪ и МОСКВА
1914

534
73
339
47

ВОСПРІЯТІЕ ЧУЖОЙ ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ.

Статья прив.-доц. Н. О. Лосскаго (СПБ.).

Знаніе о чужой душевной жизни есть частный случай знанія о внѣшнемъ мірѣ. Слѣдовательно, для гносеологическаго оправданія этого знанія нужно обратиться къ общему ученію объ условіяхъ знанія внѣшняго міра и примѣнить его къ данному случаю, учитывая, конечно, особенности его.

Я буду исходить въ этой статьѣ изъ гносеологическаго направленія, называемаго мною интуитивизмомъ и разработаннаго въ моемъ «Обоснованіи интуитивизма», «Введеніи въ философію» и рядѣ статей. Перечислю вкратцѣ основныя положенія этого направленія.

Чтобы познать предметъ, нужно имѣть его въ сознаніи, т. е. достигнуть того, чтобы онъ вступилъ въ кругозоръ сознанія познающаго субъекта, сталъ имманентнымъ сознанію. Это сознаніе о предметѣ не есть продуктъ причиннаго воздѣйствія предмета на тѣло и душевную жизнь субъекта: въ такомъ случаѣ субъектъ зналъ бы только свои психическія состоянія, возникшія по поводу вещи. Сознаніе о предметѣ есть результатъ своеобразнаго (не причиннаго) отношенія между сознающимъ субъектомъ и сознаваемымъ предметомъ: при наличности этого отношенія субъектъ созерцаетъ предметъ непосредственно, «имѣетъ его въ виду» въ подлинникѣ; здѣсь нѣтъ субординаціи ни субъекта предмету, ни предмета субъекту, обѣ стороны по своему бытію остаются независимыми другъ отъ друга, и потому отношеніе между субъектомъ и объектомъ можно назвать словомъ гносеологическая координація. Согласно этому ученію нужно отличать понятія имманентный сознанію и имманентный субъекту сознанія: наблюдаемый предметъ долженъ быть имманентнымъ сознанію, но можетъ быть трансцендентнымъ субъекту сознанія, т. е. можетъ быть частью транссубъективнаго міра (напр., наблюдаемое колебаніе маятника). Итакъ, сознаваемое мною не обязано быть моимъ состояніемъ, оно не обязано также быть психическимъ процессомъ, оно мо-

жетъ принадлежать къ любой сферѣ міра: быть матеріальнымъ процессомъ, принадлежать даже къ области не реальнаго, а идсальнаго бытія (въ платоновскомъ смыслѣ) и т. п.

Такая теорія, конечно, обязываетъ къ построенію новаго типа гипотезъ относительно роли органовъ чувствъ и нервной системы въ актахъ воспріятія. Такая гипотеза дана Бергсономъ въ его сочиненіи «Матерія и память». Сущность ея заключается въ утвержденіи, что движенія, напр., свѣтовыя волны и т. п., передающіяся отъ предмета черезъ среду къ тѣлу человѣка, суть не причины, порождающія содержаніе воспр'ятія, а только поводы, побуждающіе духъ обратить вниманіе на предметъ, т. е. на само трансубъективное бытіе [1]).

Примѣнимъ теперь это ученіе къ вопросу о познаніи чужой душевной жизни. Положимъ, передо мной стоитъ человѣкъ, сжимающій кулаки, характерно ударяющій ими по столу, говорящій повышеннымъ тономъ, красный какъ ракъ и т. п. Я не только вижу и слышу эти физическія проявленія его, но усматриваю также, что онъ разгнѣванъ въ высшей мѣрѣ. Я убѣжденъ въ томъ, что нѣтъ ни одного психолога, который бы не согласился со слѣдующимъ утвержденіемъ: мое наблюденіе чужого гнѣва имѣетъ характеръ воспріятія въ такомъ же смыслѣ, какъ и наблюденіе физическихъ явленій; какъ видимый мною цвѣтъ лица представляется мнѣ самолично теперь присутствующимъ въ моемъ сознаніи, точно такъ же и наблюдамый мною гнѣвъ сочеловѣка представляется мнѣ, какъ самолично представшій моему (умственному) взору [2]).

Сходство съ воспріятіемъ здѣсь до такой степени несомнѣнно, что споръ можно вести только о слѣдующемъ: въ самомъ ли дѣлѣ, мое представленіе о чужомъ гнѣвѣ есть воспріятіе или, можетъ быть, оно только кажется мнѣ имѣющимъ природу воспріятія, а въ дѣйствительности оно есть продуктъ умозаключенія, воображенія и т. п. Положеніе интуитивиста въ этомъ спорѣ въ высшей степени благопріятно. Если на основаніи приведенныхъ выше анализовъ признано, что сознаніе есть непричинное отношеніе между субъектомъ и предметомъ, то са-

---

[1]) Подробности см. въ моей брошюрѣ «Интуитивная философія Бергсона» (Москва, изд—во «Путь»).

[2]) Пользуясь этими выраженіями, я имѣю въ виду ученіе Гуссерля о воспріятіи, какъ такомъ познавательномъ актѣ, «который характеризуется тенденціею понимать свой предметъ, какъ самолично присутствующій, наличный и имѣемый въ виду точно такъ, какъ онъ есть», Logische Untersuchungen, II т., 1 изд., стр. 333; см. также приложеніе «Aeussere und innere Wahrnehmung» стр. 703 сс.

молично предстать въ качествѣ членовъ этого отношенія съ характеромъ воспріятія могутъ не только матеріальные транссубъективные предметы, но и любые другіе, напр., чужое я, чужія психическія состоянія и т. п. Въ строеніи сознанія и знанія, ни въ субъектѣ, ни въ предметѣ знанія нѣтъ никакихъ препятствій для такого воспріятія, и потому непосредственное свидѣтельство сознанія, что чужая душевная жизнь дана въ воспріятіи, можетъ и должно быть принято интуитивистомъ.

Дальнѣйшая задача защиты этого ученія сводится только къ тому, чтобы устранить недоразумѣнія, препятствующія принятію его, затѣмъ учесть особенности этого типа воспріятій и, наконецъ, показать, что другія теоріи несостоятельны [1]).

Главное препятствіе для распространенія ученія о непосредственномъ воспріятіи чужой душевной жизни заключается въ томъ, что оно кажется содержащимъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Чужое психическое состояніе, напр., гнѣвъ или зависть, есть не въ воздухѣ висящее, само по себѣ существующее событіе, оно есть проявленіе чужого я и насквозь пропитано этою своею принадлежностью чужому я. Между тѣмъ, вступивъ въ кругозоръ моего сознанія, оно, повидимому, становится принадлежащимъ моему я и, слѣдовательно, перестаетъ быть подлиннымъ проявленіемъ другого я.

Это недоразумѣніе возникаетъ даже въ умахъ тѣхъ лицъ, которыя допускаютъ, что матеріальныя событія могутъ въ подлинникѣ вступать въ кругозоръ сознанія субъекта. Матеріальное событіе, напр., колебаніе маятника, не есть проявленіе какого-либо я, а потому представляется естественнымъ, что оно можетъ вступать въ кругъ наблюденій *любого* я, но «эта вспышка гнѣва» какъ психическое явленіе, есть исключительная принадлежность «этого я», и, повидимому, только само это я можетъ воспринимать ее, быть непосредственнымъ свидѣтелемъ ея.

Нечего и говорить, что эти соображенія суть плодъ недоразумѣнія, они основаны *на смѣшеніи двухъ понятій*, рѣзко различаемыхъ гносеологіею интуитивизма: *переживать* что-либо и имѣть что-либо въ виду *только*, какъ предметъ *наблюденія* [2]). Переживать «эту вспышку гнѣва» можетъ одно единственное я и то одинъ лишь разъ въ своей жизни, но быть свидѣтелемъ ея могутъ любые я. Аналогія съ воспріятіемъ физическихъ явленій здѣсь полная: если я наблюдаю качаніе маятника, это не значитъ, что мое я само стало качающимся;

[1]) Изложеніе и классификацію различныхъ теорій можно найти въ весьма интересной книгѣ И. И. *Лапшина* «Проблема «чужого я» въ новѣйшей философіи», 1910.

[2]) Къ сожалѣнію, въ моемъ «Обоснованіи интуитивизма» это разграниченіе терминовъ не было произведено, что подало поводъ къ недоразумѣніямъ.

точно такъ же, когда я наблюдаю чужой гнѣвъ, это не значитъ, что я самъ сталъ гнѣвающимся.

Есть еще одно важное обстоятельство объясняющее, почему лица, понимающія, какимъ образомъ физическое явленіе можетъ быть предметомъ наблюденія многихъ субъектовъ, не допускаютъ того же относительно психическихъ явленій; заключается оно въ слѣдующемъ: очень часто, замѣчая у сочеловѣка какое-либо психическое состояніе, напр., эмоцію, при условіяхъ заразительности ея (напр. въ толпѣ), мы очень скоро перестаемъ наблюдать и сами начинаемъ переживать аналогичное чувство; такіе случаи, весьма нерѣдкіе, могутъ дать поводъ къ укрѣпленію мысли, что наблюдаемое мною психическое состояніе всегда есть мое личное переживаніе,—мой собственный гнѣвъ, мой восторгъ (въ театрѣ), моя скорбь (во время панихиды) и т. п. Поэтому, чтобы понять различіе между психическимъ состояніемъ, какъ переживаніемъ, и психическимъ состояніемъ, какъ только предметомъ наблюденія, слѣдуетъ особенно обратить вниманіе на тѣ случаи, въ которыхъ исключена возможность психической заразы, напр., когда я наблюдаю въ сочеловѣкѣ зависть ко мнѣ.

Противъ ученія о непосредственномъ воспріятіи чужой душевной жизни, повидимому, говоритъ тотъ фактъ, что мы наблюдаемъ чужія психическія состоянія вмѣстѣ съ воспріятіемъ ихъ физическихъ проявленій. Если бы интуитивизмъ былъ правъ, могутъ намъ возразить, то человѣкъ былъ бы способенъ, не видя лица своего сосѣда, не слыша его голоса и вообще не воспринимая никакихъ физическихъ проявленій его, созерцать все теченіе его душевной жизни. Между тѣмъ, въ дѣйствительности мы улавливаемъ чужую скорбь въ звукахъ голоса, хитрость—въ бѣгающихъ по сторонамъ глазахъ и т. п.

Въ отвѣтъ на это напомнимъ замѣчаніе Бергсона о томъ, что не только психическая жизнь, но и матеріальныя явленія могли бы стать предметами созерцанія безъ помощи органовъ чувствъ: «Что матерія можетъ быть воспринята безъ помощи нервной системы, безъ органовъ чувствъ, это теоретически мыслимо; но это невозможно практически», такъ какъ, говоритъ Бергсонъ, такое воспріятіе было бы біологически безполезно [1]).

Аналогичныя соображенія рѣшаютъ также и обсуждаемый нами вопросъ. Чужая психическая жизнь имѣетъ первостепенное біологическое значеніе для насъ не тогда, когда она остается замкнутою въ себѣ, а тогда, когда она, выразившись въ тѣлесныхъ проявленіяхъ, переходитъ или грозитъ перейти въ воздѣйствіе на мое тѣло. Такимъ образомъ,

[1]) Бергсонъ, «Матерія и память», перев. А. Баулеръ, стр. 32. Изложеніе этого вопроса см. въ моей книгѣ «Интуитивная философія Бергсона», стр. 44—55.

исторіею біологической эволюціи объясняется (и эта сторона вопроса относится, слѣдовательно, не къ гносеологіи, а къ исторіи развитія знанія), почему у насъ выработалось умѣніе наблюдать душевную жизнь сочеловѣка главнымъ образомъ по поводу его тѣлесныхъ проявленій.

Слѣдуетъ принять во вниманіе также и то, что психическія явленія не существуютъ безъ тѣлесныхъ процессовъ и, такъ сказать, насквозь пропитываютъ ихъ собою. Поэтому, какъ категоріальныя связи (напр., единство, множество и т. п.) какъ бы наглядно усматриваются нами при воспріятіи матеріальныхъ вещей, хотя онѣ на дѣлѣ относятся къ идеальному міру и служатъ только основою для реальныхъ матеріальныхъ процессовъ, а вовсе не превращаются сами въ нѣчто реальное, такъ и психическій процессъ, радость, симпатія и т. п., свѣтятся намъ въ блистающемъ взорѣ, чарующей улыбкѣ, ласкающемъ ухо голосѣ.

Само собою разумѣется однако, разница между категоріальными основами матеріальныхъ явленій и психическими процессами, одушевляющими тѣло, неизмѣримо велика: первыя относятся къ области отвлеченно-идеальнаго, а вторые—къ области конкретно-реальнаго. Поэтому намъ могутъ сказать, что съ точки зрѣнія интуитивизма принципіально должна быть допущена возможность воспріятія чужой душевной жизни безъ примѣси воспріятія чужой физической жизни, и было бы странно, если бы эта возможность нигдѣ и никогда не осуществлялась. И въ самомъ дѣлѣ, такая чрезвычайно обостренная чуткость къ чужой душевной жизни, повидимому, встрѣчается въ случаѣ особенной душевной близости другъ къ другу двухъ существъ, а также въ случаяхъ отношеній, имѣющихъ особенно важное біологическое значеніе: такъ, весьма вѣроятно, что къ такимъ воспріятіямъ бываетъ иногда способна мать въ отношеніи къ своему ребенку.

Наконецъ, слѣдуетъ еще обратить вниманіе на нѣкоторыя особенности воспріятія чужой рѣчи. На первый взглядъ можетъ показаться, будто, согласно теоріи интуитивизма, звуки чужой рѣчи имѣютъ лишь такое же значеніе, какъ улыбка или слезы, т. е. играютъ лишь роль поводовъ, пробуждающихъ вниманіе къ сопутствующимъ ихъ психическимъ состояніямъ говорящаго. Въ такомъ случаѣ было бы непонятно, почему русскому человѣку (не знающему иностраннаго языка) для знанія чужой мысли нужны непремѣнно звуки русскаго языка,— а звуки нѣмецкаго или персидскаго ничего не говорятъ. Чтобы понять это явленіе, разсмотримъ составъ его на какомъ-либо конкретномъ примѣрѣ Положимъ, мой товарищъ, гуляя со мною осенью въ лѣсу, говоритъ: «поразительно красиво это сочетаніе темной зелени елей съ яркою желтизною березъ». Согласно интуитивизму, при этомъ выска-

зываніи въ душѣ моего товарища вовсе нѣтъ «психическихъ» темныхъ елей и желтыхъ березъ: психическій составъ его высказыванія сводится только къ вниманію и эмоціи, которыя интенціонально направлены на подлинныя транссубъективныя матеріальныя ели и березы. Поэтому воспріятія его душевной жизни мнѣ недостаточно, чтобы узнать весь смыслъ его высказыванія, именно—усмотрѣть, какой предметъ и особенно какую его сторону «имѣетъ въ виду» мой собесѣдникъ. Чтобы сообщить такія стороны своего высказыванія, онъ долженъ прибѣгать къ словамъ, съ которыми я связываю то же значеніе, что и онъ, т. е. къ словамъ знакомаго мнѣ языка. Само собою разумѣется, все же роль непосредственнаго воспріятія чужой душевной жизни въ процессѣ пониманія рѣчи и обученія рѣчи остается весьма значительною, но въ цѣломъ проблема пониманія рѣчи такъ осложняется указанными обстоятельствами, что въ этой статьѣ неумѣстно было бы отклониться въ сторону дальнѣйшаго обсужденія ея.

Послѣдняя задача защиты теоріи интуитивизма состоитъ въ томъ, чтобы показать, что другія теоріи несостоятельны. Въ современной литературѣ это разрушеніе теорій произведено уже съ такою полнотою, что мнѣ остается только вкратцѣ перечислить главные результаты этой работы. Въ статьѣ Т. Липпса «Das Wissen von fremden Ichen» [1]) подвергнута рѣшительной критикѣ теорія умозаключенія по аналогіи, а въ статьѣ М. Шелера «Ueber den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich» [2]) не менѣе рѣшительно подорвана и теорія вчувствованія Липпса. Надобно замѣтить, что въ статьѣ Шелера проблема знанія о чужомъ я рѣшена вполнѣ въ духѣ интуитивизма; познакомившись съ его изслѣдованіемъ уже въ то время, когда я приступилъ къ осуществленію этой своей статьи, я не счелъ нужнымъ прекратить свою работу потому, что Шелеръ все же не ставитъ во главѣ своего изслѣдованія опредѣленнаго ученія о составѣ сознанія, отношеніи субъективной стороны знанія къ транссубъективной и т. п., вслѣдствіе чего въ его статьѣ, въ общемъ весьма цѣнной и замѣчательной, есть нѣкоторые неопредѣленности и недостатки, которые будутъ отмѣчены мною.

Теорія умозаключенія по аналогіи несостоятельна, говоритъ Липпсъ, прежде всего потому, что наблюденіе чужихъ физическихъ проявленій состоитъ въ большинствѣ случаевъ изъ данныхъ иного порядка, чѣмъ наблюденіе нашихъ собственныхъ физическихъ проявленій; такъ, физическія проявленія чужого гнѣва даны намъ въ видѣ зрительной картины, а собственнаго нашего гнѣва — въ видѣ кинэстетиче-

[1]) Psychologische Untersuchungen, herausgegeb. von Th. Lipps, 1. т., 4 вып.

[2]) Приложеніе къ его книгѣ «Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass». 1913.

скихъ (мускульно-осязательныхъ) ощущеній: вѣдь мы гнѣваемся не съ зеркаломъ въ рукахъ [1]).

Во-вторыхъ, если даже и допустить, что наблюдаемыя мною чужія физическія проявленія сходны съ извѣстными мнѣ моими проявленіями, то и отсюда, говоритъ Липпсъ, не получилось бы умозаключеніе по аналогіи, дающее знать о чужой душевной жизни: отсюда возникло бы, въ случаѣ, напр., наблюденія выразительныхъ движеній гнѣва, только представленіе о моемъ гнѣвѣ, мысленно мною повторенномъ, а вовсе не о чужомъ гнѣвѣ (тамъ же, 700 сс. 707 сс.) [2]).

Наконецъ, если бы даже такія умозаключенія по аналогіи и были возможны, ссылка на нихъ рѣшила бы только психологическую проблему, именно отвѣтила бы на вопросъ о происхожденіи нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, но она вовсе не дала бы гносеологическаго оправданія этого убѣжденія, не дала бы основаній считать его выраженіемъ строго доказанной истины, [3]) такъ какъ умозаключенія по аналогіи даютъ лишь болѣе или менѣе вѣроятный, но вовсе не необходимый выводъ.

На мѣсто теоріи умозаключеній по аналогіи Липпсъ поставилъ теорію вчувствованія, весьма своеобразно объясняющую наше представленіе о чужихъ тѣлахъ, какъ одушевленныхъ, исходя прежде всего изъ инстинкта подражанія. Видя чужой зѣвокъ, говоритъ Липпсъ, мы испытываемъ влеченіе къ такому же акту; при видѣ мимики гнѣва у насъ является влеченіе къ такимъ же выразительнымъ движеніямъ; «такимъ образомъ въ чужой мимикѣ я воспринимаю самого себя, какъ собирающагося произвести ее» (тамъ же, стр. 717); но эти выразительныя движенія суть моментъ подлиннаго гнѣва; «поэтому съ тенденціею выраженія аффекта связана тенденція не только представлять

[1]) Psych. Unters., 1907, стр. 698, 711. Въ книгѣ Г. Гомперца Weltanschauungslehre, I. т. (1905), стр. 64—72, есть рядъ подобныхъ весьма остроумныхъ соображеній, направленныхъ противъ попытокъ объяснять примитивный анимизмъ съ помощью ассоціаціонной теоріи. Mutatis mutandis, нѣкоторыя изъ его соображеній, напр., указаніе на противоположность состояній взаимодѣйствующихъ существъ (я нападаю—онъ защищается и т. п.) могутъ быть примѣнены къ разсматриваемой нами проблемѣ.

[2]) Это соображеніе подробно развито мною ранѣе Липпса въ «Обоснованіи интуитивизма» («Вопросы философіи и психологіи», 1904 мартъ, 164—167), во 2 изд. моей книги стр. 32—35.

[3]) Въ замѣчательномъ изслѣдованіи проф. Спб. ун. А. И. Введенскаго «О предѣлахъ и признакахъ одушевленія», 1892, показано, что, исходя только изъ наблюденія тѣлесныхъ проявленій, никакими способами нельзя доказать чужое одушевленіе, вслѣдствіе чего проф. Введенскій считаетъ убѣжденіе въ чужомъ одушевленіи морально обоснованною вѣрою.

аффектъ, но и вновь переживать его» (тамъ же, 719); «и вотъ теперь этотъ аффектъ «лежитъ» въ воспринятой мною мимикѣ, и притомъ лежитъ для меня въ ней необходимо»; «благодаря влеченію къ подражанію мимикѣ аффектъ связался съ воспринятою мимикою, и притомъ не какъ нѣчто присоединенное, а какъ нѣчто непосредственно сопринадлежное съ нею» (тамъ же, 718). Липпсъ замѣчаетъ, конечно, что такимъ образомъ онъ объяснилъ лишь вростаніе въ чужую мимику тенденціи къ переживанію моего гнѣва, но еще не убѣжденіе въ существованіи чужого я, какъ дѣйствительнаго, и потому задается вопросомъ, что такое это убѣжденіе. По его мнѣнію, это убѣжденіе есть необъяснимый далѣе и ни на что болѣе несводимый фактъ вѣры (721, 722).

Теорія Липпса весьма остроумна, но замѣчательно то, что она обладаетъ всѣми тѣми же недостатками, какіе самъ творецъ ея нашелъ въ оспариваемой имъ теоріи умозаключенія по аналогіи. Безъ сомнѣнія, у насъ есть влеченіе къ подражанію. Но что это значитъ подражать?— Это значитъ—дѣлать нѣчто подобное тому, что я наблюдаю въ другомъ лицѣ. Допустимъ теперь вмѣстѣ съ Липпсомъ, что непосредственнаго воспріятія чужой жизни и чужихъ психическихъ состояній нѣтъ, и что, слѣдовательно, въ воспріятіи чужого зѣвка и гнѣва мнѣ дана извнѣ только зрительная картина рта, темное отверстіе котораго все увеличивается, или зрительная картина краснѣющаго лица, пространственныя формы котораго и отношеніе свѣта и тѣней мѣняются (вслѣдствіе нахмуренія бровей и сжиманія челюстей). И вотъ, по Липпсу, этой зрительной картинѣ я подражаю посредствомъ своей мускульной дѣятельности, которая даетъ мнѣ.... кинэстетическія, а вовсе не зрительныя переживанія.—Развѣ такой процессъ можно было бы назвать подражаніемъ? — Вѣдь это значило бы, что подражаніемъ называется дѣятельность, состоящая въ томъ, что, замѣтивъ какое-либо В, я произвожу А, рѣзко отличное отъ В, ничѣмъ по своему составу на него непохожее. То обстоятельство, что въ результатѣ моей мускульной дѣятельности появляется зрительная картина моего лица такая же, какъ картина лица сочеловѣка, ничуть не мѣняетъ дѣла: вѣдь о появленіи этого оптическаго результата я ничего не знаю (согласно мнѣнію самого Липпса, выраженному въ его критикѣ теоріи умозаключеній по аналогіи) и не имѣю къ нему никакого влеченія.

Итакъ, теорія Липпса, желающая воспользоваться явленіями подражанія, построена такъ, что ея же предпосылками исключается самая возможность подражанія. Тѣмъ не менѣе влеченіе къ подражанію есть несомнѣнный фактъ. Каковъ же подлинный составъ его? Безъ сомнѣнія, не зрительная картина увеличенія темнаго отверстія чужого рта, а

воспріятіе «сладостной» активности чужого зѣвка пробуждаетъ во мнѣ влеченіе къ такому же акту; точно такъ же не зрительная картина гнѣва, описанная выше, а воспріятіе чужого гнѣва и моторной активности его, кроющейся подъ зрительной картиной, заражаетъ меня, и во мнѣ вскипаетъ гнѣвъ. Иными словами, только въ томъ случаѣ, если я воспринимаю сочеловѣка не просто, какъ сочетаніе цвѣтовыхъ поверхностей, мѣняющихъ свое положеніе въ пространствѣ, а какъ нѣчто активное, жизнедѣятельное, одушевленное, у меня возникаетъ влеченіе къ подражанію его активности и душевной жизни. Слѣдовательно, теорія Липпса, считающая представленіе объ одушевленности чужого тѣла слѣдствіемъ подражанія, прямо извратила отношеніе между явленіями, приняла причину за дѣйствіе и наоборотъ.

Нельзя, конечно, отрицать того, что, явившись слѣдствіемъ воспріятія чужой душевной жизни, подражаніе въ свою очередь вліяетъ обратно на воспріятіе чужой душевной жизни и дѣлаетъ его болѣе отчетливымъ, служа опорнымъ пунктомъ для различенія. Поэтому лучшій способъ проникнуть вполнѣ въ тайники чужой душевной жизни есть не только воспріятіе ея, но и возсозданіе въ себѣ путемъ подражанія. Такую вспомогательную роль при опознаніи оказываютъ также и умозаключенія по аналогіи, основанныя на моемъ знаніи о себѣ путемъ самонаблюденія. Однако, и подражаніе и умозаключенія по аналогіи суть только вторичныя, вспомогательныя средства для опознанія чужой душевной жизни, способныя привести къ цѣли не сами по себѣ, а лишь служа дополненіемъ къ основному пути—непосредственному воспріятію.

Вернемся къ дальнѣйшему разсмотрѣнію теоріи вчувствованія. Сдѣлаемъ уступку Липпсу. Допустимъ, что зрительная картина мимики гнѣва пробуждаетъ во мнѣ влеченіе къ гнѣву и тенденцію къ переживанію моего гнѣва; отсюда получится только прибавка къ чужой мимикѣ даже не какого-либо обобщеннаго воспоминанія, а переживанія моего гнѣва, и совершенно непонятно, какимъ образомъ оно могло бы для меня трансформироваться въ чужой гнѣвъ [1]). Положеніе теоріи вчувствованія въ этомъ пунктѣ еще хуже, чѣмъ положеніе теоріи умозаключеній по аналогіи.

Наконецъ, сдѣлаемъ послѣднюю уступку Липпсу. Допустимъ, что какъ-либо переживаніе моего гнѣва, вложенное въ чужую мимику, создаетъ во мнѣ представленіе чужого одушевленнаго тѣла. Такая теорія, подобно теоріи умозаключеній по аналогіи, объяснила бы только происхожденіе нашего убѣжденія въ существованіи чужой душевной жизни, но не дала бы никакого гносеологическаго оправданія его,

[1]) См. объ этомъ упомянутую статью М. Шелера, стр. 122.

не позволила бы считать это убѣжденіе истиною. М. Шелеръ говоритъ по этому поводу слѣдующее: «эта теорія объяснила бы только слѣпую «вѣру», а не очевидное усмотрѣніе или хотя бы только обоснованное предположеніе (чего все же достигаетъ по своей природѣ умозаключеніе по аналогіи)». «Теорія вчувствованія не можетъ указать никакого различія между тѣмъ кругомъ случаевъ, когда мы ложно вчувствуемъ я или душу (какъ, напр., во всякомъ примитивно дѣтскомъ и миѳологическомъ одушевленіи мертвыхъ вещей) и тѣмъ кругомъ случаевъ, когда, сверхъ представляемаго нами одушевленія, фактически существуетъ одушевленіе, напр. сочеловѣка; точно такъ же эта теорія не можетъ отличить вчувствованіе, какъ источникъ знанія о чужихъ я, отъ эстетическаго вчувствованія я, напр. въ портретѣ» [1]).

Теорія непосредственнаго воспріятія не стоитъ передъ такими трудностями. Не соотвѣтствующее истинѣ вкладываніе психическихъ состояній во внѣшній предметъ она объясняетъ такъ же, какъ и всѣ другія иллюзіи: если у меня были уже воспріятія чужой душевной жизни, то отсюда является возможность вложить представленіе о ней по аналогіи или по ассоціаціи даже и въ неодушевленные предметы.

Въ заключеніе, какъ по поводу теоріи умозаключеній по аналогіи, такъ и по поводу теоріи вчувствованія, нужно поднять слѣдующій вопросъ: если бы эти теоріи были вѣрны, то какія знанія о душевной жизни давалъ бы объективный методъ психологу въ дополненіе къ методу самонаблюденія?—Давно уже замѣчено, что путемъ этого метода нельзя было бы получить свѣдѣній объ элементахъ психической жизни, отличныхъ отъ элементовъ, извѣстныхъ уже наблюдателю изъ его собственной душевной жизни. Остается поэтому думать, что объективный методъ, если онъ не окончательно безплоденъ, способенъ давать свѣдѣнія о комбинаціяхъ элементовъ, напр. о теченіи переживаній, иномъ, чѣмъ какое встрѣчается въ душѣ наблюдателя. Но въ какомъ видѣ, согласно этимъ теоріямъ, намъ должно было бы представляться это теченіе? — Наблюдатель, согласно этимъ ученіямъ, строитъ его въ своемъ умѣ изъ элементовъ своей душевной жизни, ставя ихъ другъ за другомъ въ порядкѣ, необычномъ для себя, но соотвѣтствующемъ порядку чужихъ тѣлесныхъ проявленій. Очевидно, отсюда должна получиться картина чужой душевной жизни не въ видѣ непрерывнаго и потому понятнаго потока, а въ видѣ отдѣльныхъ состояній, только смежныхъ другъ съ другомъ во времени, совершенно лишенныхъ внутренней связности и потому остающихся непонятными. Такъ, напр., допустимъ, что А всегда испытываетъ пріятное

[1]) M. Scheler, стр. 120.

чувство, когда его хвалятъ, наоборотъ, В, натура гордая и свободолюбивая до крайности, чувствуетъ себя оскорбленнымъ даже и въ случаѣ самыхъ заслуженныхъ похвалъ («какъ смѣютъ меня хвалить!»). Согласно теоріи умозаключеній по аналогіи, а также согласно теоріи вчувствованія, А. можетъ придти къ мысли, что у В. послѣ воспріятія похвалы возникаетъ чувство обиды, но такую смѣну явленій ему приходится только зарегистрировать, какъ фактъ, хотя и несомнѣнный, однако для него на вѣки загадочный [1]). Между тѣмъ въ дѣйствительности, мы можемъ проникать въ самый чуждый намъ складъ душевной жизни и усматривать его внутреннюю органическую связность не хуже, чѣмъ связность своей собственной душевной жизни, и теорія непосредственнаго воспріятія объясняетъ, какъ это возможно.

Раньше, чѣмъ закончить эту статью, скажу нѣсколько словъ объ изслѣдованіи М. Шелера. Его статья блестяще написана и цѣнна во всѣхъ своихъ подробностяхъ; поэтому излагать ея я не буду, въ надеждѣ, что читатель познакомится съ нею въ подлинникѣ. Къ сожалѣнію, однако, Шелеръ не полагаетъ въ основу своего трактата опредѣленной теоріи знанія и приходитъ къ своему интуитивистическому рѣшенію вопроса только путемъ феноменологическаго анализа. Вѣроятно, этимъ объясняются нѣкоторыя неопредѣленности и (въ общемъ незначительные) недостатки его работы. Укажу два такихъ пункта. Шелеръ не отмѣчаетъ разницы между содержаніемъ сознанія, которое есть переживаніе, и содержаніемъ сознанія, которое есть только предметъ наблюденія. Поэтому онъ думаетъ, будто одно и то же переживаніе можетъ быть дано намъ то «какъ чужое», то «какъ наше», такъ что возможна данность намъ «индифферентнаго потока переживаній». Въ связи съ этимъ онъ указываетъ на то, что первоначально человѣкъ живетъ болѣе въ другихъ, чѣмъ въ себѣ, болѣе въ общинѣ, чѣмъ въ своей индивидуальности. Послѣдній фактъ несомнѣнно существуетъ и служитъ превосходнымъ подтвержденіемъ наличности непосредственнаго воспріятія чужой душевной жизни, но онъ вовсе не указываетъ на то, что одни и тѣ же переживанія могутъ быть и моими и чужими: онъ объясняется тѣмъ, что примитивный человѣкъ, воспри-

[1]) Теоріи знанія, полагающія, что не только чужая душевная жизнь, но и всякій объектъ строится въ умѣ субъекта путемъ прикладыванія другъ къ другу внутренно несвязанныхъ между собою элементовъ, вообще неспособны объяснить знанія сплошного, органически цѣльнаго предмета и неизбѣжно запутываются въ противорѣчіяхъ. См. объ этомъ мою статью «Преобразованіе понятія сознанія въ современной гносеологіи и роль Шуппе въ этомъ движеніи», Вопр. фил. и псих., 1913 г., январь, кн. 116.

нимая жизнь среды, заражается такими же чувствами, стремленіями и представленіями, какими живетъ окружающая его среда [1]).

Другой пунктъ статьи Шелера, вызывающій недоумѣнія, таковъ. Непосредственному воспріятію, по мнѣнію Шелера, доступно все совершающееся въ сочеловѣкѣ, за исключеніемъ органическихъ ощущеній и чувствованій, имѣющихъ чувственный характеръ (sinnliche Gefühle [2]). Поскольку Шелеръ держится ученія, что чужія хотѣнія, печали и т. п. непосредственно даны мнѣ, онъ долженъ придерживаться ученія о сознаніи, какъ непричинномъ отношеніи между субъектомъ и предметомъ внѣшняго міра. Но въ такомъ случаѣ совершенно непонятно, почему какой-либо предметъ внѣшняго міра долженъ былъ бы принципіально и абсолютно быть недоступнымъ воспріятію. И въ самомъ дѣлѣ, доводъ, приводимый Шелеромъ въ пользу своего мнѣнія, во-первыхъ, неубѣдителенъ, а, во-вторыхъ, находится въ противорѣчіи съ остальною частью его ученія. Шелеръ говоритъ, что чужія органическія ощущенія «безусловно связаны съ опредѣленнымъ тѣломъ индивида», и потому они не могутъ быть восприняты другимъ индивидомъ. Пародируя этотъ аргументъ, можно было бы сказать, что чужая печаль безусловно связана съ опредѣленнымъ индивидуальнымъ я и потому не можетъ быть воспринята другимъ индивидомъ. Мы полагаемъ, что и въ этомъ вопросѣ на статьѣ Шелера сказалось неразличеніе переживанія и предмета наблюденія. Чужая физическая боль не можетъ стать моимъ переживаніемъ, но она можетъ вступить въ кругозоръ моего сознанія, какъ предметъ наблюденія.

---

[1]) M. Scheler, стр. 126—130.
[2]) Тамъ же, стр. 138.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ЗАКОНЪ.

КЪ ИСТОЛКОВАНІЮ ПРИНЦИПА ЭТИКИ.

Статья проф. Г. Зиммеля (Страсбургъ).

Для Канта понятія закона и всеобщности связаны между собой самоочевиднымъ, логически необходимымъ образомъ. На этомъ покоится его толкованіе нравственныхъ явленій. Вѣдь законъ долженъ именно для любого конкретнаго индивида обладать значимостью, именно его опредѣлять; слѣдовательно, онъ не можетъ, въ свою очередь, опредѣляться имъ, но необходимо противостоитъ ему именно какъ нѣчто неиндивидуальное, общезначимое. Внутреннюю структуру этого типа мышленія можно представить слѣдующимъ образомъ.

Въ основѣ его лежитъ индивидуальный характеръ всякой душевной дѣйствительности, являющейся конкретной носительницей практической цѣнности. Подобно тому какъ любой кусокъ матеріи по своему бытію абсолютно единственъ (ибо пространство, которое онъ заполняетъ своимъ бытіемъ, существуетъ, какъ это, лишь одинъ разъ, и лишь форма его можетъ быть всеобщей, т.-е. можетъ раздѣляться съ другими), точно такъ же и любое душевное бытіе, какъ таковое, можетъ существовать лишь однажды, хотя опредѣленія его и могутъ повторяться въ другихъ случаяхъ душевнаго бытія: то обстоятельство, что цѣлокупность міра, по самому понятію своему, существуетъ лишь однажды, неизбѣжно повторяется въ каждой ея части. Этотъ (болѣе или менѣе ясный) взглядъ, что все дѣйствительное въ этомъ смыслѣ индивидуально, побуждаетъ къ обратному утвержденію: все индивидуальное только дѣйствительно; т.-е. недѣйствительное, долженствующее, идеальное не можетъ быть индивидуальнымъ, слѣдовательно, необходимо должно быть всеобщимъ. Это, можетъ быть, и правильно, но упомянутое обращеніе, логически не необходимое, этого еще не доказываетъ. «Никогда не велятъ никому того, чего онъ самъ по себѣ уже необходимо хочетъ». Хотя мотивъ этотъ у Канта непосредственно касается только стремленія къ счастью, на самомъ дѣлѣ, однако, онъ обосновываетъ

всю его этику. Данная дѣйствительность, не только какъ формальный фактъ существованія, но также какъ качественное содержаніе, не можетъ быть одновременно предметомъ «велѣнія», потому что это повело бы не только къ безсмысленному удвоенію міра на подобіе того, которое Аристотель приписываетъ Платонову ученію объ идеяхъ, но также къ безсмысленному отождествленію дѣйствительнаго и идеальнаго, которое вѣдь должно еще только стать дѣйствительнымъ. Если все дѣйствительное индивидуально, то идеальное необходимо должно быть всеобщимъ, если все индивидуальное только дѣйствительно, то оно не можетъ быть въ одно и то же время сверхдѣйствительнымъ, не можетъ быть идеальнымъ требованіемъ закона.

Это отношеніе между закономъ и всеобщностью получаетъ свое подтвержденіе еще съ другой стороны: здѣсь, правда, оно реализуется сначала въ теоретическомъ и для этическаго отношенія лишь символическомъ смыслѣ. Содержаніе общаго понятія, обозначающаго конкретную вещь, включаетъ въ себя лишь нѣкоторыя части, стороны, опредѣленія вещи; очень много другихъ, однако, всю индивидуальную конфигурацію, все то въ вещи, что либо относится къ другимъ понятіямъ, либо вообще невыразимо въ понятіи, понятіе совершенно опускаетъ изъ своего содержанія. И все же—что именно и замѣчательно—понятіе обладаетъ значимостью для всей вещи, въ ея цѣлостности, для ея единства, включая всѣ не затронутыя понятіемъ опредѣленія. Мыслить это можно только такимъ образомъ, что понятіе есть какъ бы скелетъ, идеальная схема, къ которой прирастаютъ всѣ эти индивидуальныя части или опредѣленія, внутренняя форма, которая сцѣпляетъ и держитъ въ себѣ всѣ лежащіе въ объемѣ вещи элементы. Понятіе не есть только логическій минимумъ вещи, содержащій въ себѣ тѣ признаки, которыми во всякомъ случаѣ должна отличаться вещь, чтобы упрочить за собой какое-нибудь опредѣленное значеніе; но оно обладаетъ также тѣмъ функціональнымъ смысломъ, въ силу котораго оно налагаетъ опредѣленную форму на всѣ остальные элементы или, вѣрнѣе, на всю совокупность реальныхъ элементовъ вещи,— форму, чрезъ которую могутъ циркулировать весьма разнообразныя части дѣйствительности. Цѣлокупности (индивидуальныя вещи, стоящія подъ однимъ и тѣмъ же понятіемъ) могутъ поэтому выглядѣть весьма различно, но онѣ всѣ въ равной мѣрѣ подчинены одной и той же необходимости, предписывающей имъ какую-нибудь опредѣленную связь и порядокъ, ограниченіе и развитіе. Итакъ, каждый изъ конкретныхъ элементовъ въ отдѣльности можетъ опредѣляться и приводиться въ движеніе динамически или какимъ-нибудь внѣшнимъ образомъ,—тѣмъ, что они образуютъ вещь, относящуюся къ какому-нибудь опредѣленному понятію, на нихъ

этимъ именно понятіемъ наложенъ законъ, выражающій общую форму любого множества вещей, образующихъ въ силу названной индивидуальности своихъ составныхъ частей различныя цѣлокупности. Съ точки же зрѣнія содержанія, только тѣ части или опредѣленія вещи, которыя составляютъ ея логическій минимумъ, т.-е. образуютъ признаки ея общаго понятія, обладаютъ непосредственнымъ, реальнымъ (бытійнымъ) отношеніемъ къ понятію; ко всѣмъ остальнымъ понятіе это стоитъ не въ конститутивномъ, но только въ нормативномъ отношеніи; относительно нихъ, и поэтому также относительно цѣлокупности элементовъ, вещь существуетъ не такъ, какъ понятіе, но элементы эти должны лишь подчиняться идеальной формѣ, имъ выражаемой (или одной изъ многихъ формъ, подъ которыя, какъ подъ понятія, можетъ быть подведена вещь), если они вообще должны составлять «вещь». Итакъ, понятіе обладаетъ всеобщностью, поскольку оно есть формирующій, или образующій вещь, законъ, проходящій сквозь всѣ отдѣльныя свои, въ остальномъ произвольно рознящіяся между собой, осуществленія. Возможно, что чувство совершенно неопредѣленной и общей связи между понятіями всеобщности и закона служитъ фундаментомъ для извѣстныхъ этическихъ схемъ, долженствующихъ посредствомъ отношенія между индивидуальными и всеобщими факторами разрѣшить трудную проблему: откуда вообще получается долженствованіе? Если на долженствованіе не смотрѣть, какъ на первичную, координированную съ бытіемъ категорію, если, напротивъ, въ бытіи видѣть послѣдній и единственный корень также и всѣхъ идеальныхъ образованій, то тогда, пожалуй, возможно превратить долженствованіе какъ таковое, со стороны его формы, въ слѣдствіе или, вѣрнѣе, въ выраженіе извѣстныхъ бытійныхъ отношеній эмпирическаго или метафизическаго рода. Такъ, напр., надъ темной и недостаточной сферой эмпирическихъ единичностей высится царство идей, содержащихъ въ себѣ и излучающихъ изъ себя подлинное бытіе; и это реальное отношеніе непосредственно означало долженствованіе, имѣло значеніе требованія, обращеннаго къ индивидуальной жизни,—требованія выразить въ себѣ всеобщую идею. Или: существуетъ божественная сила, которая, какъ объемлющая цѣлый міръ всеобщность, возвышается надъ всѣмъ единичнымъ, будь то какъ ens perfectissimum или какъ substantia, какъ начало творенія или какъ coincidentia oppositorum. Такъ какъ она—мѣсто и источникъ всѣхъ цѣнностей, человѣкъ же обладаетъ способностью приближаться къ ней или отпадать отъ нея, то изъ этого основного метафизическаго отношенія не только вытекаютъ опредѣленныя велѣнія, или заповѣди, но имъ, такъ сказать, формально утверждается, что по отношенію къ безусловно всеобщему началу индивидъ вообще находится

въ положеніи долженствованія. Или: индивидъ окруженъ обществомъ, въ единствѣ котораго парализовано все индивидуальное, тогда какъ, съ другой стороны, жизнь этого общества проникаетъ собою насквозь всякаго индивида, оставляя ему лишь самостоятельность обладающаго отдѣльнымъ движеніемъ органическаго члена по отношенію къ единому тѣлесному цѣлому. Этимъ не только дается тотъ или иной отдѣльный видъ долга, но долженствованіе вообще есть лишь имя для практическаго аспекта, которымъ обладаетъ для индивида это отношеніе. Итакъ, повсюду, гдѣ какое-нибудь конкретное единство является всеобщимъ по отношенію къ конкретному индивиду, гдѣ этотъ послѣдній превышается, охватывается, питается первымъ, не утрачивая однако при этомъ своего специфическаго характера, способности къ самопроизвольному и относительно цѣлостному бытію,—во всѣхъ этихъ случахъ долженствованіе выражаетъ какъ бы напряженіе, существующее между обоими этими реальными факторами; этимъ еще не опредѣляется содержаніе долженствованія, т.-е. что̀ именно должно быть, но лишь общая характеристика и положеніе существа, стоящаго подъ двойнымъ условіемъ: быть индивидомъ и въ то же время быть подчиненнымъ всеобщему началу. Такому индивидуальному бытію имманентно существованіе для него закона (все равно, какого содержанія).

Все это, повидимому, указываетъ на существованіе внутренней связи между всеобщностью, какъ таковой, и закономъ долженствованія,—связи, которую Кантъ усилилъ до логической необходимости, до утвержденія, что индивидуальному, какъ только дѣйствительному, нѣтъ мѣста въ идеальномъ требованіи, и что это послѣднее поэтому можетъ имѣть лишь форму *всеобщаго* закона. Но вся эта связь понятій тотчасъ же становится спорной, если только уяснить себѣ, что противоположность дѣйствительнаго и долженствующаго, какъ бы радикальна она ни была, все же, подобно всякой противоположности, охватываетъ лишь *нѣкоторыя стороны* всего дѣйствительнаго и всего идеальнаго человѣка; *цѣлокупность* одного и цѣлокупность другого вполнѣ могутъ содержать общіе элементы. Въ противномъ случаѣ пришлось бы заключить: дѣйствительный человѣкъ дышитъ, слѣдовательно его противоположность, идеальный человѣкъ, не можетъ дышать. Итакъ, не общій фактъ этой противоположности, но каждый разъ особое изслѣдованіе должно рѣшать, какое опредѣленіе дѣйствительнаго человѣка отмѣняется идеальнымъ требованіемъ и какое остается неизмѣненнымъ. Такимъ образомъ сначала, по крайней мѣрѣ, не исключалась бы возможность того, что индивидуальность относится къ тѣмъ именно опредѣленіямъ человѣка, которыя могли бы быть общи какъ его дѣйствительности, такъ и его идеальности, несмотря на всю принципіальную противо-

положность этихъ обѣихъ. Для Канта возможность эта отпадаетъ, потому что законъ требуетъ всеобщности не только въ силу противоположности своей къ индивидуальности дѣйствительнаго, но какъ своего логическаго качества. Изъ понятія закона вытекаетъ, что всякій законъ, какъ таковой, долженъ обладать безусловно всеобщей значимостью, что онъ никогда не можетъ относиться только къ одному субъекту или только къ одной ситуаціи, привязанной къ какому-нибудь одному опредѣленному, другія мѣста исключающему мѣсту качественнаго генерическаго временно-пространственнаго космоса. Индивидуальность, не только какъ простое различіе, но вообще какъ въ себѣ существующее, вокругъ себя самого вращающееся бытіе, здѣсь такъ же исключена, какъ и въ носителѣ знанія. Изъ понятія закона потому одному слѣдуетъ его всеобщность, что всѣ этическія велѣнія и запреты должны вытекать изъ отдѣльныхъ содержаній, самостоятельно существующихъ въ своей отрѣшенной логичности (Logizität).

И все-таки, какъ мнѣ кажется, этой всеобщностью закона, этимъ принципіальнымъ отрицаніемъ его исключительной значимости только для одного индивида и чрезъ него—именно всеобщность-то закона недостаточно обезпечивается. Ибо, какъ парадоксально это ни звучитъ, всеобщность также есть нѣчто единичное (Singuläres), поскольку ей еще противостоитъ индивидуальность. Если вообще существуетъ возможность индивидуальнаго закона, то признаніе значимости единственно за всеобщимъ не только не объемлетъ всѣхъ случаевъ, но означаетъ крайнюю одностороннюю ограниченность. Но понятіе закона должно преодолѣть эту релятивистическую противоположность, оно должно быть абсолютно всеобщимъ, дабы быть въ состояніи обитать на обоихъ полюсахъ. Его прикованность къ антииндивидуалистической всеобщности показываетъ, что оно еще не достигло полной идеальности, полной отрѣшенности отъ всякой стоящей еще въ противоположностяхъ единичности.

Правда, можно было бы слѣдующимъ образомъ попытаться возстановить адэкватность всеобщаго закона индивидуальному поступку: можно было бы, исходя изъ индивидуальной жизненной цѣлостности поступка, пытаться подыскать для всей массы его частичныхъ содержаній, для всѣхъ его опредѣленій, каждый разъ соотвѣтствующій всеобщій законъ; изъ совмѣстнаго дѣйствія или взаимнаго уничтоженія всѣхъ этихъ законовъ получалось бы въ результатѣ окончательное нормированіе. Именно формула категорическаго императива дѣлаетъ повидимому вполнѣ мыслимымъ такой полный обхватъ индивидуальнаго поступка, не опускающій ни одного его элемента. Мы имѣли бы тогда совершенную аналогію теоретической наукѣ, для которой фак-

тическое состояніе какого-нибудь объекта есть всегда равнодѣйствующая дѣйствій всѣхъ законовъ, обладающихъ значимостью для каждаго изъ его отдѣльныхъ опредѣленій. Противъ такого пониманія, однако, было выставлено возраженіе, что всесторонняго, полнаго опредѣленія даже простѣйшаго реальнаго объекта невозможно достичь этимъ путемъ; ибо каждый такой объектъ содержитъ столь необозримое множество свойствъ и отношеній, что никакой доступный намъ рядъ понятій и, слѣдовательно, законовъ не въ состояніи исчерпать его, такъ что намъ пришлось бы удовольствоваться односторонними, частичными опредѣленіями вещей, опускающими безчисленное количество отношеній. Прежде всего, уже это возраженіе вполнѣ примѣнимо также и къ попыткѣ сложить нравственное требованіе, обращенное къ какому-нибудь моменту жизни, изъ всеобщихъ законовъ, обладающихъ значимостью для каждаго фактора этого момента въ отдѣльности. Ибо даже и въ относительно простѣйшей жизненной ситуаціи факторовъ этихъ такое неисчислимое множество, что нѣтъ никакой возможности расположить ихъ въ рядъ и подвести каждый изъ нихъ подъ соотвѣтствующую всеобщую норму. Но кромѣ того и это гносеологическое соображеніе останавливается, какъ мнѣ кажется, на полпути. Конечно, количество опредѣленій какой-нибудь реальности фактически до того велико, что всякая попытка закрѣпить безъ остатка въ понятіяхъ закона всю ея цѣлокупность является тщетной; но все же принципіально количеству этихъ факторовъ цѣлостной реальности могло бы соотвѣтствовать точно такое же количество понятій и законовъ. На самомъ же дѣлѣ между дѣйствительностью и нашими понятіями существуетъ видовое принципіальное различіе, вслѣдствіе котораго понятія никогда не могутъ догнать дѣйствительности. Опредѣленія реальной вещи обладаютъ непрерывностью, текучей постепенностью взаимныхъ переходовъ, почему наши точно очерченныя понятія и ихъ дальнѣйшее выраженіе—естественные законы, и безсильны ихъ схватить. Искусственный методъ, стремящійся все же перебросить мостъ между обѣими сферами, означаетъ поэтому не только количественное упущеніе, но принципіальное измѣненіе по виду и по формѣ. Чтобы овладѣть въ понятіяхъ дѣйствительностью, мы должны (на основаніи неизслѣдованнаго здѣсь права) уничтожить текучесть и непрерывные переходы въ вещахъ и между ними, сгустить ихъ въ рѣзко отграниченныя множественности, должны непрерывное сдѣлать прерывнымъ, повсюду запрудить безконечный потокъ, текущій отъ ближайшаго къ дальнѣйшему. Очевидно, что эта транспозиція реальнаго особенно разрываетъ факторы его тогда, когда рѣчь идетъ о логизированіи и закономѣрномъ познаніи жизни. Ибо въ силу того, что жизненная реальность пред-

ставляется какъ одинъ субъектъ, устойчиво пребывающій среди происходящихъ съ нимъ измѣненій, измѣненія эти получаютъ совсѣмъ особую, совершенную непрерывность, такъ что опредѣленія единаго въ этомъ смыслѣ существа являютъ такое обиліе и близость взаимоотношеній, которыя, повидимому, не встрѣчаются въ простыхъ механизмахъ. Поэтому выхватываніе и закрѣпленіе отдѣльныхъ опредѣленій оказывается въ высшей степени неадэкватнымъ формѣ реальнаго органическаго бытія и бываніе. Эта неадэкватность можетъ не смущать естествознаніе, быть можетъ потому, что его намѣренія и его апріорности направляются на самодовлѣющее царство понятій и законовъ, удовлетворяющееся лишь символическимъ отношеніемъ къ реальности. Но въ виду того, что этика стоитъ гораздо ближе къ жизни въ ея непосредственности, приведенная теоретическая аналогія обнаруживаетъ также, какъ сущностная форма «всеобщаго закона», постулирующаго отдѣльное оторванное содержаніе, чужда сущностной формѣ жизни, которая вѣдь д о л ж н а подчинить ему свою дѣйствительность; какъ мало даже самое обильное нагроможденіе такихъ законовъ можетъ приблизиться къ жизни во всей ея подвижности и многообразіи—и это не изъ-за количественной недостаточности, но вслѣдствіе принципіальнаго различія въ формѣ обѣихъ сферъ.

Разсмотрѣнная здѣсь точка зрѣнія запутывается въ узелъ раціонализма вообще. Раціоналистическіе предразсудки, примыкающіе къ закону противорѣчія, имѣютъ слѣдующую форму: предикаты возможныхъ субъектовъ отрываются отъ нихъ и выставляются, какъ самостоятельныя логическія содержанія. Между каждой парой этихъ предикатовъ констатируется противорѣчіе, взаимное исключеніе другъ друга—откуда и выводится затѣмъ, что субъектъ, причастный одному, не можетъ обладать другимъ, или, по закону исключеннаго третьяго, необходимо долженъ обладать однимъ изъ двухъ. Но, какъ извѣстно, выводъ этотъ допустимъ лишь тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о совершенно безплодной противоположности чистаго P и non-P. Въ случаѣ, если обѣ стороны имѣютъ положительный смыслъ, совершенно невозможно на основаніи ихъ логическаго отношенія рѣшить, согласуются ли онѣ въ одномъ субъектѣ или взаимно исключаются—выяснить это можно лишь изъ конкретнаго знанія субъекта. Конечно, смертный и безсмертный суть противоположности; но исключеніе одного не утверждаетъ еще значимости другого, если, напр., рѣчь идетъ о камнѣ, который не есть ни то, ни другое. Конечно, жизнь и смерть суть противоположности; но мы затруднились бы выбрать между ними, если бы намъ предстояло опредѣлить то состояніе косности и неподвижности, въ которомъ пребываютъ нѣкоторые низшіе организмы, не обнаруживающіе

уже абсолютно никакихъ симптомовъ жизни, но могущіе быть снова возвращенными къ жизни. Конечно, голубой и облачный суть исключающія другъ друга противоположности—когда рѣчь идетъ о небѣ, но не о потолкѣ, покрытомъ голубыми облаками дыма. Но, спрашивая о значеніи оторваннаго отъ своего носителя поступка и въ зависимости отъ полученнаго отвѣта оцѣнивая отношеніе поступка къ его носителю какъ правильное или неправильное, категорическій императивъ совершаетъ совершенно аналогичную ошибку. Поступокъ: ложь или искренность, благодѣяніе или жестокосердіе и т. д. онъ отдѣляетъ отъ его субъекта, обращается съ нимъ, какъ съ логическимъ самодовлѣющимъ содержаніемъ, ставя вопросъ о его безусловной допустимости или недопустимости; эта послѣдняя опредѣляется имъ въ зависимости отъ того, что представляетъ собою поступокъ самъ по себѣ (an und für sich), а не соотвѣтственно тому, что означаетъ онъ на субъектѣ, на которомъ обнаруживается (an dem sie haftet). Намѣченная нами, противоположная кантовой, точка зрѣнія отнюдь не должна порождать иную оцѣнку, отличающіяся по содержанію своему нормы; антагонизмъ касается прежде всего или принципіально только основоположенія, узаконяющаго отдѣльныя нормы.

Безразличіе закона по отношенію къ индивиду, для котораго онъ обладаетъ значимостью, происходитъ у Канта отъ того, что для него вообще прототипомъ понятія закона служитъ естественно-научный и правовой законъ. Въ обѣихъ этихъ областяхъ «законъ» обладаетъ безусловной значимостью, индивидуальное образованіе, на которое онъ направляется, не можетъ здѣсь не подчиняться ему, стать независимымъ отъ всеобщаго источникомъ опредѣленій. Въ естествознаніи—потому, что законъ означаетъ здѣсь лишь формулированіе фактическаго хода (все равно, гдѣ и какъ часто реализованнаго) отдѣльныхъ единичныхъ событій; въ правѣ—потому, что оно, исходя изъ себя самого и ради соціальнаго порядка, повелѣваетъ, какъ должно протекать отдѣльное дѣйствіе. Категорическій императивъ имѣетъ, съ одной стороны, логическую структуру естественнаго закона механическаго происхожденія (на что Кантъ самъ указываетъ), съ другой же стороны—структуру правовой нормы. Поэтому для него, повидимому, не существуетъ круга, грозящаго всякому апріорно-всеобщему моральному закону: законъ долженъ предписывать мнѣ поведеніе потому, что онъ обладаетъ или можетъ обладать всеобщей значимостью—но какъ могу я утверждать его всеобщую значимость, не зная заранѣе, что онъ также и для меня обладаетъ значимостью, что онъ подходитъ и ко мнѣ? Въ этомъ, какъ мы знаемъ, состоитъ извѣстная трудность силлогизма съ общей большей посылкой. Какъ изъ того, что всѣ люди смертны и что Кай—

человѣкъ, могу я заключать, что Кай умретъ, такъ какъ вѣдь большая посылка обладаетъ значимостью лишь въ томъ случаѣ, если я уже съ самаго начала увѣренъ въ смертности также и Кая? Въ природѣ законъ имманентенъ единичному факту, въ ней нѣтъ противопоставленности обоихъ, благодаря чему могъ бы возникнуть вопросъ о томъ, подходитъ ли законъ или нѣтъ. Правовой законъ, въ свою очередь, повелѣваетъ индивиду внѣшнимъ образомъ, выставляя лишь объектно (sachlich) частичное требованіе и оставаясь принципіально безразличнымъ къ цѣлостности субъектовъ, такъ что вопросъ о томъ, подходитъ ли законъ къ индивиду, здѣсь вообще не подымается, чѣмъ, конечно, не исключается неограниченная возможность того, что законъ къ нему не подходитъ. Но здѣсь уже, повидимому, обнаруживается недостаточность, присущая «всеобщему закону» со стороны обоихъ его источниковъ. Ибо этическій законъ не обладаетъ ни принципіальной адэкватностью частному случаю, подобно естественному закону, ни абсолютной противопоставленностью субъекту, подобно закону человѣческому, но такъ какъ противопоставленность означаетъ здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ самую тѣснѣйшую внутреннюю связанность, то теперь и возникаетъ проблема соотвѣтствія. Если законъ не подходитъ, онъ также не обладаетъ значимостью. Поэтому «всеобщности» его и присущъ указанный выше кругъ.

Мнѣ кажется однако, что требованіе всеобщности въ раціоналистической этикѣ обнаруживаетъ еще болѣе глубокое обоснованіе. Подобно тому какъ въ теоретической области всеобщность познанія означаетъ лишь, что оно объектно (sachlich) истинно, точно такъ же и моральная всеобщность значимости и признанія сводится къ объектному значенію и конфигураціи жизненныхъ содержаній. Подъ «объектнымъ» (sachlich) я понимаю здѣсь конечно не соотнесенность съ какимъ-нибудь внѣшнимъ объектомъ, а лишь то, что факторы этическаго поведенія—импульсы и максимы, внутреннія побужденія и чувствуемыя слѣдствія—фигурируютъ къ качествѣ объективныхъ, выражающихъ нѣкое предметное содержаніе, элементовъ, изъ которыхъ затѣмъ уже чисто логически слѣдуетъ обязательная для субъекта норма. Значеніе и отношеніе практическихъ содержаній, въ своей идеальной отрѣшенности отъ индивида, въ которомъ они реализованы, излучаютъ изъ себя нравственную необходимость опредѣленныхъ способовъ поведенія. Такъ какъ это съ логической необходимостью относится ко всякому, къ кому приложимы условія значимости, то представляется, повидимому, оправданнымъ выводъ: если общезначимость закона непосредственно ощущается или представляется логически возможной или фактически существующей, то это признакъ того, что законъ почерпалъ эту необходи-

мость изъ объектныхъ содержаній практическаго міра. Если на первый взглядъ прикованность практическаго закона къ возможной или дѣйствительной всеобщности представляется изнасилованіемъ одного многими, нивеллированіемъ своеобразнаго типическимъ, то мнѣ кажется, что въ глубочайшемъ своемъ основаніи здѣсь нѣтъ никакой соціальной или—какъ говорилъ о Кантѣ Шлейермахеръ—политической мотивацiи; я вижу здѣсь лишь возведеніе условій и содержаній практической жизни въ идеальную, выражаемую въ абстрактныхъ понятіяхъ, самостоятельную сферу, въ совершенной отрѣшенности отъ ихъ индивидуальныхъ носителей, и логика морали развиваетъ затѣмъ изъ нихъ тѣ формы (Formung), въ которыхъ содержанія эти д о л ж н ы протекать.

Здѣсь, гдѣ нормированіе посредствомъ всеобщности обнаруживаетъ свое подлинное значеніе: какъ ratio cognoscendi или какъ символъ объектныхъ отношеній и санкцій содержаній нашего поведенія—здѣсь кроется пунктъ, въ которомъ наша морально-философская тенденція принципіально расходится съ Кантовой. Законъ всеобщъ, потому что онъ слѣдуетъ изъ объектныхъ содержаній практической ситуаціи; но для этого объектныя содержанія эти должны быть перенесены изъ формы п е р е ж и в а н і я въ форму самостоятельныхъ понятій, благодаря которой они только и становятся возможными факторами логической дедукціи. Намѣченное различіе не ограничивается областью этики, но проникаетъ вообще принципы жизнесозерцанія. Такъ, напр., всякая психологія, такъ или иначе приводящая къ механизму представленій, выхватываетъ изъ безостановочнаго, непрерывнаго процесса представливанія логически формулируемыя содержанія, кристаллизуетъ ихъ въ своего рода самостоятельныя сущности, въ «представленія», а затѣмъ уже изъ движеній, столкновенія, подъема и паденія, соединеній и раздѣленій этихъ элементовъ, дѣйствующихъ какъ бы изъ себя, надѣленныхъ собственной самостоятельной силой, она пытается заново сложить, возсоздать живой потокъ психическаго процесса. Для иного—противоположнаго—пониманія душевная жизнь есть непрерывный процессъ, не допускающій рѣзкаго логическаго раздѣленія на отграниченныя, уединенныя другъ отъ друга «представленія»,—все равно, какъ если бы изъ точекъ пытаться составить непрерывную линію или живой организмъ — изъ частей, на которыя его разрѣзали. Но и эти сравненія недостаточно еще выражаютъ ту пропасть, которая раздѣляетъ оба эти пониманія. Ибо механистическое пониманіе имѣетъ дѣло съ имъ самимъ созданными образованіями, не существующими вообще въ подвижной психической реальности, съ точно очерченными, идеально устойчивыми понятіями, именуемыми имъ отдѣльными представленіями. Это оказывается возможнымъ только благодаря тому, что душевный про-

цессъ подводится подъ совершенно не присущую ему категорію уединяемыхъ и дѣлимыхъ согласно логическимъ различіямъ содержаній. Даже говоря о непрерывномъ, стирающемъ всяческія границы переходѣ однихъ представленій въ другія, механистическое пониманіе не достигаетъ дѣйствительной адэкватности описанному процессу. Ибо и въ этомъ случаѣ предполагается нѣкое предварительное самостоятельное существованіе отдѣльныхъ представленій, которое лишь впослѣдствіи какъ бы смягчается тѣмъ, что представленія вбираются въ подвижность души и переносятся затѣмъ въ проникающую ихъ и тѣмъ только объединяющую динамику душевнаго потока. Попрежнему не получается постепеннаго нарастанія индивидуальнаго міра представленій изъ того единаго творческаго начала, изъ той для науки еще таинственной, но совершенно ясно чувствуемой творческой инстанціи, что именуется нами словомъ «я». Замѣняя текучесть и непрерывность душевнаго потока игрою «представленій», мы стараемся составить бываніе изъ того, что на самомъ дѣлѣ есть лишь абстрагируемый отъ него продуктъ, приблизительно такъ, какъ если бы, объясняя чередованіе отраженныхъ въ зеркалѣ образовъ, мы причину появившихся позднѣе отраженій усматривали въ предшествовавшихъ имъ *отраженіяхъ*, а не въ реальномъ процессѣ, породившемъ каждое изъ этихъ отраженій въ отдѣльности. Всякое данное содержаніе сознанія выводится такимъ образомъ исключительно лишь изъ предшествовавшихъ содержаній, такъ сказать, изъ горизонтальной плоскости, въ которой движутся представленія, а не изъ тѣхъ глубинъ, откуда на самомъ дѣлѣ вытекаетъ представленіе, какъ непрерывный жизненный процессъ. Попытка объяснить живой и динамичный потокъ представленія изъ механизма отдѣльныхъ очерченныхъ своимъ логическимъ содержаніемъ представленій есть по методу своему такое же изнасилованіе жизни логикою, какое пытаются произвести надъ нею, напр., физика и химія, желая синтезировать жизненные процессы изъ механики тѣхъ самыхъ элементовъ, которые частныя точки зрѣнія этихъ наукъ предварительно вырѣзали изъ органической матеріи. Мы освободили нынѣ логику отъ тѣхъ искаженій, которыми грозило ей постоянное вмѣшательство со стороны психологіи. Но мы слишкомъ мало еще обращаемъ вниманія на аналогичныя опасности, которыя возникаютъ для психологіи отъ засилія логики. Выведеніе душевной жизни изъ механики «представленій», т.-е. изъ содержаній сознанія, гипостазированныхъ въ царство относительно самостоятельныхъ сущностей, надѣленныхъ собственными силами и выражаемыхъ логическимъ значеніемъ,—представляется мнѣ именно такимъ *логическимъ засиліемъ*, вмѣшательствомъ логической тенденціи въ принципіально чуждое ей царство психологической жизни.

Я оставляю въ сторонѣ вопросъ, въ какой мѣрѣ картина душевной дѣйствительности, врисованная въ чисто теоретическую плоскость, нуждается въ подобномъ переоформленіи. Но если сознавать, что она есть переоформленіе, то на ней тѣмъ самымъ обнаруживается то методическое дифференцированіе, которое, на мой взглядъ, приноситъ съ собою этическая постановка вопроса. Изъ подлежащаго нравственной оцѣнкѣ жизненнаго процесса можно выдѣлить отдѣльные словесно обозначаемые элементы, образующіе матеріалъ или предпосылки для обращеннаго къ нашему поведенію нравственнаго требованія. Предположимъ, напр., что предъ нами кантовскій случай безопасно присваиваемаго денежнаго вклада, или ситуаціи, изъ которыхъ вытекаютъ заповѣди Моисея, или сплетеніе соціальныхъ фактовъ со свойствами и притязаніями индивида, или отношенія профессіи, брака, религіи, чреватыя внутренними конфликтами между собою или съ силами и желаніями, влекущими къ идеалу личнаго развитія. Требуемое этимъ матеріаломъ поведеніе всегда можно вычислить согласно категорическому императиву, или божескимъ заповѣдямъ, или аристотелевой «серединѣ», или высшему благу общественнаго развитія; но, связуя свои содержанія присущей ему своеобразной логикой, царство этихъ отдѣльныхъ долженствованій изымается тѣмъ самымъ изъ формы переживанія и даже противопоставляется ей. Но только такимъ путемъ и устанавливается «всеобщій» законъ. Пока отдѣльные жизненные моменты, побужденія и рѣшенія, вплетены въ единство нѣкоего непрерывнаго существованія, лишь въ отношеніи къ центру и потоку этого существованія они обладаютъ значеніемъ, лишь какъ дыханіе такой индивидуальной жизни они вообще существуютъ. Чтобы сдѣлаться матеріаломъ для выходящаго за предѣлы индивида закона, они должны быть раньше вырваны изъ этой монополизировавшей ихъ для себя связи. Ибо только ставши самостоятельными по отношенію къ этому индивиду, не питаясь болѣе соками его тѣла, могутъ они войти въ другія сочетанія и дать нормирующую форму для любого числа другихъ индивидовъ. Что какой-нибудь человѣкъ лжетъ или жертвуетъ собою ради убѣжденія, что онъ жестокосердъ или, наоборотъ, благотворительствуетъ, что онъ ведетъ распущенный или аскетическій образъ жизни,—все это въ дѣйствительности каждый разъ абсолютно вплетено въ непрерывный потокъ его жизни; даже терминъ «вплетено» здѣсь не совсѣмъ подходитъ, ибо онъ какъ будто предполагаетъ нѣкоторое самостоятельное существованіе и происхожденіе этого точно очерченнаго понятіемъ дѣйствія, которое, будучи такимъ образомъ надѣлено своей собственной характеристикой, затѣмъ уже словно заднимъ числомъ или какъ бы само собою включается въ жизненный потокъ. На самомъ

же дѣлѣ, наоборотъ, потокъ этотъ абсолютно цѣленъ и непрерывенъ, и мы, лишь подойдя къ нему съ заранѣе предвзятымъ понятіемъ, выкраиваемъ изъ него уже тотъ или иной кусокъ, который составляетъ однако столь же неотъемлемую его принадлежность, какъ и всякая другая его часть, протекающая между двумя любыми моментами времени. Какъ бы ни были относительно рѣзки границы между отдѣльными поступками, на которые внѣшне раздѣляется наше поведеніе, внутренне жизнь все же не составляется изъ лжи, затѣмъ мужественнаго рѣшенія, затѣмъ распущенности, затѣмъ благотворенія и т. д., но образуетъ непрерывную текучесть, въ которой каждое мгновеніе представляетъ собою безпрестанно оформляющееся, преобразовывающееся цѣлое, гдѣ ни одна часть не можетъ быть рѣзко отграничена отъ другой, и гдѣ каждая часть обнаруживаетъ свой смыслъ лишь внутри и съ точки зрѣнія всего цѣлаго. Что въ это мгновеніе совершается такой-то поступокъ,—это означаетъ, что жизнь въ своемъ непрерывномъ теченіи приняла сейчасъ именно эту форму; поступокъ опредѣляется не извнѣ, тѣмъ, что это—ложь или благотвореніе, но онъ есть теперешняя реальность этого жизненнаго потока. Такъ, форма безпрестанно мѣняющаго свои очертанія амебообразнаго животнаго опредѣляется не извнѣ—то идеей круга, то эллипса, то приблизительнаго четыреугольника, но лишь изнутри — жизненнымъ процессомъ животнаго (въ связи съ обусловливающими его внѣшними обстоятельствами),—хотя кругъ или эллипсъ и заключаютъ въ себѣ, въ качествѣ объективныхъ формъ, законы или необходимости, совершенно безразличные къ тому витальному процессу, который порождаетъ ихъ какъ формы этого существа. Если относительно лжи или благотворенія существуетъ всеобщая норма, то въ непрерывномъ и единомъ ряду жизненнаго процесса она не найдетъ тотчасъ же, сразу опорнаго пункта, но для этого нужно, чтобы содержанія этого процесса были предварительно выдѣлены изъ него ему самому чуждымъ образомъ и извнѣ, хотя бы и въ идеальномъ смыслѣ извнѣ, подведены подъ заранѣе уже существующія понятія. Если долженствованіе присуще такимъ общимъ понятіямъ, какъ ложь, благотвореніе и т. п., то оно, слѣдовательно, совсѣмъ не можетъ схватить поступка со стороны его внутренняго источника, но беретъ его лишь послѣ того, какъ текущая непрерывно изъ этого источника жизнь приведена уже въ форму прерывности, или даже собственно не самая жизнь, но ея отдѣльныя содержанія, выражаемыя и изолируемыя съ помощью извнѣ приставленной системы понятій. Ложь или благотвореніе, какъ жизненное проявленіе своихъ субъектовъ, обладаютъ единственностью всего дѣйствительнаго и съ этой точки зрѣнія никоимъ образомъ не являются изображеніемъ общей лжи или общаго

благотворенія, о которыхъ говоритъ всеобщій законъ; наоборотъ, чтобы быть ему подчиненными, они должны быть предварительно изъяты изъ своей органической связи и включены въ абстрактную схему, которая оперируетъ съ ними, какъ съ уединенными и лишенными своей жизненной динамики содержаніями, какъ съ суммой идеально и заранѣе прочно опредѣленныхъ признаковъ. Всеобщность закона обусловлена тѣмъ, что цѣлостность живого индивида предварительно упразднена, такъ какъ предметомъ долженствованія она дѣлаетъ поступокъ, поскольку онъ опредѣляется отдѣльнымъ понятіемъ, а не поскольку онъ вздымается въ непрерывномъ потокѣ жизни. Кантовскій императивъ движется принципіально въ томъ же направленіи, такъ какъ онъ высказываетъ лишь наиболѣе общую формальную абстракцію ото всѣхъ возможныхъ отдѣльныхъ общихъ законовъ. Чтобы стать регулятивомъ поведенія, онъ долженъ тотчасъ же претвориться въ матеріальную и, слѣдовательно, единичную, сингулярную норму, которая, какъ это явно слѣдуетъ изъ него самого, можетъ каждый разъ обладать лишь эмпирической значимостью, т.-е. уже въ ближайшемъ же случаѣ можетъ оказаться совсѣмъ непримѣнимой. И именно лишь на возможную сумму такихъ относительныхъ всеобщностей разлагается категорическій императивъ, какъ только онъ хочетъ стать практическимъ. Правда, его формула, повидимому, достаточно широка для того, чтобы опредѣлять нравственность дѣйствій по «возможности ихъ обобщенія» и тогда, когда дѣйствія наши будутъ поняты такъ, какъ они д ѣ й с т в и т е л ь н о существуютъ въ жизни: въ ихъ невыдѣлимой сплетенности съ цѣлымъ, подобно волнѣ непрерывнаго потока, въ этотъ какъ разъ моментъ остановившей на себѣ наше вниманіе. Фактически однако, понятыя такъ дѣйствія ни коимъ образомъ не могутъ быть обобщены, ибо это означало бы не что иное, какъ мыслить всю жизнь даннаго индивида въ качествѣ всеобщаго закона. Вопросъ гласилъ бы тогда: можешь ли ты желать, чтобы всѣ люди съ ихъ первой до ихъ послѣдней минуты вели себя такъ же, какъ ты? Ибо, какъ это слѣдуетъ, не уставая, повторять, свой внутренній, дѣйствительно подлинный смыслъ каждый отдѣльный поступокъ обнаруживаетъ лишь въ цѣлостности жизненной связи. Но и независимо отъ немыслимости или безсмыслицы этого вывода, всегда (даже слѣдуя тѣмъ самымъ критеріямъ, по которымъ категорическій императивъ опредѣляетъ желательность какого-нибудь дѣйствія) можетъ оказаться цѣннымъ, чтобы существовалъ только о д и н ъ человѣкъ этого опредѣленнаго рода, а не чтобы существовало хотя бы только нѣсколько такихъ же, какъ онъ. Но отсюда отнюдь еще не слѣдуетъ нравственная отрицательность этого человѣка. Итакъ, послѣдній выводъ, къ которому приводитъ категорическій императивъ, если только не разрубать по

произволу окружающихъ отдѣльный поступокъ связей, гласилъ бы: можешь ли ты желать, чтобы ты вообще существовалъ, или чтобы міръ, въ которомъ ты существуешь (ибо въ томъ видѣ, въ какомъ міръ существуетъ, онъ есть необходимое условіе всей твоей жизни и тѣмъ самымъ также и отдѣльнаго твоего дѣйствія), существовалъ безконечное число разъ? Такъ кантова формула, послѣдовательно раскрытая до своего послѣдняго значенія, приводитъ къ идеѣ вѣчнаго круговорота. Очевидно, что тѣмъ самымъ на вопросъ объ обобщеніи уже не можетъ быть данъ только логическій отвѣтъ, какъ того требуетъ сама формула, но чтобы его разрѣшить, необходимы рѣшенія волевого и эмоціональнаго рода. Чтобы избѣжать всего этого, чтобы, отвѣчая на вопросъ о правомѣрности (Legitimierungsfrage), мыслить отдѣльный поступокъ обобщеннымъ, не остается опять-таки ничего иного, какъ изолировать его изъ цѣлостной жизненной связи, перенести его въ сферу внѣшней очерченности и ограниченности; обобщеніе его полной реальности внутри нашего существованія отмѣняетъ себя самого, отмѣняетъ по крайней мѣрѣ притязаніе на объективно-логическое разрѣшеніе вопроса соотвѣтственно кантовой формулѣ: именно обобщеніе и предполагаетъ искусственную индивидуализацію отдѣльнаго поступка. Формула эта развѣ только опредѣляетъ каждый отдѣльный случай; ц ѣ л о е она не можетъ опредѣлить, ибо это цѣлое (будучи жизнью, оно такъ же не слагается изъ отдѣльныхъ случаевъ, какъ дѣйствительный организмъ не можетъ быть сложенъ изъ отдѣльныхъ кусковъ) нельзя, не впадая въ безсмыслицу, мыслить «всеобщимъ». Эта индивидуализація отдѣльнаго поступка прежде всего противорѣчитъ личной индивидуальности, т.-е. жизненнымъ единству и цѣлостности, проходящимъ сквозь все многообразіе отдѣльныхъ поступковъ, или точнѣе: живущимъ к а к ъ это многообразіе. И та и другая относятся къ двумъ взаимно другъ друга отмѣняющимъ родамъ индивидуальности, которые можно было бы назвать индивидуальностью пассивной и активной.

Первая возникаетъ тогда, когда изъ непрерывности бытія и становленія духъ выкраиваетъ отдѣльный кусокъ, изолируетъ его какъ экземпляръ понятія, чѣмъ и придаетъ ему единство и замкнутость вокругъ нѣкоего опредѣленнаго центра, которыхъ онъ самъ по себѣ, внутри своего космическаго существованія, лишенъ. Активная индивидуальность дана тамъ, гдѣ такое единство наличествуетъ въ самомъ объективномъ существованіи, гдѣ внутреннее ея существо само по себѣ изъято изъ непрерывной сплетенности съ цѣлымъ космическаго бытія. Чтобы реализовать такое понятіе объ индивидуальности, мы обыкновенно преобразовываемъ временную форму жизненнаго потока въ рядоположную длительность и говоримъ тогда о характерѣ, объ Я, о суще-

ственныхъ чертахъ и т. д. Это еще болѣе споспѣшествуетъ фатальной тенденціи отрывать отдѣльный актуальный поступокъ отъ жизненной цѣлостности, противопоставлять его ей въ качествѣ только болѣе или менѣе съ ней связаннаго. Тогда это сверхвременно-индивидуальное есть индивидуальность, отдѣльный же поступокъ не есть ея полномѣрный представитель, а есть нѣчто себѣ довлѣющее. Но суть въ томъ, чтобы увидѣть, что жизнь, даже понятая сполна въ формѣ текучаго потока, т.-е. въ каждомъ настоящемъ моментѣ находящая всю цѣлостность своего существованія (это можетъ стать понятнымъ лишь впослѣдствіи), есть индивидуальность. Индивидуализированіе отдѣльнаго поступка, въ результатѣ котораго для него получается лишь пассивная индивидуальность, есть полная противоположность и помѣха индивидуальности цѣлаго человѣка, которая, какъ мы опять-таки ниже увидимъ, менѣе всего есть особность, исключительность, качественная инакость, но лишь самостоятельно-единая цѣлостность каждаго осуществленія жизни. Здѣсь кроется также связь между индивидуальностью и свободой. Не только существованіе въ качествѣ простой части какого-нибудь цѣлаго сужаетъ свободу человѣка (хотя и не въ относительныхъ констелляціяхъ исторической жизни), но свобода человѣка принципіально сужается также и тогда, когда элементы его стремятся, по дѣйственности своей и впечатлѣнію, къ нѣкоторой самостоятельности. Мы чувствуемъ себя несвободными, когда въ общемъ строѣ нашего существа отдѣльные моменты (чувственныя влеченія, авторитативныя внушенія, воспоминанія, логическія теоремы и т. п.) стремятся уклониться отъ сліянія съ другими нашими существенными элементами и, утверждая свою самостоятельность и слѣдуя лишь своему собственному закону, какъ бы подымаютъ знамя возстанія. Точно такъ же и категорическій императивъ отмѣняетъ свободу, потому что онъ отмѣняетъ единую цѣлостность жизни въ пользу атомизированныхъ поступковъ, которые, вмѣстѣ съ лежащей въ основѣ ихъ оцѣнки абстрактной системой, насильно подчиняютъ себѣ жизнь, опредѣляя ей ея, т.-е. свое значеніе.

Часто встрѣчающееся сопоставленіе кантовой морали съ принципомъ протестантизма хотя и страдаетъ натяжкой содержитъ въ себѣ, конечно, ту правильную мысль, что для протестантизма нравственный поступокъ коренится въ метафизической автономіи индивида, а не какъ въ католицизмѣ, въ послушаніи историческому авторитету. Но при дальнѣйшей дифференціаціи обнаруживается, что упомянутая выше направленность императива на отдѣльный, по содержанію своему точно очерченный поступокъ въ сущности гораздо болѣе родственна католическому принципу. Въ высшей степени характерно, что у Данте грѣшники подвергаются окончательному осужденію за единичные поступки.

Пусть здѣсь кроется болѣе глубокое значеніе: что однажды въ своей жизни человѣкъ совершаетъ нѣчто такое, что собираетъ въ себѣ весь смыслъ, всю тенденцію его жизни,—этическая цѣнность такихъ представляющихъ цѣлое поступковъ опредѣляется все же со стороны ихъ матеріальной единичности, подвергаясь мѣрилу системы заранѣе установленныхъ нормъ; пусть поступокъ дѣйствительно есть цѣнностное средоточіе существованія, какъ у Канта онъ есть явленіе умопостигаемаго характера,—какъ здѣсь, такъ и тамъ онъ оцѣнивается не согласно своей органически-непрерывной сращенности съ жизнью, но согласно своему уединяемому содержанію, для Канта даже согласно простому намѣренію (Absicht) этого содержанія. Но въ обоихъ случаяхъ необходимо такое уединеніе поступка, какъ бы уединеніе это ни было внутренне по своему характеру, необходимо потому, что оцѣнку свою поступокъ долженъ получить отъ противостоящей цѣлостной жизни индивида и принципіально безразличной къ ней нормы.

Обоснованіе должнаго на «разумѣ» также невозможно: «разумъ» недостаточно широкій источникъ для этого. Ибо, во-первыхъ, нельзя, напр., сказать, что мы этически должны, поскольку мы разумныя существа. Именно въ качествѣ таковыхъ мы никогда не породили бы долженствованія, ибо тогда мы уже сами по себѣ жили бы соотвѣтственно нормѣ; даже если принять формулу: стать разумнымъ существомъ—наша задача, то и тогда, слѣдовательно, это не можетъ быть задачей для разумнаго существа, но лишь для всей цѣлостности нашего существа; лишь эта послѣдняя, а не ненуждающійся въ немъ разумъ, есть мѣсто долженствованія. Но и независимо отъ этого Кантовъ «разумъ», хотя онъ и носитъ наименованіе «душевной способности», совершенно чуждъ жизни, какъ реальному, исполненному собственнаго смысла текущему потоку, и есть въ сущности не что иное, какъ носитель оформленныхъ въ отдѣльныя понятія и ихъ логическія слѣдствія жизненныхъ содержаній, о которыхъ мы выше говорили. Мы вѣдь никогда не живемъ какъ такія «разумныя существа», но какъ въ томъ или иномъ смыслѣ единая цѣлостность, которую мы затѣмъ уже, заднимъ числомъ, разлагаемъ согласно научнымъ, практическимъ, телеологическимъ точкамъ зрѣнія на разумъ, чувственность и т. д. Здѣсь именно обнаруживается механистическая тенденція въ мышленіи Канта: изъ этихъ въ глубочайшемъ существѣ своемъ несвязанныхъ между собою элементовъ (ибо они—результатъ расщепленія или возможныхъ различныхъ точекъ зрѣнія на жизнь) слагается у него жизнь, единство которой, очевидно, никогда не можетъ быть получено такимъ путемъ. Но какъ бы ни мыслить отношеніе единства и множества между «душевными способностями»—по какому праву исклю-

чаемъ мы другіе безчисленные элементы нашего существа отъ образованія для себя или изъ себя идеала долженствованія? Каково, напр., мѣсто чувственности въ нашемъ существованіи? Должна ли она дѣйствительно пребывать въ насъ лишь въ своей чистой фактичности, или также и для нея существуетъ путь, которымъ она, какъ чистая чувственность, должна протекать, имманентный ей идеалъ, къ которому она можетъ приближаться и отъ котораго она можетъ удаляться? И не точно такъ же ли обстоитъ дѣло съ фантазіей, съ оформленіемъ этически безразличныхъ жизненныхъ элементовъ, съ религіозной вѣрой, разсматриваемой дѣйствительно только какъ вѣра? Этимъ намѣчается уже имѣющій впослѣдствіи стать существеннымъ мотивъ: раціональная мораль имѣетъ своей оборотной стороной анархизмъ безчисленныхъ областей жизни. Итакъ, если разумъ есть сверхъиндивидуальная инстанція въ насъ, поскольку онъ есть чистый носитель уединенныхъ черезъ понятія и подведенныхъ подъ понятія жизненныхъ содержаній; если вмѣстѣ съ тѣмъ онъ есть душевная энергія, жизненное начало, дѣйствующее динамически и изъ единаго жизненнаго центра,—то даже и путемъ такого соединенія ему въ концѣ концовъ все таки не удастся превратить получающіяся на основаніи перваго его значенія всеобщія нормы въ функціи дѣйствительной жизни, которая есть единство, или въ идеальныя излученія ея цѣлостной совокупности. Ибо разумъ есть и остается частью этой цѣлокупности, рядомъ съ нимъ стоятъ другія части, которыя только изъ своего собственнаго существа, а не изъ совершенно чуждой имъ сущности разума, могутъ развивать тѣ регулятивы, которые они на равномъ основаніи въ правѣ требовать для своихъ особыхъ функцій. Если вообще приписывать значеніе нашимъ духовнымъ энергіямъ въ ихъ особности, то лишь ихъ цѣлокупность можетъ въ крайнемъ случаѣ быть символомъ жизненнаго единства, представлять которое одинъ разумъ самъ по себѣ не имѣетъ никакихъ полномочій. Если «общіе законы» разсматривать какъ исконную его область, то и указанный способъ объединенія оставляетъ ихъ столь же оторванными отъ единаго корня жизненнаго цѣлаго, какими они были до того, въ своей непосредственности.

Итакъ, пока наше изслѣдованіе привело насъ къ тому результату, что всѣ общіе законы, нашедшіе, какъ таковые, свою абстрактную формулировку въ категорическомъ императивѣ, не могутъ оформлять нашего поведенія съ точки зрѣнія того, какъ оно дѣйствительно протекаетъ въ жизни. Отсюда отнюдь не слѣдуетъ необходимость натурализма, но требуемый на основаніи пока еще не выясненнаго другого принципа поступокъ сохраняетъ не менѣе чистую идеальность, безразличную къ своему осуществленію или не-осуществленію. Въ качествѣ

всеобщаго законъ можетъ развивать долженствованіе, лишь исходя изъ отдѣльныхъ с о д е р ж а н і й жизни; содержанія эти оторваны отъ ея потока, отъ непрерывной и цѣлостной подвижности, откристаллизованы въ рѣзко очерченныя, логически, а не витально связанныя понятія. На этихъ понятіяхъ, конечно вполнѣ сверхъиндивидуальныхъ, возгорается не выводимое изъ нихъ въ собственномъ смыслѣ этого слова долженствованіе; послѣднее находится слѣдовательно въ сферѣ, не только безразличной по отношенію къ жизненной дѣйствительности (что вполнѣ правильно), но также и къ самому принципу жизни. Ибо оно оцѣниваетъ поступокъ и требуетъ его не такъ, какъ онъ возникаетъ, будучи волною единаго потока жизни, но такъ, какъ понятіе его индивидуальнаго совершенія опредѣляется общимъ понятіемъ поступка. Всеобщему закону не удается распространить категорію долженствованія на дѣйствіе, понимаемое какъ проявленіе жизни, онъ не въ силахъ также внутренне соединить одно съ другой. Въ заключеніе укажемъ еще въ видѣ только простого намека (такъ какъ здѣсь рѣчь идетъ болѣе о психологическомъ фактѣ, чѣмъ собственно о принципѣ) на слѣдующее: попытка вывести наши нравственные поступки изъ ихъ общезначимости уже потому сомнительна, что всеобщій, типическій характеръ въ гораздо большей степени отличаетъ наши г р ѣ х и, нежели то, что въ насъ есть наиболѣе глубокаго и лучшаго.

Итакъ, долженствованіе, выступающее въ качествѣ всеобщаго закона, не исходитъ изъ жизни, не направлено на жизнь: первое—потому, что оно порождается логически-идеальнымъ значеніемъ отдѣльныхъ содержаній, перенесенныхъ изъ жизненной сплетенности въ сферу понятій; второе—потому, что оно направлено на отдѣльные поступки (которые отнюдь не должны быть непремѣнно внѣшними, а могутъ вполнѣ состоять лишь изъ доброй воли къ нимъ) и совсѣмъ не включаетъ въ себя ихъ отношенія къ цѣлостности жизни, которая вѣдь м о ж е т ъ быть всегда лишь индивидуальной. Вмѣсто этого фактическое значеніе долженствованія лучше всего можно было бы выразить слѣдующимъ образомъ: долженствованіе есть родъ переживанія жизни, въ которомъ точно такъ же переживается цѣлостность жизни—содержанія, способы поведенія, намѣренія,—какъ она съ другой стороны переживается въ видѣ и въ формѣ психологической дѣйствительности. Жизнь свершается не только въ формѣ одного ряда дѣйствительности, но, начиная съ извѣстной ступени развитія, она протекаетъ одновременно также въ формѣ долженствованія, и здѣсь и тамъ однако какъ жизнь, въ е я несравнимомъ существѣ и ритмѣ, а не слагаясь изъ отдѣльныхъ кусковъ, на которые р азлагаетъ ее абстрагирующій разсудокъ, точно такъ же, какъ

и въ психологическомъ аспектѣ своемъ жизнь не слагается изъ отдѣльныхъ представленій. Отношеніе здѣсь такое же, какое имѣется, напр., между религіей какъ религіозной жизнью, т.-е. самимъ жизненнымъ процессомъ порожденной и имъ самимъ освященной ритмикой и настроенностью, и религіей, какъ суммой трансцендентныхъ представленій, оторванныхъ отъ этого непрерывнаго религіознаго жизненнаго процесса и принявшихъ форму застывшихъ кристалловъ, существующихъ сами по себѣ и въ свою очередь уже воздѣйствующихъ на душу.

Сознаніе, въ которомъ или въ качествѣ котораго раскрывается наша жизнь, оперируетъ, слѣдовательно, обѣими этими категоріями: мы знаемъ себя, каковы мы въ дѣйствительности, и мы знаемъ себя, каковыми мы должны быть. Принципіальная координированность обѣихъ этихъ категорій, существующая между ними несмотря на все различіе, даже противоположность ихъ состава, не нарушается и тѣмъ, что вторая категорія, преподнося намъ свои содержанія въ видѣ велѣній (нормъ), тѣмъ самымъ противопоставляетъ ихъ намъ. Ибо эта дуалистика, эта способность противопоставлять себѣ себя самого, себя самого дѣлать объектомъ всевозможныхъ функцій, относится къ основнымъ опредѣленіямъ духовной жизни вообще. Какъ бы ни истолковывать актъ самосознанія, въ которомъ мы противопоставляемъ себѣ бытіе, содержаніе котораго—мы сами, по формѣ своей онъ во всякомъ случаѣ ничѣмъ не отличается отъ акта долженствованія, въ которомъ мы противопоставляемъ себѣ должное, содержаніе котораго — мы сами. Трансцендированіе духа, имѣющее однако лишь его самого своею цѣлью (что можно было бы назвать нашей имманентной трансцендентностью), есть одна изъ его элементарныхъ способностей, и въ этой формулировкѣ оно представляетъ собою лишь общее понятіе, осуществляющееся въ самыхъ различныхъ дѣятельностяхъ знанія, чувствованія, велѣнія. Такъ, сознаніе, какъ субъектъ, знаетъ объ объектѣ, хотя и противостоящемъ ему, или представляетъ истинныя содержанія, обладающія совершенно независимой отъ этого сознанія значимостью. Понятое такимъ образомъ долженствованіе есть модусъ, въ которомъ протекаетъ такъ или иначе единая цѣлостность жизни, точно такъ же, какъ и модусъ душевной дѣйствительности есть не болѣе какъ модусъ. Это именно объясняетъ намъ, почему морально-философская попытка выдавить изъ факта долженствованія то, что мы—по содержанію—должны дѣлать, необходимо должна потерпѣть крушеніе, ибо вѣдь и изъ факта дѣйствительности никоимъ образомъ нельзя вывести того, что дѣйствительно есть. Точно такъ же понимаемъ мы теперь и взаимную самостоятельность бытія и долженствованія, независимость велѣній отъ ихъ осуществленія или неосуществленія, безконечно многообразныя приближенія

или удаленія бытія отъ долженствованія: ибо и то и другое въ равной мѣрѣ содержитъ въ себѣ уже всю жизнь, какъ у Спинозы мышленіе и протяженіе содержатъ въ себѣ каждое в с ю субстанцію. Тѣмъ, что жизнь протекаетъ какъ дѣйствительность и какъ долженствованіе, отмѣняется случайность ихъ взаимоотношенія, при чемъ это коренящееся внутри или подъ ихъ сущностью единство отнюдь не требуетъ отмѣны матеріальнаго расхожденія ихъ каждомгновеннаго теченія. Изъ того, что долженствованіе протекаетъ какъ суверенное по отношенію къ нашей дѣйствительности идеальное полаганіе, выводили право противопоставлять жизнь долженствованію, понимая ихъ какъ два существенно чуждыхъ (хотя часто и совпадающихъ по своему содержанію) начала. Но при этомъ жизнь смѣшивалась съ психологической дѣйствительностью, которая есть вѣдь только одна возможная категорія, въ которой жизнь является сама себѣ, хотя практически и самая важная или во всякомъ случаѣ наиболѣе кидающаяся въ глаза. Поэтому для долженствованія и не оставалось ничего иного, какъ быть пришпиленнымъ къ изолированнымъ, изъятымъ изъ жизненнаго потока понятіямъ. Что такимъ путемъ естественно получены были лишь недвижные, застывшіе законы, не имѣющіе яснаго отношенія къ жизни, и вызываетъ, повидимому, ту неудовлетворенность и недостаточность, которыя изъ всѣхъ областей философіи болѣе всего присущи этикѣ. Пограничная линія должна быть проведена иначе: не жизнь и долженствованіе противостоятъ другъ другу, но дѣйствительность и долженствованіе, оба однако на основѣ жизни, какъ рукава ея потока, какъ образующія формы ея содержаній. Этого не слѣдуетъ понимать, однако, только психологически, какъ будто бы субъектъ представляетъ себѣ свою жизнь то такъ, какъ она въ дѣйствительности есть, то такой, какой она должна была бы быть. На самомъ дѣлѣ долженствованіе имѣетъ не менѣе объективную подкладку, чѣмъ бытіе; и если долгъ есть вообще нѣчто объективное, то я не вижу, почему онъ долженъ скорѣе получаться изъ отношенія абстрактно формулируемыхъ содержаній, чѣмъ изъ цѣлостности жизненнаго потока. Вся трудность объясняется тѣмъ, что мы привыкли разсматривать объективное требованіе какъ нѣчто, безусловно п р о т и в о с т о я щ е е жизни; тѣмъ самымъ жизнь была низведена до простой субъективности, и этотъ характеръ переносится поэтому также и на требованіе, лишь только оно понимается какъ функція жизни. Но это очевидно petitio principii, потому что выводъ утверждаетъ лишь то, что уже ранѣе было установлено въ качествѣ посылки.

Это истолкованіе долженствованія, какъ вмѣстѣ съ самой жизнью даннаго выформленія ея цѣлостности, никоимъ образомъ не совпадаетъ съ кантовымъ закономъ на томъ основаніи, что и этотъ послѣдній мы

«даемъ себѣ сами». Ибо отнюдь не индивидъ какъ цѣлое, живое единое существо даетъ здѣсь себѣ нравственный законъ, а лишь одна часть его, которая представляетъ въ немъ сверхъиндивидуальный разумъ. Противоположеніе, эту неизбѣжную форму моральнаго велѣнія, Кантъ могъ такимъ образомъ получить, лишь раздѣливъ индивидуальную цѣлостность жизни на «чувственность» и разумную, законодательствующую часть и противопоставивъ одну изъ нихъ другой. Въ концѣ концовъ Кантъ не можетъ отдѣлаться отъ взгляда, что то, что повелѣваетъ индивиду, должно лежать по ту сторону индивида. А такъ какъ онъ отвергаетъ всякую гетерономію, то онъ по необходимости пытается достичь этого путемъ разрыва индивида на чувственность и разумъ. Разрывъ этотъ не имѣетъ ничего общаго съ упомянутой выше основной характеристикой духа противопоставляться себѣ самому, дѣлать себя самого объектомъ себя самого какъ субъекта. Ибо это есть функція единой жизни, а не, подобно обѣимъ тѣмъ «душевнымъ способностямъ» (или какимъ бы болѣе тонкимъ терминомъ ни обозначить основную Кантову позицію),—двѣ сущности. Эта имманентная дуалистика, это отношеніе какъ субъекта и объекта себя самого есть скорѣе форма, въ которой единый духъ переживаетъ себя самого. Иллюзію, будто если разумъ повелѣваетъ чувственностью, то тѣмъ самымъ все же «мы сами» даемъ себѣ законъ, Канту было нечѣмъ подтвердить, кромѣ какъ ничѣмъ не доказаннымъ, наивно догматическимъ утвержденіемъ, что разумная, общезначимая часть насъ есть «подлинное» я, сущность нашего существа.

Терминъ «законъ» формально не подходитъ и мѣшаетъ нашему пониманію этическаго требованія, хотя въ немъ и сохраняется его существенный смыслъ. Ибо подъ закономъ мы всегда понимаемъ формулированную норму для рѣзко отграниченныхъ вырѣзовъ, или эпохъ жизни. Здѣсь же имѣется въ виду, такъ сказать, витальная подвижность самого закона. И таковая стоитъ къ нашему дѣйствительному этическому сознанію гораздо ближе, чѣмъ мы это сами думаемъ, благодаря долгой и упорной привычкѣ видѣть въ Десяти заповѣдяхъ прототипъ всякой этической закономѣрности. Болѣе или менѣе ясное сознаніе того, чѣмъ мы должны быть и что мы должны дѣлать, постоянно сопровождаетъ нашу дѣйствительную жизнь, хотя, конечно, сознаніе это, въ случаѣ совпаденія содержанія его съ послѣдней, и не выдѣляется особо изъ представленія этой дѣйствительности; лишь въ крайне рѣдкихъ случаяхъ это сопровожденіе происходитъ въ образѣ формулированнаго или даже только доступнаго формулировкѣ «закона», большей же частью оно носитъ какъ бы характеръ текучести, чувства; даже тогда, когда въ нашей практической жизни мы явно прислушиваемся къ голосу долженствованія, мы при этомъ обыкновенно совсѣмъ не обращаемся къ паѳосу

болѣе или менѣе общаго закона, но должное обладаетъ для насъ «качествомъ знакомости». Лишь конструированный изъ матеріала чистыхъ понятій моральный гомункулъ Канта постоянно апеллируетъ къ высшей инстанціи закона. Фактически же это—исключеніе, нравственное мы знаемъ почти всегда непосредственно въ его примѣненіи къ нашему единичному случаю, или, вѣрнѣе, мы познаемъ его еще совершенно недифференцировано, внѣ раздѣленія, даже, пожалуй, внѣ возможности раздѣленія на законъ и его примѣненіе.—Но, правда, здѣсь умѣстенъ вопросъ: есть ли это долженствованіе, являющееся на ряду съ дѣйствительностью той формой, въ которой протекаетъ непрерывный жизненный процессъ,—есть оно на самомъ дѣлѣ или хотя бы всегда нравственное долженствованіе? Быть можетъ, понятое такимъ образомъ долженствованіе представляетъ собою гораздо болѣе общую форму, наполненную не только этическими оцѣнками, но также эвдемонистическими, объектными (sachlich), внѣшне-практическими, даже извращенными и антиэтическими. Я не буду противъ этого возражать, такъ же, какъ не буду спорить противъ утвержденія, что фактическое долженствованіе, какъ со стороны своей субъективной сознаваемости, такъ и со стороны того объективно-идеальнаго, что ее проникаетъ, слѣдуетъ разсматривать какъ весьма пеструю ткань всѣхъ такихъ цѣнностныхъ категорій. Даже если согласиться съ этимъ, то все же это ничуть не колеблетъ права разсматривать долженствованіе, поскольку оно именно этично, въ этой его особности и, исходя изъ него, развивать сущность долженствованія вообще. Что̀ есть этическое по своему качеству,—этого я не пытаюсь здѣсь опредѣлять, но предполагаю понятіе его для всѣхъ знакомымъ, дабы не осложнять этого изслѣдованія спорами объ его опредѣленіи.

Прибѣгая къ матеріальному образу, можно было бы слѣдующимъ основнымъ фактомъ символизировать наше пониманіе функціональной сущности долженствованія: надъ всякимъ человѣчески-душевнымъ существованіемъ или въ немъ самомъ какъ бы незримыми чертами вписанъ идеалъ его самого, образъ должнаго его бытія. Откуда бы ни выводилъ я то, что я долженъ дѣлать,—изъ объектныхъ взаимоотношеній вещей или изъ внѣ меня возникшихъ законовъ,—въ послѣднемъ счетѣ или въ началѣ всего все-таки мнѣ вѣдь надлежитъ это сдѣлать, это относится къ кругу моихъ обязанностей, обликъ вѣдь моего существованія станетъ чрезъ совершеніе или несовершеніе этого болѣе или менѣе цѣннымъ. Если отвергать этотъ смыслъ индивидуальности, отнюдь не сводящійся къ качественной несравнимости: порожденіе долга изъ незамѣнимаго, неповторимаго средоточія личности или, что въ данной связи одно и то же, изъ цѣлостности живого я,—то я не вижу,

какимъ образомъ можно притти къ идеѣ отвѣтственности въ подлинномъ смыслѣ этого слова, этому сокровенному центру этической проблемы.

Пока отдѣльный поступокъ требуется на основаніи своего собственнаго матеріальнаго значенія (опять таки предполагая даже, что онъ понимается какъ моральное намѣреніе, а не какъ внѣшнедоброе дѣло), ему недостаетъ полной, идеально-генетической связанности со всею жизнью своего творца; отвѣтственность тогда лишена единаго фундамента: ибо для этого законъ долженъ исходить изъ того самаго послѣдняго жизненнаго источника, которому ставится требованіе его осуществленія. Къ тому же утвержденіе, что долгъ коренится въ цѣлостности индивидуальной жизни, влечетъ за собою гораздо болѣе радикальную объективность, чѣмъ та, которой можетъ достичь раціональный моралізмъ. А именно его представленіе, будто всякій безусловно знаетъ свой долгъ и будто долгъ и есть какъ разъ то, что всякій признаетъ за таковой,—связано съ тѣмъ, что онъ не знаетъ никакого другого долженствованія, кромѣ какъ реализуемаго волей. Онъ не можетъ себѣ представить того, чтобы мы должны были б ы т ь такими-то, должны были чувствовать такъ-то и т. д., короче—чтобы нѣчто, что не можетъ быть объектомъ законосообразнаго велѣнія, должно было быть. Но если понимать долженствованіе какъ идеальный рядъ жизни, то тогда очевидно, что всякое бытіе и всякое бываніе этой жизни имѣетъ свой идеалъ, т.-е. форму, выражающую, каковой эта часть жизни должна быть. Впрочемъ, это послѣднее выраженіе неточно, ибо одно и то же содержаніе не можетъ долженствовать быть инымъ, чѣмъ оно есть,—ибо тогда оно было бы вѣдь уже другимъ, существованіе одного и того же содержанія въ двухъ видахъ есть логическая безсмыслица. Но все существованіе д о л ж н о быть такимъ-то и такимъ-то, все равно, какова его дѣйствительность, и лишь въ силу, правда неизбѣжнаго, отрыва отдѣльныхъ кусковъ становится возможнымъ одну отдѣльную часть дѣйствительнаго ряда противопоставлять одной отдѣльной части ряда идеальнаго и утверждать: первая должна быть таковой, какъ послѣдняя. Повторяемъ: ц ѣ л о е должно быть такимъ-то и такимъ-то, разъ уже дана опредѣленная индивидуальность. Долгъ обладаетъ очевидно гораздо болѣе рѣшительной, опредѣляемой гораздо болѣе обширной координатной системой объективностью, разъ даже чисто волевой его смыслъ оказывается опредѣленнымъ не только въ предѣлахъ его частной области, но въ связи съ идеальной сферой всей личной жизни въ ея цѣлостности.

Лишь изъ такого внутренне единаго, хотя безусловно и не поддающагося никакой абстрактной формулировкѣ, нормированія жизненной

цѣлостности могутъ вообще получаться отдѣльныя долженствованія, не укладывающіяся въ рамки категорическаго императива и тѣмъ паче болѣе матеріальныхъ общихъ законовъ: всѣ тѣ долженствованія, которыя относятся къ текучимъ, подвижнымъ, измѣнчивымъ, не выражаемымъ никакими понятіями жизненнымъ содержаніямъ и положеніямъ, которыя могутъ быть только пережиты въ своей цѣлостности или въ своихъ оттѣнкахъ, но никоимъ образомъ не формулированы, и которыя поэтому совершенно не пригодны для того, чтобы быть расширенными до всеобщаго закона. Всѣ такія переживанія, не поддающіяся формѣ всеобщей максимы, остаются внѣ предѣла досягаемости категорическаго императива и подпадаютъ подъ совершенно проблематическую категорію ἀδιάφορα или анархіи. Не могу отрицать, что какъ оборотную сторону кантова моральнаго ригоризма я часто испытывала именно совершенно анархическую безпомощность предъ лицомъ логически не схематизируемыхъ жизненныхъ моментовъ, не говоря уже о жизненномъ цѣломъ. Но законъ индивида, развертывающійся изъ того же самаго корня, изъ котораго вырастаетъ и его — быть можетъ, совершенно отличная отъ него — дѣйствительность, обхватываетъ собою любую, аналитически или синтетически получающуюся, часть жизни, потому что онъ не что иное, какъ сама эта жизнь, вздымающаяся, какъ долженствованіе во всей ея цѣлостности и центральности. Поэтому имѣющійся здѣсь въ виду принципъ не можетъ быть формулированъ, напр., слѣдующимъ образомъ: что для одного грѣхъ или добродѣтель, не есть еще грѣхъ или добродѣтель для другого. Это только внѣшность или слѣдствіе. Ибо уже это «что» есть вѣдь съ самаго начала, а не только потому, что оно впослѣдствіи оцѣнено какъ грѣхъ, въ одномъ случаѣ нѣчто совсѣмъ другое, чѣмъ въ другомъ. Только внѣшній эффектъ, а не внутреннее этическое есть «то же самое». Si duo faciunt idem— эта посылка уже сама по себѣ настолько ложна, что нѣтъ нужды пріискивать для нея вывода.

Сколько бы вы также ни нагромождали санкцій раціональнаго, предметнаго, соціальнаго рода, и какъ бы ни были сами по себѣ эти санкціи правильны,—все же поступокъ становится моимъ долгомъ лишь послѣ включенія его въ опредѣленные всѣмъ моимъ реальнымъ обликомъ ряды долженствованія. Ибо нельзя привести ни одного поступка, ни одного общаго закона, которому отказать въ признаніи не было бы при извѣстныхъ обстоятельствахъ нашимъ безусловнымъ долгомъ [1]), т.-е. нѣтъ ни одного поступка и закона, объектный составъ котораго не подчинялся бы, какъ высшей своей инстанціи, слѣ-

[1]) Срв. мои: «Vorlesungen über Kant», 3 изд. стр. 116.

дующему вопросу: м о й ли это долгъ, принадлежитъ ли это объективно-идеальной формѣ м о е й жизни? Рѣшеніе и тогда даже остается за смысломъ и констелляціями всей моей совокупной жизни, когда оно требуетъ, напр., жертвы самой этой жизнью; ибо и смерть взять на себя можетъ только живущій. Но это значитъ, что если всѣ отдѣльныя содержанія нашихъ обязанностей и происходятъ изъ названныхъ сферъ, то во всякомъ случаѣ рѣшеніе относительно нихъ не можетъ быть сложено изъ нихъ самихъ, не можетъ быть составлено изъ какого-угодно большого числа о т д ѣ л ь н ы х ъ цѣлей и нормировокъ, но остается достояніемъ единства и непрерывности жизни.—Надо только понимать, что связь эта не есть здѣсь просто эмпирическая дѣйствительность—ибо изъ дѣйствительнаго, какъ такового, можно выводить опять таки лишь дѣйствительное, но никогда, не совершая μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, не т р е б о в а н і е. Форма требованія должна съ самаго начала уже лежать въ основѣ вывода, т.-е. жизнь должна первоначально уже протекать также и въ категоріи долженствованія—все равно, въ какой хронологической точкѣ въ развитіи эмпирическаго сознанія оно бы ни появлялось. Или, выражаясь иначе: всякое долженствованіе есть функція соотвѣтствующей цѣлостной жизни индивидуальной личности.

Отсюда становится также яснымъ (что я впрочемъ отмѣчаю лишь какъ побочное слѣдствіе), въ какомъ смыслѣ «послѣдовательность» поведенія можетъ имѣть значеніе цѣнности. Большей частью она понимается въ объективномъ смыслѣ: какъ будто бы ситуація, задача, имѣвшее мѣсто развитіе требуютъ въ качествѣ слѣдствія изъ своего логическаго состава того способа дѣйствія, который является «послѣдовательнымъ», и который поэтому долженъ быть предъявляемъ субъекту какъ нравственное требованіе. Но всегда ли этотъ поступокъ послѣдователенъ для даннаго именно индивида, — это остается совершенно сомнительнымъ. Послѣдовательность е г о природы ведетъ, быть можетъ, (слѣдуя одинаковой или опять таки индивидуальной логикѣ) къ совсѣмъ иному поступку; и это несмотря на то, что указанные объектные ряды могутъ быть элементами именно этого существа, вливая свою послѣдовательность въ его послѣдовательность, дѣлая ее его послѣдовательностью.

Здѣсь пріобрѣтаетъ большое значеніе одно отношеніе душевной жизни, на которое въ этикѣ, пожалуй, еще недостаточно обращали вниманія. Каждый поступокъ нашъ есть продуктъ всего человѣка, а не только, какъ то полагаетъ раціональная мораль, чистаго я или я чув-

ственнаго. Такъ какъ раціональная мораль (Vernunftmoral) разсматриваетъ поступокъ лишь со стороны его отдѣльнаго содержанія, то этотъ послѣдній исключаетъ въ своей логической опредѣленности всѣ остальные (для всякаго механистическаго раціонализма omnis determinatio est negatio)—и тѣмъ самымъ также и жизненную цѣлостность. Ибо даже съ замѣной внѣшняго поступка умонастроеніемъ (Gesinnung), этой какъ бы кратчайшей линіей между поступкомъ и абсолютнымъ я,—все богатство эмпирической личности, не захватываемое этой линіей, остается здѣсь внѣ всякаго—какъ фактическаго такъ и этическаго—отношенія къ поступку. Ибо здѣсь человѣкъ оцѣнивается лишь постольку, поскольку онъ совершилъ именно этотъ поступокъ, а не поступокъ, поскольку онъ совершенъ именно этимъ человѣкомъ. Даже болѣе того: къ изолированному нормированію отдѣльнаго поступка (т.-е. къ общему закону относительно содержанія) можно притти лишь чрезъ такое исключеніе цѣлаго человѣка. И обратно, такое выдѣленіе и уединеніе поступка ведетъ къ построенію чистаго, абсолютнаго, трансцендентальнаго или трансцендентнаго я, являющагося его коррелатомъ. Но въ дѣйствительности это примѣнимо лишь къ логизированному и механизированному представленію о душевной жизни, и все это совершенно отпадаетъ, если въ каждомъ отдѣльномъ поступкѣ видѣть лишь новую, обогащающую жизнь возможность, раскрытіе и изображеніе цѣлостнаго существованія. Необъяснимое въ раціональной морали отношеніе между абсолютнымъ, въ сущности неживымъ, я и отдѣльными измѣнчивыми поступками становится тогда тотчасъ же органически единымъ. Отдѣльный поступокъ не исключаетъ, но включаетъ въ себя тогда эту цѣлостность. Какъ ни недостаточно наше знаніе для того, чтобы показать это въ частностяхъ, все же основное метафизическое чувство здѣсь слѣдующее: каждое особое существованіе безостаточно выражаетъ на своемъ особомъ языкѣ всю цѣлостность бытія. Это приводитъ насъ къ основному противорѣчію (Spannung) внутри понятія жизни. Противорѣчіе это глубоко заложено и требуетъ своего разрѣшенія. Жизнь, какъ космическій фактъ, имѣетъ форму безостановочнаго скольженія, она переходитъ отъ родящаго къ рожденному и продолжается непрерывно. Уже понятіе связи органическихъ существъ не вполнѣ сюда подходитъ, такъ какъ оно предполагаетъ нѣкоторую самостоятельность существъ, которая только уравновѣшивается и преодолѣвается протекающей сквозь нихъ жизнью. На самомъ же дѣлѣ жизнь есть *единый* потокъ, котораго каплями являются отдѣльныя существа; онъ не протекаетъ сквозь нихъ, но ихъ существованіе *есть* не что иное, какъ только его теченіе. И вотъ въ томъ-то и заключается загадка, что изъ всѣхъ явленій міра какъ разъ одни только живыя существа суть *индивиды*, они

только представляютъ собою относительно замкнутыя въ себѣ формы и круговращенія (на ряду и во всемъ своемъ взаимодѣйствіи съ окружающей средой), они одни лишь суть единства, сохраняющія себя таковыми въ измѣнчивыхъ судьбахъ своихъ и преобразованіяхъ. Итакъ, жизнь являетъ намъ величайшую непрерывность, носимую и выражающуюся однако въ величайшей прерывности. Она—единство, въ которомъ совершенно противорѣчиво было бы ставить грани и выдѣлять отдѣльныя частичныя единства,—и вмѣстѣ съ тѣмъ единство это состоитъ сплошь изъ существъ, вращающихся вокругъ собственныхъ центровъ, и притомъ въ тѣмъ большей степени, чѣмъ выше и зрѣлѣе занимаемая ими въ лѣстницѣ жизни ступень: съ развитіемъ жизни въ душу мы все болѣе и болѣе ощущаемъ, съ одной стороны, ея крайнюю сконцентрированность, какъ бы высшую ея жизненность—но именно здѣсь также и высшую индивидуальность отдѣльнаго существа, самое крайнее, до отрыва отъ всеобщаго потока жизни доходящее самодовлѣніе. Здѣсь предъ нами дуализмъ категорій, благодаря которымъ становится вообще возможнымъ трактовать фактъ жизни,—дуализмъ, проникающій собою всѣ формы жизни, начиная съ ея логическихъ и метафизическихъ глубинъ вплоть до чисто практическихъ проблемъ, какъ напр. проблема сочетанія самостоятельности индивида какъ цѣлаго, съ положеніемъ его, какъ простого члена въ общественной жизни. Вытекающія отсюда содержанія этической задачи особенно рѣзко отграничиваютъ ее отъ произведенія искусства. Послѣднее есть безусловно замкнутое въ себѣ образованіе, принявшее форму самодовлѣнія и совершенно изъятое изъ всякой сплетенности съ міровымъ бываніемъ (въ которомъ стоитъ лишь его матерія). Органическій же индивидъ, стремясь къ такому же завершающему отношенію всей своей периферіи къ своему центру, есть вмѣстѣ съ тѣмъ часть, переходная точка, членъ нѣкоторой охватывающей его связи. Эту двойственность внутренняго и внѣшняго устремленія, индивидуальнаго жизненнаго строя и сверхъ индивидуальной соборной жизни, можно назвать типической трагедіей организма. Парадоксъ этики, пожалуй, наиболѣе общимъ образомъ резюмирующій ея содержаніе, въ томъ и состоитъ, что субъектъ единъ, не отмѣняя однако общей связи, что онъ предается тому, что больше, чѣмъ онъ самъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ остается самимъ собой. Постольку стремленіе этики и состоитъ въ томъ, чтобы примирить трагедію организма. Наиболѣе очевидная возможность достичь этого дается, пожалуй, представленіемъ, что каждое живое существо есть осуществленіе и изображеніе всей вообще жизни въ ея цѣломъ—конечно, не въ ея протяженіи, но въ ея значеніи, въ ея внутренней сущности, при чемъ каждое раскрываетъ жизнь на свой особый ладъ,

своимъ особымъ, индивидуальнымъ, незамѣнимымъ образомъ. Вѣрно, что по своей природѣ и по своей судьбѣ каждый отдѣльный человѣкъ несравнимъ съ другимъ человѣкомъ. Но различія эти суть не что иное, какъ только различные тона, въ которыхъ разыгрывается именно въ этой точкѣ природа и судьба всего человѣчества—и даже шире—всей соборной жизни вообще. Въ томъ именно и состоитъ характеръ и форма жизни, что въ каждомъ индивидѣ она наличествуетъ цѣликом ъ, но въ каждомъ, однако, въ столь своеобразномъ видѣ, что тѣмъ самымъ дано уже и различіе одного индивида отъ другого, непреступаемая замкнутость и самодовлѣніе каждаго изъ нихъ. То, что мы имѣемъ здѣсь въ виду, не есть просто біогенетическій законъ повторенія родового развитія въ развитіи индивида; законъ этотъ, касающійся лишь порядка и общаго характера стадій жизненнаго процесса, есть лишь частичное выраженіе болѣе обширнаго представленія, согласно которому въ каждомъ твореніи живетъ вся цѣлостность жизни, весь ея смыслъ, все ея метафизическое бытіе: ибо разъ она вообще пребываетъ въ индивидѣ, то она уже пребываетъ въ немъ цѣликомъ. По аналогіи съ этимъ слѣдуетъ также и мыслить въ каждой отдѣльной душѣ отношеніе ея цѣлостности къ тому, что называется ея «отдѣльнымъ» поступкомъ. Такъ какъ, съ одной стороны, жизнь обладаетъ дѣйствительностью лишь въ настоящій моментъ, съ другой же стороны—моментъ этотъ не есть нѣчто изолированное, уединенное, но находится въ абсолютно непрерывной связи со всѣми другими моментами, то ясно, что каждое жизненное мгновеніе, каждый отдѣльный поступокъ, каждое дѣйствіе есть вся жизнь въ ея цѣломъ. Жизнь не есть самостоятельная, оторванная цѣлостность, которой каждое отдѣльное дѣйствіе противостояло бы въ идеальной отрѣшенности. Но въ томъ и состоитъ своеобразная, никакимъ механистическимъ сравненіемъ не исчерпываемая форма жизни, что она въ каждомъ своемъ мгновеніи есть вся эта цѣлостная жизнь, сколь многообразны и взаимно противоположны ни были бы содержанія этихъ мгновеній. Не оторванный кусокъ жизни, а вся цѣлокупность ея подымается до того или иного поступка. Быть можетъ, яснѣе всего это сказывается тамъ, гдѣ мы сводимъ наше поведеніе на общія существенныя черты характера. Когда мы называемъ, напр., какого-нибудь человѣка скупымъ, то очевидно не скупость его скупа, а весь человѣкъ въ цѣломъ, при чемъ въ остальномъ онъ можетъ быть храбрымъ, чувственнымъ, умнымъ, меланхоличнымъ и т. д.—весь этотъ человѣкъ скупъ. Поэтому въ каждомъ отдѣльномъ поступкѣ, который мы называемъ скупымъ, содержится весь человѣкъ, точно такъ же какъ и въ каждомъ другомъ, представляющемся намъ умнымъ или храбрымъ или чувственнымъ. Каковой бы ни

была жизнь въ тотъ или иной изъ своихъ моментовъ, она всегда налицествуетъ во всей своей реальности, и надо совершенно игнорировать сущность жизни, чтобы видѣть въ ней единство и цѣлостность лишь постольку, поскольку въ ней воспринимается качественное равенство, которое затѣмъ пытаются получить путемъ смѣшенія всѣхъ матеріальныхъ различій ея моментовъ, т.-е. путемъ выведенія средняго момента, или пытаются найти его въ «чистомъ» я, т.-е. въ отвлеченіи отъ всѣхъ вообще матеріальныхъ различій. Категорія цѣлаго и части, правомѣрная по отношенію къ мертвой природѣ, непримѣнима вообще къ жизни, въ особенности же къ индивидуальной душевной жизни. Въ лучшемъ случаѣ она примѣнима лишь ко времени, въ которомъ протекаетъ жизнь, т.-е. къ пустой линейной временной схемѣ, получающейся тогда, когда изъ жизни вычеркнуть, такъ сказать, всю жизнь. Внутри этой схемы имѣются правда «куски» и части, вырѣзанныя изъ цѣлаго, отдѣленныя другъ отъ друга рѣзкими гранями. Но именно поэтому части эти не могутъ даже служить символами для протекающей въ абсолютной, нераздѣльной непрерывности жизни. Эта внутренняя связность жизни, столь чуждая отличающей время дѣлимости, означаетъ не только рядоположность связи между болѣе раннимъ и болѣе позднимъ, т.-е. необходимость для того, чтобы отъ одной точки достичь другую, пройти всѣ промежуточныя точки, но прошлое кромѣ того воздѣйствуетъ на настоящее непосредственно, минуя все то, что лежитъ по срединѣ, какъ бы поверхъ его головы, оно течетъ вмѣстѣ съ нимъ, образуя съ нимъ нераздѣльное, постоянно мѣняющееся единство—подобно тому, какъ въ картинѣ каждое отдѣльное красочное пятно стоитъ въ отношеніи не только къ сосѣднему съ нимъ пятну, но къ любому другому пятну того же полотна, откуда и возникаетъ та сѣть противоположностей, синтезовъ, подъемовъ, которую мы называемъ «необходимостью» художественнаго произведенія, и которая есть не что иное, какъ неотъемлемость каждой его части, потому что каждая другая часть есть именно эта опредѣленная часть, и притомъ взаимно: каждая часть художественнаго произведенія есть то, что она на этомъ мѣстѣ есть, лишь въ силу того, что каждая другая часть есть то, что она есть, такъ что значеніе каждой части включаетъ въ себя въ извѣстномъ смыслѣ все художественное произведеніе въ цѣломъ. Но даже и это сравненіе лишь очень несовершенно, и такъ сказать, лишь очень неопредѣленно приближается къ тому, что своеобразная форма жизни принципіально выполняетъ безъ всякаго остатка и въ совершенномъ единствѣ, а именно къ тому, что жизнь дѣйствительно цѣликомъ присутствуетъ въ любомъ настоящемъ моментѣ. Что эти «настоящіе моменты» взаимно исключаютъ другъ друга, съ

одной стороны будучи раздѣленными во времени «кусками», съ другой стороны—въ силу противорѣчивости своихъ содержаній, что они такимъ образомъ противятся тому, чтобы быть каждый разъ всей жизнью,—это слѣдуетъ приписать дѣйствію различныхъ точекъ зрѣнія, прилагаемыхъ къ жизни извнѣ. Я показалъ уже это относительно разложенія во времени. Между 6 и 7 часами, конечно, протекаетъ «кусокъ» моей жизни, къ которому отъ 7 до 8 часовъ примыкаетъ другой: такъ что каждый изъ нихъ содержитъ въ себѣ мою жизнь лишь pro rata, вся же жизнь въ цѣломъ слагается изъ нихъ. Но если не смотрѣть на жизнь извнѣ, а исходить изъ нея самой, то мы увидимъ, что это распаденіе на куски не есть нѣчто объективное, заложенное въ самой структурѣ жизни. Непрерывность ея нельзя выразить иначе, какъ сказавши, что каждый съ особой точки зрѣнія разсмотрѣнный и постольку лишь особый моментъ есть вся жизнь въ цѣломъ, ибо форма этого цѣлаго, его единство, и состоитъ именно въ томъ, чтобы изживать себя въ чемъ-то, что во внѣшнемъ временномъ аспектѣ должно быть названо множествомъ. Пантеизму, полагающему, что единая цѣлостность бытія присутствуетъ въ каждой ея части (тоже неадэкватный терминъ), соотвѣтствуетъ то, что можно было бы назвать панбіотизмомъ. Не иначе обстоитъ дѣло и съ качественной различностью жизненныхъ частей. Что я разлагаю свое поведеніе то на скупое или расточительное, то на храброе или трусливое, то на умное или глупое,—это исходитъ отъ абстрактныхъ категорій, совершенно не связанныхъ съ жизненнымъ процессомъ и противостоящихъ ему въ объектной систематикѣ. Конечно, въ самомъ этомъ жизненномъ процессѣ имѣются матеріальныя различія, благодаря которымъ онъ вызываетъ примѣненіе то одной, то другой категоріи. Но истинную свою сущность состояніе это получаетъ не отъ понятій скупости или расточительности, храбрости или глупости, а отъ непрерывнаго и безпрестанно измѣнчиваго жизненнаго потока. Здѣсь еще разъ самымъ рѣзкимъ образомъ обнаруживается различіе между абстрактно-всеобщимъ и витально-индивидуальнымъ міропониманіемъ. Для платонизирующей точки зрѣнія (составляющей предпосылку этики «всеобщаго закона») «храбрый» поступокъ есть экземплифицирующее осуществленіе понятія «храбрость»; лишь поскольку онъ покрывается тѣмъ или инымъ понятіемъ, есть онъ вообще поступокъ; оттуда, а не изъ жизни, біеніемъ пульса которой онъ является, приходитъ къ нему его сущность. Можно отрицать трансцендентно-субстанціализирующія выраженія Платона, согласно которымъ человѣкъ, поступая храбро, причаствуетъ идеѣ храбрости,—основной мотивъ все же остается тотъ же. Въ отношеніи своего смысла, своей оцѣнки, объемлющей его связи, поступокъ попрежнему

является не какъ цѣлое, сейчасъ *такъ* именно осуществляющаяся жизнь индивида, а какъ осуществленіе понятія храбрости. Происходя отъ описываемыхъ понятіями содержаній дѣйствія, любое мгновеніе жизни является (конечно въ предѣлахъ послѣдней) лишь простымъ кускомъ, который только совмѣстно съ другими (такъ, напр., разумное съ чувственнымъ, практическое съ теоретическимъ, индивидуалистическое съ соціальнымъ) образуетъ всю жизнь въ цѣломъ. Такой способъ разсмотрѣнія несомнѣнно нуженъ и полезенъ, потому что какъ для дѣйствія, такъ и для познанія жизнь обыкновенно имѣетъ значеніе лишь благодаря своимъ отношеніямъ къ такимъ реальнымъ и идеальнымъ рядамъ и цѣнностямъ и благодаря своимъ въ соотвѣтствіи съ нимъ получающимся результатамъ. Но если взойти къ источнику, дающему дѣйствительно начало поступку, то поступокъ оказывается отнюдь не «дѣломъ храбрости» (этому полупоэтическому словоупотребленію соотвѣтствуетъ, однако, по раціонализму нѣкоторое реальное основаніе), нѣтъ, онъ есть сейчашняя дѣйствительность этой цѣлостной жизни и поэтому, поскольку рѣчь идетъ объ этической отвѣтственности, онъ долженъ быть обсуждаемъ и оцѣниваемъ съ точки зрѣнія того, что являетъ въ этомъ мѣстѣ цѣлокупное долженствованіе всей жизни—чего впрочемъ не должно смѣшивать съ простымъ «пониманіемъ» этого поступка, которое касается исключительно лишь его дѣйствительности. (Хотя и пониманіе также, по совершенной аналогіи съ оцѣнкой, должно было бы исходить не изъ «сущности храбрости», а изъ всей совокупности жизни, подымающейся въ настоящій моментъ именно до этого поступка). Поэтому-то именно долженствованіе, будучи направлено на точку отвѣтственности, не опредѣлимо согласно всеобщему закону. Конечно, храбрость, какъ таковая, есть добро, и скупость, какъ таковая, есть зло, и въ качествѣ всеобщаго закона можно было бы только желать, чтобы одна была, а другая бы не была. Но каково значеніе названныхъ поступковъ въ ряду индивидуальной жизни, точнѣе: что означаютъ они *какъ* эта жизнь (такъ какъ они являются вѣдь лишь мгновенными изображеніями ея цѣлостности и потому могутъ быть оцѣниваемы лишь со стороны совокупнаго ея долженствованія)—это тѣмъ самымъ еще не опредѣлено. Отсюда уясняется этическое значеніе тѣхъ цѣлей, на которыхъ мы такъ подробно остановились выше: каждый поступокъ есть продуктъ цѣлаго человѣка, а не хотя бы самой утонченнѣйшей душевной способности, въ концѣ концовъ всегда приводящей къ порочному кругу, т. е. къ утвержденію, что наше скупое поведеніе происходитъ отъ нашей скупости, а храброе поведеніе отъ нашей храбрости. Всеобщій законъ, который, даже будучи формальнымъ, на практикѣ долженъ всегда претвориться въ матеріальный,

опредѣляетъ цѣлаго человѣка, исходя при этомъ изъ сверхжизненнаго, сверхъиндивидуальнаго значенія отдѣльныхъ раціонализованныхъ содержаній поведенія; онъ вообще не можетъ, какъ это теперь слѣдуетъ съ особенной очевидностью, дѣлать иначе, но онъ пользуется при этомъ негоднымъ средствомъ, потому что требованіе свое онъ выставляетъ, исходя не изъ прожитой цѣлостности человѣка, а изъ абстрактности изолированнаго содержанія. Напротивъ, очерченная нами здѣсь бѣгло мысль сводится къ тому, что человѣкъ, въ мыслимой какъ единая непрерывность цѣлостности своего существа, нѣчто долженъ, что ему надлежитъ осуществить данный вмѣстѣ съ этой жизнью идеалъ себя самого, сущность котораго, конечно какъ и сущность всякой жизни, состоитъ въ томъ, чтобы развертывать безпрестанно мѣняющіеся, логически даже, быть можетъ, противорѣчащіе другъ другу поступки. Это требованіе отнюдь не сводится къ общему «доброму умонастроенію» (Gesinnung), которое для своего индивидуально-практическаго выформленія нуждается еще въ дальнѣйшихъ нормахъ. Согласно принципу, что каждый поступокъ есть продуктъ цѣлаго человѣка, отдѣльное дѣйствіе нравственно опредѣляется здѣсь именно всѣмъ человѣкомъ въ цѣломъ,—не дѣйствительнымъ, а должнымъ человѣкомъ, который, такъ же какъ и дѣйствительный, данъ вмѣстѣ съ индивидуальной жизнью. Изъ нея, изъ этой индивидуальной жизни, а не изъ своей проецированности въ отвлеченную всеобщность, надлежитъ поступку черпать свое долженствованіе; это для него логически необходимо, потому что идеальная непрерывность жизни (такъ какъ это — жизнь) осуществляется исключительно лишь въ возведеніи (Sich Heben) всей ея цѣлостности къ именуемымъ конечно въ отдѣльности содержаніямъ поведенія.

Конечно, во всякое данное мгновеніе рѣчь идетъ всегда лишь о какомъ-нибудь отдѣльномъ нравственно требуемомъ поступкѣ. Но нравственно требуется онъ лишь въ силу своей принадлежности къ цѣлостной идеально предначертанной жизни. Ибо долженствованіе предполагаетъ всегда возможность (такъ или иначе понимаемую) соотвѣтствія или несоотвѣтствія ему нашей дѣйствительности. И вотъ, можно вполнѣ себѣ представить, что вся жизнь въ цѣломъ, распускаясь изъ той же почки, была бы иной, чѣмъ дѣйствительная жизнь. Но чтобы отдѣльный поступокъ былъ инымъ, нежели какимъ онъ совершенъ, — это абсолютно безсмысленно; тогда онъ былъ бы вѣдь уже другимъ, а не тѣмъ же поступкомъ. Ибо отдѣльный поступокъ, какъ отдѣльный, выдѣленъ изъ цѣлостной органической жизненной связи, онъ подчиненъ поэтому механической точкѣ зрѣнія, такъ что для него обладаетъ значимостью положеніе: est ut est aut non est. Только органи-

ческое существо, и особенно душа, поскольку она всегда живетъ какъ цѣлое, можетъ, будучи иной, оставаться все «той же». Отсюда старинныя представленія, что мы хотя и свободны въ цѣломъ нашей жизни, но частности ея предопредѣлены. Это лишь иное выраженіе для того, что и долженствованіе есть цѣлостность, изъ которой отдѣльный поступокъ не можетъ быть выдѣленъ до замкнутой въ себѣ самоотвѣтственности.

Отсюда не только получается невозможность возвести какую-нибудь отдѣльную опредѣленную цѣль въ принципіальное и наивысшее, всѣхъ индивидовъ связующее содержаніе долженствованія, но нѣчто еще болѣе важное и болѣе основное, а именно: что долженствованіе вообще не происходитъ отъ цѣли. Не отъ цѣли идя, но изъ насъ самихъ должны мы; долженствованіе, какъ таковое, не есть телеологическій процессъ. Это, конечно, касается не *содержанія* долженствованія, которое, напротивъ, постоянно стоитъ подъ категоріей цѣли: несчетное число разъ должны мы дѣлать себя средствами для цѣлей, которыя выходятъ за узкіе предѣлы отдѣльнаго существованія, и по сравненію съ которыми мы, какъ самоцѣли, вообще ничего не значимъ. Но то, *что* мы это должны, что отъ насъ требуется это въ категоріи долга, само это обстоятельство не зависитъ уже снова отъ цѣли, которой мы служимъ фактичностью нашего дѣйствованія. Правда, съ точки зрѣнія внѣшнихъ, окружающихъ насъ силъ и это обстоятельство не автономнаго, а телеологическаго характера: общество, церковь, профессіональный или семейный кругъ налагаютъ на насъ всѣ эти обязанности безкорыстныхъ, съ отреченіемъ отъ личныхъ интересовъ связанныхъ, дѣйствій, являющихся средствами для цѣлей названныхъ образованій. — Но изъ того, что нѣчто отъ насъ *требуется*, еще совсѣмъ не слѣдуетъ, что это нѣчто есть нравственно должное, ибо, *какъ требованіе*, нравственно должное не можетъ быть различено отъ недолжнаго. Итакъ, что одно требованіе имѣетъ для насъ значеніе долга, другое же — нѣтъ, — рѣшить это, не впадя въ circulus vitiosus, нельзя, исходя изъ цѣлей, которымъ служитъ содержаніе долга. Это можно лишь принять, какъ непосредственный, изъ глубинъ самой жизни выросшій фактъ, хотя и абсолютно выходящій за предѣлы дѣйствительнаго ряда жизни. Отношеніе средствъ и цѣлей касается дѣйствительности—все равно, будутъ ли это внѣшнія связи или воленіе какъ столь же реальный фактъ, — и само по себѣ оно не отмѣчено печатью долженствованія. То, что въ дѣйствіи нравственно, не можетъ быть, какъ таковое, средствомъ (Mittel)— хотя содержаніе его и дѣлаетъ насъ часто простымъ *по-средствующимъ* членомъ (Mittelglied) соціальныхъ, культурныхъ, духовныхъ,

религіозныхъ рядовъ, — не отрываясь отъ своего сущностнаго корня и не разрѣшаясь въ связь отдѣльныхъ объективныхъ событій.

Это удаленіе телеологіи изъ долженствованія необходимо для того, чтобы по возможности уяснить основную нашу мысль, а именно: что долженствованіе есть идеальный жизненный процессъ, а не излученіе внѣшнихъ, уединенныхъ содержаній. Кантъ съ совершенной ясностью понялъ послѣднее, т. е. невозможность санкціонировать долженствованіе содержаніемъ долга. Но онъ былъ слишкомъ еще плѣненъ категоріей цѣли, почему и рѣшился на смѣлый шагъ — сдѣлать нравственность, долженствованіе, какъ цѣлое, конечной цѣлью жизни. Но пришпиливая долженствованіе ко всеобщему закону, онъ тѣмъ самымъ снова дѣлаетъ иллюзорнымъ только что достигнутое освобожденіе нравственнаго отъ всякаго характера средства. А именно: отождествляя долгъ со всеобщей, т.-е. логически-абстрактной значимостью содержаній поведенія, Кантъ включаетъ его въ свое раціоналистическое міросозерцаніе, въ результатѣ чего долгъ является средствомъ для осуществленія разумнаго идеала, какъ строя реальнаго существованія. Этотъ идеалъ логически-космической структуры, доминирующій надъ кантовскимъ духовнымъ міромъ, не можетъ быть проведенъ въ опытной дѣйствительности. Для общихъ законовъ, носящихъ здѣсь эту структуру, эмпирически лишь данныя, индивидуальныя спецификаціи являются чѣмъ-то далѣе неразрѣшимымъ: они могутъ быть лишь приняты какъ фактъ, но не объяснены изъ законовъ. Въ сферѣ же этическаго, зависящаго всецѣло отъ духа, нѣтъ необходимости въ этомъ отреченіи отъ логическихъ притязаній; суверенная здѣсь воля *можетъ* преобразовывать свой міръ согласно этимъ притязаніямъ. Этого именно требуетъ отъ нея Кантъ, и ирраціональная фактичность просто даннаго исчезаетъ предъ той безусловной, покорной оформляемостью, которой волевыя событія обладаютъ для разума съ его логическими общезначимостями. Эти послѣднія и должны именно даровать міру форму, при чемъ сдѣлать это онѣ могутъ только здѣсь, гдѣ все чувственное, данное, индивидуальное, остающееся въ теоретической области непроницаемымъ для разума, возводится въ абсолютную всеобщность практическаго закона. Здѣсь такимъ образомъ обнаруживается, что и категорическій императивъ тоже охваченъ телеологіей, что и въ немъ долженствованіе (ибо ему предначертана общезначимость его содержанія) становится простымъ средствомъ, конечная цѣль котораго: содѣйствовать осуществленію логизированнаго, раціонально закономѣрнаго міра. Съ точки зрѣнія этого послѣдняго мотива и категорическій императивъ тоже не дѣйствительно категориченъ, но зависимъ отъ того, желаемъ ли или должны мы стремиться къ логическому міру, ибо лишь

въ качествѣ средства для послѣдняго можетъ быть онъ оправданъ— точно такъ же, какъ и истинность кантова теоретическаго апріори обусловлена тѣмъ, что мы признаемъ значимость опытнаго знанія, и рушится тогда, когда мы по тѣмъ или инымъ основаніямъ или безъ всякихъ основаній эту значимость отказываемся признать. И здѣсь также изъ-за того факта, что дѣйствованіе наше по своему индивидуально-нравственному содержанію неоднократно подчиняетъ насъ высшимъ, болѣе общимъ цѣлямъ, мы становимся склонными уже и само долженствованіе, какъ долженствованіе, подчинять этой далекой идеальной цѣли, обосновывая сущность его изъ этого подчиненія, т.-е. изъ чего-то ему трансцендентнаго.

Итакъ, даже и кантова этика, которая несомнѣнно свободнѣе и величественнѣе всѣхъ другихъ этическихъ ученій возвышается надъ сингулярностью этическихъ принциповъ, не проникаетъ до подлинной автономіи долженствованія. Чтобы достичь ея, долженствованіе должно радикально покончить со своимъ мнимымъ происхожденіемъ отъ какихъ бы то ни было противостоящихъ жизни содержаній и ихъ логическихъ обобщеній — вплоть до самаго тонкаго, самаго очищеннаго формализма. Будучи формой каждой индивидуальной жизни, координированной съ формой ея дѣйствительности, оно, правда, воспринимаетъ въ себя всѣ возможныя внѣшнія ему сплетенія и связи; ибо всякіе соціальные и положенные судьбою, всякіе раціональные и религіозные, всякіе отъ тысячи условій среды происходящіе узы, побужденія, импульсы воздѣйствуютъ вѣдь и на самое жизнь. Соотвѣтственно полнотѣ и формѣ, которыя жизнь получаетъ отъ нихъ, опредѣляется каждый разъ ея долгъ. Но долгъ этотъ остается ея долгомъ лишь постольку, поскольку онъ есть актуальный моментъ единой цѣлостности такъ-то и такъ-то опредѣленной идеальной жизни. Подобно тому, какъ дѣйствительная жизнь вздымается каждый разъ какъ реальное настоящее мгновеніе, точно такъ же и долженствованіе индивидуальной жизни вообще вздымается какъ насущный (jeweilig) долгъ.

Итакъ, нѣтъ ничего нашей мысли болѣе чуждаго, чѣмъ выставленіе новаго «моральнаго принципа». Подобно тому, какъ простое мышленіе не въ силахъ показать намъ, что есть въ дѣйствительности, точно такъ же не можетъ оно показать, что должно. Цѣль нашего очерка—лишь исходя изъ факта долженствованія, какъ даннаго, найти для него въ нашемъ «понятіи о мірѣ» мѣсто, которое бы болѣе соотвѣтствовало его содержанію, чѣмъ всѣ попытки получить его изъ

матеріи или изъ формальныхъ отношеній его содержаній. Во всѣхъ этихъ попыткахъ выражается убѣжденіе въ томъ, что, когда рѣчь идетъ о требованіи, идеалѣ, спасеніи, необходимо выйти изъ жизни въ иную, противоположную жизни сферу, и что содержанія поведенія, если ихъ оформить въ самостоятельныя значимости и цѣнностныя системы, повидимому обезпечиваютъ этотъ выходъ. Въ совершенномъ расхожденіи съ этимъ шла основная линія нашего воззрѣнія: только долженствованіе и дѣйствительность—но оба въ качествѣ формъ жизни—образуютъ корелятивную противоположность, а не долженствованіе и жизнь. Отсюда становится понятнымъ, почему должная жизнь принципіально можетъ быть познана лишь тѣмъ же способомъ, что и дѣйствительная жизнь (при чемъ для установленія обѣихъ остается еще достаточно вторичныхъ и, такъ сказать, техническихъ различій и трудностей), и почему всѣ попытки вывести долженствованіе изъ противоположнаго жизни абстрактнаго апріори должны были потерпѣть крушеніе. Такъ какъ, далѣе, жизнь протекаетъ только въ индивидахъ, то моральное нормированіе, по своему понятію и своему внутреннему принципу, индивидуально. Вотъ во что такимъ образомъ вылилась наша мысль, что отождествленіе закона и всеобщаго закона, господствующее во всей этикѣ и развитое у Канта до чистой абстракціи, быть можетъ, все же не обладаетъ той логической и самоочевидной необходимостью, на которую оно притязаетъ.

Продолжая развивать эту мысль, мы естественно придемъ къ дальнѣйшимъ расчлененіямъ, вообще говоря, слитыхъ вмѣстѣ понятій, къ дальнѣйшимъ открытіямъ «третьей возможности» тамъ, гдѣ до сихъ поръ этическое образованіе понятій являло лишь альтернативы. Нравственное требованіе кажется зависящимъ въ своей санкціи отъ слѣдующаго рѣшенія: или оно есть то, что въ субъективномъ сознаніи, въ личномъ рѣшеніи совѣсти представляется должнымъ; или оно происходитъ отъ объективнаго начала, отъ сверхъиндивидуальнаго установленія, получающаго значимость отъ своего объектно-абстрактнаго состава. Въ противоположность этой альтернативѣ я думаю, что существуетъ еще третья возможность: объективное долженствованіе именно этого индивида, исходящее изъ его жизни и направленное къ его жизни требованіе, принципіально не зависящее отъ того, правильно ли онъ самъ познаетъ его или нѣтъ. Здѣсь опять-таки требуется новое раздѣленіе и новый синтезъ понятій: индивидуальное не должно быть необходимо субъективнымъ, объективное не есть необходимо сверхъиндивидуальное. Рѣшающее значеніе напротивъ пріобрѣтаетъ понятіе: объективность индивидуальнаго. Съ существованіемъ опредѣленно индивидуализированной жизни дано также и ея идеальное долженство-

ваніе, какъ объективно значащее, при чемъ какъ субъектъ самой этой жизни, такъ и другіе субъекты могутъ имѣть о немъ истинныя и ложныя представленія. По сравненію съ собственнымъ субъектомъ жизни другіе находятся, правда, въ менѣе благопріятномъ положеніи, поскольку лежащая въ основѣ долженствованія жизнь извѣстна имъ лишь по ея явленію въ формѣ дѣйствительности, тогда какъ собственный субъектъ знаетъ о ней болѣе непосредственнымъ образомъ такъ, что для его сознанія форма долженствованія жизни развивается въ сущности одновременно и въ постоянномъ сопутствіи съ формой ея дѣйствительности. Но дѣйствительной гарантіи того, что субъективная совѣсть не ошибается, и не можетъ быть, хотя предметъ ея и выформленъ изъ индивидуальной жизни—ибо потому-то онъ и объективенъ, какъ объективна сама эта жизнь. Анализъ одного простого примѣра подтвердитъ, какъ это образованіе понятій воздѣйствуетъ на этическую проблематику. Представимъ себѣ антимилитариста, проникнутаго убѣжденіемъ въ томъ, что война и военная служба есть безусловное зло и уклоняющагося отъ исполненія воинской повинности не только со спокойной совѣстью, но со святой вѣрой, что этимъ онъ совершаетъ нравственное добро, безусловный долгъ. И вотъ, если его поведеніе тѣмъ не менѣе подвергается осужденію, если выполненіе названнаго притязанія на него со стороны государства требуется какъ нравственное, такъ какъ совершенно безразлично, что́ онъ по этому поводу субъективно думаетъ—то я не представляю себѣ, какъ при отрицаніи «заблуждающейся совѣсти» можно разрѣшить это положеніе. Но точно такъ же совершенно недостаточно просто сослаться въ данномъ случаѣ въ качествѣ санкціи на государственный строй и на salus publica. Ибо фактъ существованія его какъ грубой силы, которой важно лишь выполненіе ея требованія, а не внутренняя сторона покоряющагося ей субъекта, не означаетъ еще самъ по себѣ нравственнаго требованія, къ нему направленнаго. И если бы всѣ земные и небесные законы окружили человѣка, предъявляя ему свои притязанія,—то все же вѣдь онъ долженъ ихъ выполнить, и, разъ рѣчь идетъ о нравственныхъ дѣйствіяхъ, то притязанія эти должны, какъ таковыя, исходить изъ него, должны раскрывать заложенное въ его бытіи долженствованіе. Всякое требованіе, приходящее къ нему извнѣ, хотя бы изъ самаго идеальнаго и самаго цѣннаго издалека, можетъ быть лишь матеріаломъ подлинно нравственнаго долженствованія, оно должно быть сначала санкціонировано имъ въ качествѣ именно для этого человѣка нравственнаго. Опираясь на этотъ базисъ, не допускающій никакихъ компромиссовъ и никакихъ уступокъ, я во всякомъ случаѣ полагаю, что упомянутый антимилитаристъ въ самомъ дѣлѣ морально обязанъ къ исполненію воинской повинности, хотя его субъективное нравственное сознаніе и

отвергаетъ ее. Ибо индивидуальность, являющаяся какъ долженствованіе, не есть вѣдь нѣчто неисторическое, лишенное всякой матеріи, она не состоитъ только изъ такъ называемаго «характера». Напротивъ, она включаетъ въ себя въ качествѣ не могущаго быть опущеннымъ момента или въ значительной мѣрѣ опредѣляется тѣмъ, что человѣкъ этотъ—гражданинъ такого-то опредѣленнаго государства. Все, что его окружаетъ и что онъ когда-либо пережилъ, сильнѣйшія влеченія его естества и мимолетнѣйшія впечатлѣнія—все это участвуетъ въ формировкѣ жизненнаго потока его личности, и изо всего этого въ равной мѣрѣ рождается какъ дѣйствительность, такъ и долженствованіе. Изъ абсолютно индивидуальной жизни этого человѣка (ибо только индивидуальная жизнь вообще мыслима), къ которой относится также и его принадлежность къ данному государству, вырастаетъ поэтому его долгъ военной службы, какъ безусловно объективная надстройка или пристройка къ его дѣйствительности. Знаетъ ли онъ этотъ свой долгъ, признаетъ ли онъ его или игнорируетъ,—для объективности самого долга это совершенно безразлично, точно такъ же какъ для дѣйствительности его существа безразлично, правильно или ложно онъ о ней судитъ. Для упрощеннаго языка обыденной жизни, конечно, вполнѣ достаточно, если военная служба объявляется нравственно должной «потому, что государство ее требуетъ». Но для послѣдняго этическаго вопроса, исходящаго изъ подлиннаго центра человѣческой отвѣтственности, этого оправданія недостаточно. Это требованіе государства дѣйствуетъ лишь постольку, поскольку принадлежность къ государству столь тѣсно сплетается съ фактическимъ бытіемъ или жизнью индивида, что долженствованіе, въ идеально-этической формѣ котораго жизнь эта протекаетъ, включаетъ въ себя выполненіе этого требованія — но тогда оно уже также абсолютно независимо отъ всего субъективнаго [1]).

[1]) Изъ этого примѣра ясно также, что, переходя отъ всеобщихъ законовъ къ индивидуальнымъ, я отнюдь не хочу принципіально отвергать высказываемыя первыми с о д е р ж а н і я. Закрѣпляемыя въ понятіяхъ и до жизни индивида уже предсуществующія содержанія дѣлаются въ концѣ концовъ элементами и отношеніями внутри этой жизни, ассимилируются ею, подобно тому какъ тѣло ассимилируетъ входящую въ него пищу, изъ которой оно и образуется. Опредѣленной такимъ образомъ жизни неоднократно поэтому придется принимать въ свои изъ нея самой выростающія требованія также и всѣ тѣ требованія, которыя предъявляются намъ со стороны упомянутыхъ содержаній въ ихъ рациональной и общественной, религіозной и государственной, харитативной и метафизической абстрактной оторванности: по своему содержанію и результату логика жизни, совпадетъ съ логикой всѣхъ этихъ областей. Этическіе принципы расходятся лишь въ вопросѣ, исходитъ ли долженствованіе, какъ этическое, изъ жизни, или въ качествѣ уже этическаго оно извнѣ подступаетъ къ ней,—при чемъ по-

Рѣшающимъ однако является то, что индивидуальная жизнь не есть нѣчто субъективное; не теряя своей ограниченности сферою именно этого индивида, она какъ этическое долженствованіе безусловно объективна. Ложная сращенность между индивидуальностью и субъективностью должна быть точно такъ же упразднена, какъ и между всеобщностью и понятіемъ закона. Освобожденныя такимъ образомъ понятія могутъ теперь образовать новый синтезъ между индивидуальностью и законосообразностью. Возникающую здѣсь какъ бы техническую трудность познавать это въ идеальной сферѣ жизни иротекающее долженствованіе, какъ таковое, никто не будетъ отрицать. Но не меньшія трудности угрожаютъ и тогда, когда долженствованіе выводится непосредственно изъ состава внѣ-индивидуальныхъ цѣнностей, точно также со своей стороны нуждающихся въ дедукціи, или когда всѣ вопросы рѣшаются коротко и просто указаніемъ на непогрѣшимость субъективной совѣсти.

Выше я показалъ, что подлинный смыслъ обладающаго для всѣхъ значимостью закона есть объективность въ развитіи его содержанія: именно потому, что цѣнность этого содержанія довлѣетъ себѣ въ чисто логической послѣдовательности, пребывая въ себѣ и для себя въ идеальной своей объектности, именно потому она и есть для всѣхъ значащее долженствованіе, независимо отъ того, являются ли эти «всѣ» индивидами и какими. Но я не вижу теперь, почему эта же объективность не должна быть присуща закону, родившемуся изъ подлинной и цѣлостной жизни того, для кого онъ обладаетъ значимостью. Данность этой индивидуальной жизни есть посылка и для столь же строгаго и надъ всякимъ субъективнымъ произволомъ возвышающагося нормативнаго вывода (Sollensfolgerung). Только количественнымъ выраженіемъ этой объективности служитъ уже не значимость для любого числа индивидовъ, а значимость именно лишь для этой индивидуальной жизни. Правда, здѣсь еще остается открытымъ вопросъ, на всю глубину котораго я могу только бѣгло указать. Въ существенномъ жизнь мы знаемъ лишь въ обѣихъ этихъ формахъ: какъ она есть и какъ она должна быть. Это—апріорныя категоріи, которыми жизнь должна быть оформлена для того, чтобы мы могли ее постичь, и внѣ которыхъ, въ чистой ея непосредственности, постиженіе ея намъ недоступно. Я оставляю здѣсь открытымъ вопросъ, можемъ ли мы говорить объ этой жизни лишь

слѣднее воззрѣніе, раздѣляется, какъ я уже указывалъ, также и «раціональной моралью». Ибо понятіе «автономіи» лишь покрываетъ собою ея предпосылку, что разумъ субъекта есть какимъ-то образомъ претворенная въ насъ и нами представленная логика содержаній, которая однако идеально или метафизически сама по себѣ автономна, т.-е. существуетъ внѣ субъекта.

какъ объ абстракціи или мы, быть можетъ, обладаемъ ею въ глубочайшемъ чувствѣ жизни или нашего я, въ томъ абсолютно темномъ, какъ бы свободно витающемъ чувствѣ, которое не есть уже болѣе чувство о чемъ-нибудь, въ которомъ, иначе говоря, процессъ и его содержаніе никоимъ образомъ не могутъ быть болѣе раздѣлены. Нѣсколько яснѣе проблема эта станетъ тогда, когда удареніе будетъ поставлено болѣе на индивидуальность жизни. Ибо здѣсь качество играетъ рѣшающую роль, и мы всегда можемъ мыслить качества независимо отъ вопроса, суть ли они или должны ли они (и какъ должны) быть. Изъ обѣихъ названныхъ категорій категорія дѣйствительности повидимому ближе всего стоитъ къ намъ, и поскольку мы вообще говоримъ объ индивидуальной жизни, стоящей по ту сторону обѣихъ своихъ категорій, мы получаемъ ее черезъ своего рода редукцію отъ дѣйствительностной формы ея. Такъ искусство постигаетъ вещи, отвлекаясь отъ ихъ дѣйствительности; но оно нуждается для этого въ тщательнѣйшемъ наблюденіи этой самой дѣйствительности, потому что только дѣйствительность есть та непосредственно предстоящая намъ форма, въ которой предаетъ себя намъ то недѣйствительное, что искусство зритъ. Поэтому, хотя и вѣрно, что знаніе дѣйствительности никогда не можетъ дать намъ требованія, предмета этики; но тѣмъ не менѣе оно совершенно необходимо, потому что, только исходя изъ него, возможно узрѣть или, по крайней мѣрѣ, обыкновенно становится возможнымъ узрѣть это подили сверхдѣйствительное, эту чистую индивидуальность жизни, которая въ другомъ своемъ измѣреніи, простирается также въ формѣ долженствованія. Но въ какой бы формѣ это послѣднее ни было представляемо или чувствуемо нами, всегда подымается вопросъ о количествѣ той формулы, которая ведетъ оттуда къ нашимъ этическимъ обязанностямъ: общая ли это формула, или также и это развитіе индивидуально и потому у каждаго индивида можетъ быть инымъ? (Такъ какъ одна посылка индивидуальна, то результатъ въ обоихъ случаяхъ остался бы индивидуальнымъ). Въ такой формулировкѣ проблема эта кажется сплошь вымученной и ненужной. Въ дѣйствительности, однако, она выражаетъ постоянно, хотя и фрагментарно, живое въ нашемъ нравственномъ сознаніи различіе. Даже будучи убѣждены въ томъ, что нашъ нравственный долгъ можетъ возникать только на основѣ нашей жизни, а не изъ до и независимо отъ нея существующей нормы, мы все же неоднократно ищемъ общей формы, согласно которой долгъ поддавался бы словно вычисленію въ качествѣ функціи этой жизни, и которая при всякомъ измѣненіи послѣдней оставалась бы тождественной. Съ другой стороны, однако, намъ кажется иногда, что наше долженствованіе не только по своему матеріалу (и тѣмъ самымъ также и по своему конечному со-

держанію) индивидуально, но что оно вообще не поддается такимъ путемъ конструкціи, ни даже реконструкціи; въ такомъ случаѣ кажется, что оно непосредственно возникаетъ изъ или, вѣрнѣе, въ качествѣ того (на э отъ разъ только идеально направленнаго) толчка, который означаетъ собою вообще нашу жизнь, и что поэтому, сколько внѣшняго и общаго матеріала оно бы себѣ ни ассимилировало, оно не воспримет въ себя ни одного формирующаго фактора, чуждаго его индивидуальности. Но, повторяю, я хочу здѣсь только указать на эту проблему, разрѣшить которую можно было бы лишь посредствомъ анализа тончайшихъ этическихъ структурныхъ отношеній.

Съ другой стороны необходимо здѣсь рѣшительнѣйшимъ же образомъ подчеркнуть, что бросающійся сразу въ глаза смыслъ индивидуальности—ино- и особобытіе, качественная несравнимость единичнаго—здѣсь *не при чемъ*. Не объ единичности, а о самостоятельности (Eigenheit), въ формѣ которой протекаетъ всякая органическая и тѣмъ паче всякая душевная жизнь, идетъ здѣсь рѣчь, о ростѣ изъ собственнаго корня. Что съ понятіемъ индивида связывается столько ложныхъ и неудовлетворительныхъ представленій, это объясняется именно тѣмъ, что содержаніе его часто усматривается лишь въ специфическомъ *различіи*, которымъ данный индивидъ отличается отъ общаго, раздѣляемаго имъ съ другими. Но это раздѣленіе совсѣмъ не затрагиваетъ индивида въ его дѣйствительной сущности. Напротивъ, послѣдняя есть живое единство, съ которымъ и въ которомъ сравнимые и несравнимые элементы совершенно координированы, почему они и сплетаются другъ съ другомъ безъ всякихъ внутреннихъ іерархическихъ различій и соединяются для совмѣстнаго дѣйствія. Индивидъ есть *цѣлый* человѣкъ, а не разница, остающаяся послѣ того, какъ отъ него отнято все то, что онъ раздѣляетъ съ другими. Правда, въ извѣстномъ смыслѣ невозможно обойтись безъ качественной единичности и при томъ именно потому, что каждое отдѣльное долженствованіе представляетъ собою всю личность въ цѣломъ, цѣлостная же жизнь, сколь много общаго ни было бы у нея съ другими, чувствуетъ себя вдвойнѣ несравнимой. Во-первыхъ,—въ глубочайшемъ личномъ слоѣ, о которомъ каждый недоказуемо, но и неопровержимо ощущаетъ, что онъ его ни съ кѣмъ не можетъ раздѣлять и никому не можетъ сообщить, качественное одиночество личной жизни, замкнутость которой съ развитіемъ саморефлексіи становится все чувствительнѣе. И на ряду съ этой словно точкообразной, на безусловно неэкстенсивной сторонѣ жизни сосредоточившейся индивидуальностью—совсѣмъ иная, какъ бы противоположная индивидуальность, индивидуальность всего объема нашего существованія: если даже во многихъ отдѣльныхъ ея отрѣзкахъ различные индивиды и

совпадаютъ между собой, то цѣлостность жизненнаго потока, съ дѣйствительно всѣми внѣшними и внутренними опредѣленіями его и событіями, безусловно не повторяется второй разъ. Область сравнимости, содержанія которой могутъ вообще дать матеріалъ для общихъ законовъ дѣйствительнаго и должнаго ряда, лежитъ какъ бы въ среднихъ слояхъ личности; какъ внутренне-центральное ея, такъ и феноменально-цѣлостное отмѣчено печатью несравнимаго, только однажды существующаго. Но какъ бы тамъ ни было понятая въ нашемъ смыслѣ автономія долженствованія этимъ не затрагивается, потому что неравенство съ другими такъ же мало можетъ ее обусловливать, какъ и — согласно кантову намѣренію—ея равенство съ другими. Постольку, какъ равенство, такъ и неравенство лежатъ въ одной и той же плоскости,—ибо увѣнчивающее индивидуальную жизнь или, вѣрнѣе, высящееся какъ индивидуальная жизнь долженствованіе по своему внутреннему смыслу стоитъ по ту сторону всякаго сравненія—совершенно независимо отъ результата, къ которому послѣднее приводитъ. Качественное дифференцированіе этическаго поведенія вообще не такъ уже противоположно принципу всеобщаго закона, какъ это съ перваго взгляда кажется. Вполнѣ возможно было бы даже мыслить себѣ въ качествѣ всеобщаго закона, чтобы каждый долженъ былъ вести себя абсолютно иначе, чѣмъ любой другой. (Этика Шлейермахера, вообще романтическая этика лежитъ въ этомъ направленіи). Но такъ какъ и этотъ законъ предписывалъ бы опредѣленное (хотя бы только in abstracto) и извнѣ приходящее содержаніе поступка, онъ потому именно принципіально отличался бы отъ индивидуальнаго закона, который, не имѣя о содержаніяхъ поведенія никакихъ предвзятыхъ сужденій, видитъ полную ихъ неизмѣримость въ понятіяхъ равенства или неравенства. Раздѣляющая грань должна быть проведена не тамъ, гдѣ ее обыкновенно проводятъ: не между равенствомъ или всеобщностью и индивидуальностью въ смыслѣ особаго бытія, а между содержаніемъ и индивидуальностью въ смыслѣ жизни. Ибо весь вопросъ въ томъ, должна ли норма опредѣляться со стороны того, откуда идетъ дѣйствіе, со стороны жизни, или со стороны того, куда направляется дѣйствіе, со стороны идеальнаго «извнѣ» жизни—содержанія. И та третья возможность, развернуть которую и составляло цѣль этого очерка, гласитъ: опредѣленіе чрезъ terminus a quo, со стороны жизни, не влечетъ въ путы натуралистически-реальной причинности, а сама эта жизнь протекаетъ не только какъ дѣйствительность, но и какъ идеальное требованіе, какъ долженствованіе; поэтому жизнь не должна болѣе извлекать этическія нормы изъ внѣшней по отношенію къ себѣ сферы (при чемъ по отношенію къ жизненной цѣлостности и «разумъ» оказался такой же внѣшней сферой), но она вклю-

чаетъ ихъ въ себя какъ собственный процессъ развитія, хотя и безразличный по отношенію къ протекающему какъ дѣйствительность потоку жизни.

Поэтому принципъ этотъ обладаетъ одинаковой значительностью какъ въ случаѣ такого равенства существъ, какое обусловливается всеобщимъ закономъ, такъ и въ случаѣ такого неравенства ихъ, какое дѣлало бы его совершенно непримѣнимымъ. Онъ совершенно исключаетъ поэтому мотивъ, ссылаясь на который индивидъ такъ часто (съ матеріальнымъ правомъ или безъ такового) пытается уклониться отъ власти всеобщаго закона: я, молъ, совершенно отличенъ отъ другихъ, я не подхожу подъ общую схему, для настоящаго случая не годится то, что годится для другихъ и т. д. Все это не имѣетъ здѣсь болѣе никакого значенія; если ты и совершенно отличенъ отъ другихъ, то это не значитъ, что для тебя, какъ и для всѣхъ другихъ, не существуетъ идеально предначертаннаго долженствованія, ибо оно исходитъ изъ твоей собственной жизни, а не изъ содержанія, обусловленнаго возможностью обобщенія и потому, быть можетъ, дѣйствительно и не обнимающаго твоего случая. Тамъ, гдѣ индивидуальность и законъ противопоставлены другъ другу, индивидъ всегда еще можетъ сказать: законъ не подходитъ мнѣ, это не м о й законъ.

Поскольку для исходящаго изъ содержаній поведенія закона вообще возможно избѣжать эту трудность, этого достигаетъ категорическій императивъ, потому что, благодаря высотѣ своей абстракціи, онъ, по крайней мѣрѣ принципіально, возвышается надъ всякимъ о т д ѣ л ь н ы м ъ апріорнымъ закрѣпленіемъ этическаго; только потому, что, желая стать конкретнымъ, онъ все же вынужденъ спеціализоваться и слѣдовательно прибѣгнуть къ такому закрѣпленію, а также потому, что онъ противится текучей формѣ жизни, которую онъ самъ же стремится опредѣлить, онъ не можетъ въ концѣ концовъ справиться съ упомянутымъ возраженіемъ. Послѣднее окончательно падаетъ лишь тогда, когда основная этическая противоположность, противоположность дѣйствительности и долженствованія, перестаетъ совпадать съ противоположностью индивидуальности и всеобщности и устанавливается внутри самого индивидуальнаго существованія; стоитъ только выяснить себѣ, что индивидуальность ничего общаго не имѣетъ съ субъективностью или произволомъ: если дѣйствительность—одна изъ тѣхъ формъ, въ которыхъ живетъ индивидуальность — обладаетъ объективностью, то не меньшей объективностью обладаетъ и другая ея форма—долженствованіе.

На самого субъекта опредѣленная такимъ образомъ этическая жизнь вообще не оказываетъ обратнаго воздѣйствія. Если уже съ дав-

нихъ поръ утверждалось, что этическая жизнь не можетъ ставить себѣ цѣлью собственное счастье, то это уже потому вѣрно, что счастье здѣсь всегда мыслится какъ цѣль дѣйствованія, тогда какъ основная этическая подвижность опредѣляется вообще не цѣлью, а изъ собственнаго корня растущей жизнью (даже если бы указуемыя ея содержанія и должны были всегда принимать цѣлевую форму). Кромѣ того это вѣрно также потому, что понятое такъ счастье представляетъ обратный рефлексъ дѣйствованія на субъекта, тогда какъ этическое дѣйствованіе никогда не протекаетъ по такой обратно заворачивающей линіи, а течетъ въ прямомъ, впередъ устремленномъ направленіи жизни, какъ таковой. Такъ что исключеніе эвдемонистическаго мотива есть лишь частный случай гораздо болѣе принципіальнаго опредѣленія. Въ виду этого даже опредѣленіе вырастающаго изъ индивидуальной жизни и надъ ея дѣйствительностью (но изъ самой этой жизни) воздвигающагося долженствованія, сознающаго себя въ своей противоположности «общему» оправданію своихъ отдѣльныхъ, въ себѣ разсмотрѣнныхъ содержаній, даже опредѣленіе его какъ «свершенія собственной личности» вызывало бы уже сомнѣнія. Ибо поскольку личное свершеніе есть несомнѣнно также объективная цѣнность, оно не только превращается въ отдѣльное содержаніе долженствованія, на ряду съ которымъ (именно потому, что оно отдѣльное и a priori указуемое) всѣ другія содержанія обладаютъ одинаковою правомѣрностью; но въ немъ лежала бы также только что отвергнутая выше наивная недифференцированность, а именно, что исходящее изъ индивидуальной жизни идеальное образованіе должно будто бы вернуться къ ней назадъ вмѣстѣ со своимъ содержаніемъ. Напротивъ, долженствованіе можетъ, не отрекаясь отъ своего источника и даже имъ гонимое, излиться въ соціальныя, альтруистическія, духовныя, художественныя формы и видѣть въ нихъ каждый разъ свою конечную цѣль; несчетное число разъ свершаетъ жизнь свой исконный, лишь своимъ индивидуальнымъ корнемъ питаемый идеалъ себя самаго, свершаетъ тѣмъ, что удаляется отъ себя самой, отмѣняетъ сама себя. Если кто-нибудь желаетъ во что бы то ни стало называть это свершеніемъ собственной личности, то это не болѣе какъ титулъ, но ни въ коемъ случаѣ не этически рѣшающая цѣль, такъ какъ ожидаемая здѣсь санкція вообще не можетъ исходить изъ terminus ad quem, а лишь изъ terminus a quo, изъ вмѣстѣ съ самой жизнью движущагося идеала себя самого.

Это витализированіе и индивидуализированіе этическаго до того чуждо всякому эгоизму и субъективизму, что оно не только не приноситъ съ собою никакого облегченія нравственнаго притязанія, но даже, наоборотъ, скорѣе ограничиваетъ область «смягчающихъ обстоя-

тельствъ». Многіе наши поступки, которые въ изолированномъ разсмотрѣніи представляются простительными грѣхами, пріобрѣтутъ всю свою тяжесть тогда, когда мы уяснимъ себѣ, что все наше существованіе привело къ нимъ и что они въ свою очередь, быть можетъ, навѣки опредѣлятъ наше существованіе—критерій, который однако обладаетъ значимостью лишь для этой индивидуальной жизни и, будучи обобщенъ на любую другую, не абсолютно тождественную съ моею жизнь, лишается всякаго смысла. И далѣе: мы отвѣтственны не только за то, что мы подчиняемся или не подчиняемся существующему закону, но уже за то, что законъ этотъ обладаетъ для насъ значимостью; ибо онъ обладаетъ значимостью для насъ лишь потому, что мы есмы эти опредѣленныя я, бытіе которыхъ такъ или иначе измѣняется всякимъ совершившимся поступкомъ, измѣняя вмѣстѣ съ тѣмъ и самый идеалъ долженствованія, постоянно изъ него истекающій. Это каждое мгновеніе совершающееся развитіе долженствованія подобно развитію теоретическихъ цѣнностей. Что нѣчто обладаетъ для насъ значимостью истины,—это зависитъ отъ всего комплекса признанныхъ нами въ это мгновеніе принциповъ, методовъ и содержаній опыта, связь которыхъ съ новымъ познаніемъ эта послѣдняя и узаконяетъ. Но разъ узаконеніе это совершилось, то новый присоединившійся элементъ измѣняетъ такъ или иначе этотъ составъ, при чемъ измѣненіе это рѣдко остается чисто количественнымъ; вполнѣ возможно, что на ряду съ опредѣленіями, повелѣвшими къ принятію его на основаніи упомянутыхъ выше критеріевъ, онъ будетъ содержать въ себѣ и другія, которыя, въ силу того, что онъ принятъ вѣдь какъ цѣлое, также обладаютъ значимостью истины и постольку такъ или иначе развиваютъ дальше или видоизмѣняютъ цѣлокупность истинъ. Такимъ образомъ всякое новое ищущее узаконенія положеніе имѣетъ дѣло уже съ измѣненной системой критеріевъ. А это, въ болѣе принципіальной формулировкѣ, означаетъ: всякая признанная истина измѣняетъ условія, на основаніи которыхъ она сама была признана истиной. Совершенно то же можно сказать и о развитіи долженствованія нашей жизни. Тѣмъ самымъ, что въ потокѣ нашей жизни, оформляясь всѣмъ предыдущимъ его теченіемъ, всѣми его критеріями и содержаніями, воздвигается въ качествѣ нравственнаго долженствованія новый элементъ, самый этотъ потокъ становится въ дальнѣйшемъ своемъ теченіи уже инымъ: ближайшій новый моментъ этой этической жизни находитъ уже другія условія своего возникновенія и значимости, чѣмъ тѣ, при которыхъ возникъ и обрѣлъ значимость только что минувшій и измѣнившій потокъ жизни моментъ. Отсюда, конечно, трудности этическаго рѣшенія. Сколь облегчается рѣшеніе это господствомъ одного общезначимаго, разъ навсегда прочно нормирующаго закона! Такъ

и оріентированіе жизни гораздо легче достигается при патріархальномъ деспотизмѣ, чѣмъ при автономіи свободнаго человѣка. Благодаря тому, что текучая оформленность жизни выступаетъ какъ долженствованіе, и тѣмъ самымъ абсолютное въ долженствованіи становится въ этомъ смыслѣ абсолютно историческимъ, нормирующая строгость нравственнаго требованія пріобрѣтаетъ небывалую силу; она опускается много глубже того слоя, въ которомъ до сихъ поръ этика только и искала отвѣтственности человѣка: а именно, дѣйствительно ли поступаетъ онъ согласно существующему долженствованію. Но, какъ мы видѣли, это оказывается недостаточнымъ, потому что и долженствованіе есть уже наша собственная жизнь (въ категоріи идеальности), и, подобно тому какъ это имѣетъ мѣсто и въ категоріи реальности, каждое актуальное долженствованіе оформлено и обусловлено всѣми моментами пережитой до сихъ поръ жизни. Уже въ долженствованіи (Gesolltwerden) каждаго отдѣльнаго поступка лежитъ отвѣтственность за всю нашу исторію

Этимъ замыкается картина жизненной непрерывности въ обѣихъ ея разсмотрѣнныхъ нами здѣсь въ ихъ координированности формахъ. Если, какъ я говорилъ, жизнь характеризуется тѣмъ, что въ любое мгновеніе она какъ цѣлое есть любой свой моментъ, и несравнимый видъ ея единства состоитъ именно въ томъ, что полная матеріальная противоположность этихъ моментовъ не мѣшаетъ имъ представлять личную жизнь во всей ея цѣлостности, что всякое отношеніе и всякій поступокъ есть «вся жизнь въ цѣломъ»,—то обусловливающее присутствіе всего прошлаго въ актуальномъ долженствованіи есть лишь иное выраженіе для того же самаго отношенія. И опять таки то же самое отношеніе, только выраженное какъ бы въ иномъ измѣреніи, имѣемъ мы тогда, когда предъ лицомъ каждаго отдѣльнаго долженствованія, противостоящаго намъ въ видѣ формулируемаго закона, мы чувствуемъ: такъ должны мы поступить въ этомъ отдѣльномъ случаѣ, потому что какъ цѣлые люди мы должны поступать опредѣленнымъ (хотя уже не формулируемымъ абстрактно) образомъ. И въ долженствованіи тоже цѣлое опредѣляетъ часть, цѣлое живетъ въ части. Такой индивидуально-всеобщій законъ вѣроятнѣе всего не поддается закрѣпленію въ понятіяхъ. Послѣднее возможно лишь для тѣхъ болѣе единичныхъ правилъ, которыя воздвигаются въ результатѣ столкновенія его съ отдѣльными данными событіями и положеніями. Но отъ этого этотъ законъ индивидуально-цѣлостнаго этическаго поведенія обладаетъ не меньшей значимостью и дѣйственностью, чѣмъ его антиподъ въ области дѣйствительности: тотъ неописуемый стиль и ритмъ личности, тотъ основной ея жестъ, который всякое ея, данными факторами вызванное, проявленіе

дѣлаетъ чѣмъ-то неотъемлемо именно ей принадлежащимъ. Хотя мы никогда не можемъ схватить его въ чистомъ видѣ, а всегда лишь по поводу матеріально-единичнаго поступка, какъ формирующую этотъ послѣдній силу, мы все же знаемъ, что въ немъ жизненно проявляетъ себя глубочайшая бытійная опредѣленность индивида. Что, соотвѣтственно этому, и цѣлостность долженствованія индивидуальной личности безусловно опредѣляетъ всякое отдѣльное ея долженствованіе, — это лишь этическая формулировка того, что жизнь есть въ каждое мгновеніе своя цѣлокупность. Такимъ образомъ воздается должное многообразію этическихъ положеній и развитій, но точно также полное свое признаніе получаютъ единство, постоянство, послѣдовательность нравственнаго притязанія, которыя этика всеобщаго закона тщетно пыталась найти въ механической, во времени длящейся прочности тѣхъ или иныхъ содержаній нравственно-цѣнностной области (при этомъ даже простая форма всеобщаго закона оказывается въ этомъ смыслѣ содержаніемъ и вынуждена неизбѣжно претворяться въ таковое).

Итакъ, тѣмъ, что «индивидуальный законъ» (какимъ бы впрочемъ терминомъ ни называть то, что имѣется нами здѣсь въ виду) обращаетъ вообще направленіе долженствованія, выводя его не изъ жизненныхъ содержаній, а изъ жизненнаго процесса, онъ какъ бы въ двухъ измѣреніяхъ распространяетъ нормативное требованіе за предѣлы той сферы, которую указалъ ему Кантъ и въ сущности вся моральная философія. Все измѣнчивое и въ своемъ смыслѣ единственное, текущее въ жизненной непрерывности безъ точныхъ граней, не поддающееся никакому подчиненію подъ заранѣе существующій законъ, такъ же какъ и абстрактному сублимированію во всеобщій законъ,—все это отнынѣ получаетъ надъ собой долженствованіе, ибо это послѣднее само есть жизнь и сохраняетъ ея непрерывную форму. И именно потому, что долженствованіе не противостоитъ жизни, какъ разъ навсегда откристаллизовавшаяся неподвижность, все то, что мы когда-либо совершили и что мы когда-либо должны были совершить, есть условіе, при которомъ наша этически-идеальная жизнь вздымается волною насущнаго долженствованія. Подобно тому, какъ всякое біеніе пульса живого существа обусловлено всѣми его предшествовавшими біеніями, точно такъ же и здѣсь ничто не пропадаетъ въ этомъ потокѣ жизни, который не только дѣйствіе, но также и долженствованіе каждаго мгновенія дѣлаетъ наслѣдникомъ и отвѣтчикомъ за все то, чѣмъ мы когда-либо были, что совершали и чѣмъ должны были быть. Этимъ только завершается та дифференціація, какъ бы освобожденіе элементовъ, сліяніе которыхъ въ этикѣ Канта послужило исходнымъ пунктомъ для даннаго очерка: что только дѣйствительное, а не идеально-нор-

мативное можетъ быть индивидуальнымъ и только всеобщее, а не индивидуальное — закономѣрнымъ, — вотъ тѣ соединенія, которыя сначала намъ предстояло столь долгимъ путемъ разорвать для того, чтобы затѣмъ уже могло совершиться соединеніе понятій индивидуальности и закона.

УЧЕНІЕ ГЕГЕЛЯ О СУЩНОСТИ СПЕКУЛЯТИВНОЙ МЫСЛИ.

Статья прив.-доц. И. А. Ильина (Москва).

I. О КОНКРЕТНОМЪ-ЭМПИРИЧЕСКОМЪ.

Первое и основное, что надлежитъ совершить каждому, стремящемуся адэкватно понять и созерцательно усвоить философское ученіе Гегеля,—это уяснить себѣ его отношеніе къ конкретному эмпирическому міру. Ученіе о конкретномъ-эмпирическомъ опредѣляетъ сразу всю силу его спекулятивной мысли, все геніальное своеобразіе его философскаго вѣдѣнія, всю непомѣрность его основного заданія. Эта проблема стоитъ въ преддверіи его положительныхъ воззрѣній; сама по себѣ она служитъ лишь отрицательнымъ введеніемъ къ нимъ. Но если современное философствованіе должно возстановить непосредственное чувствованіе Гегелевой мысли, если оно стремится интуитивно жить вмѣстѣ съ творцомъ Феноменологіи Духа, если оно ищетъ той объективной, предметной логической интуиціи, которую онъ осуществилъ субъективно и научно, если, наконецъ, оно хочетъ установить свое преемство и найти поученіе въ прошломъ—то оно должно постигнуть прежде всего негативный паѳосъ спекулятивной философіи. Въ ученіи Гегеля этотъ паѳосъ отрицанія опредѣляется прежде всего и главнѣе всего черезъ его отношеніе къ конкретному-эмпирическому.

Идея о конкретномъ-эмпирическомъ мірѣ есть, можетъ быть, самое мало-осознанное, самое привычное и потому самое устойчивое изъ всего научнаго и обыденнаго содержанія, наслѣдуемаго философіей. Представленіе объ этомъ реальномъ мірѣ единичныхъ, конечныхъ вещей, окружающихъ людей и включающихъ ихъ до извѣстной степени въ свой составъ, столь незамѣтно укореняется въ нихъ, до такой сте-

---

[1]) Эта статья содержитъ три главы, имѣющія войти въ подготовляемое къ печати изслѣдованіе о философскомъ ученіи Гегеля.

пени присуще имъ, настолько практически нужно и полезно имъ, что разстаться съ этимъ представленіемъ имъ кажется невозможнымъ. Съ этимъ представленіемъ они просыпаются и засыпаютъ, въ вѣрности его они ежеминутно убѣждаются, съ нимъ они приступаютъ къ построенію эмпирической науки, при его помощи они успѣшно живутъ и пытаются вообразить себѣ свою смерть. Трудно измѣнить его въ чемъ-нибудь существенномъ; несостоятельность его не представляется имъ сколько-нибудь вѣроятной; коренная ломка его можетъ быть для большинства совсѣмъ не осуществима. То, что люди знаютъ—они знаютъ, повидимому, именно объ этомъ мірѣ нашего эмпирическаго представленія; ихъ наука—есть наука о немъ; ихъ «умъ»—есть умъ этого міра. Уйти отъ этого способа представленія, сойти съ этого ума, означало бы кажется сойти съ ума вообще. Эмпирическій міръ имѣетъ, повидимому, свои объективныя особенности, и въ приспособленіи къ этимъ особенностямъ слагается человѣческое представленіе о немъ, человѣческій способъ переживать его, познавать его, видѣть вещи и подходить къ нимъ.

Отъ этого-то способа философски видѣть вещи и понимать міръ Гегель въ естественномъ и незамѣтномъ развитіи души своей ушелъ навсегда, перестроивъ его радикально и органически. Послѣдствіемъ этого явилось то, что вмѣстѣ со способомъ пониманія измѣнился и самъ понимаемый предметъ; съ виду и для посторонняго взгляда все осталось тѣмъ же, но философское умозрѣніе отодвинуло эту посторонюю дѣлу видимость на подобающее ей мѣсто, утвердившись само, и притомъ не во исправленіе его, а въ полную философскую отмѣну его, какъ невѣрнаго, не подходящаго, искажающаго и вводящаго въ заблужденіе. Конкретное-эмпирическое было, такъ сказать, «отмѣнено» Гегелемъ и ликвидировано, не только какъ своеобразный способъ сознанія, познанія и объясненія вещей, но и какъ своего рода объективная реальность, соотвѣтствующая этому способу сознанія. Это дѣло является отрицательнымъ, но чрезвычайно существеннымъ этапомъ его философскаго пути.

Вступая на этотъ первый этапъ спекулятивнаго пути, необходимо имѣть въ виду, что словесный терминъ стоитъ у Гегеля всегда въ органической связи съ тѣмъ смысловымъ содержаніемъ, которое этимъ терминомъ закрѣпляется и передается. Гегель не только имѣетъ въ виду нѣчто, адэкватно соотвѣтствующее термину; онъ какъ бы мысленно созерцаетъ нѣкоторое реальное бытіе, событіе или отношеніе, которое обозначено этимъ словомъ; онъ точно выговариваетъ то самое, что видитъ въ предметѣ его зрячая мысль.

Терминъ «конкретный» происходитъ отъ латинскаго слова «con-

crescere»; «crescere» означаетъ «расти»; «concrescere» — срастаться, возникать черезъ сращеніе. Согласно этому, «конкретный» означаетъ у Гегеля прежде всего «сращенный» [1]). Конкретное неизмѣнно предносится ему, какъ нѣчто по самому существу своему не простое, не единообразное, не однотонное, не примитивное, не состоящее цѣликомъ изъ нѣкотораго единаго первоначальнаго элемента, словомъ—не элементарно-первичное; но какъ нѣчто, образовавшееся изъ нѣкотораго множества элементовъ, или во всякомъ случаѣ изъ нѣкоторой двойственности. Для того, чтобы состоялось «сращеніе», необходима наличность по крайней мѣрѣ двухъ срастающихся началъ. Поэтому конкретное всегда мыслится Гегелемъ, какъ нѣчто сложно-сращенное, составное, возникшее изъ сочетанія нѣсколькихъ величинъ, началъ или элементовъ [2]). Конкретное потому и кон-кретно, что въ немъ соедини-

[1]) Въ этомъ смыслѣ и Кантъ говоритъ иногда о «Concretion»; срв., напр., Kritik der Urtheilskraft. Akad. Ausg. 1913. B. V. S. 377.

[2]) Phän. 473. Niet. 337. 346. Log. II. 79. Log. III. 61. 78. 129. Enc. I. 331. 360. Enc. II. 301. Enc III. 346. 394. Recht. 321—322. 428—429. Способъ цитаціи слѣдующій. Имѣется въ виду основное изданіе полнаго собранія сочиненій Гегеля: «Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke, D. I. Schulze, D. Ed. Gans, D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet, D. F. Förster. Verlag von Duncker und Humblot. Berlin. 1832—1845». Изданіе это раздѣляется на 18 томовъ, распредѣленныхъ въ 21 книгѣ. Къ этому присоединяется 19-й томъ, въ двухъ книгахъ, содержащій переписку Гегеля: «Briefe von und an Hegel. Herausgegeben von Karl Hegel In zwei Theilen. Verlag von Duncker und Humblot. Leipzig. 1887». Далѣе имѣется въ виду томъ, изданный Ноолемъ: «Hegels Theologische Iugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben von Dr. Herman Nohl. Verlag von Mohr (Siebeck). Tübingen. 1907». Имѣются въ виду также два трактата, изданные Моллатомъ: 1) System der Sittlichkeit. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von Dr. Georg Mollat. Verlag von Zickfeldt. Osterwieck Harz. 1893. 2) Kritik der Verfassung Deutschlands. Herausg. von Dr. Georg Mollat. Verlag von Fisher und Co. Kassel. 1893. Наконецъ, имѣются въ виду всѣ отрывки, стихотворенія и документы, сообщенные Розенкранцемъ, въ его «Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben beschrieben durch Karl Rosenkranz. Verlag von Duncker und Humblot. Berlin. 1844». Не все въ этихъ текстахъ, носящихъ авторское имя Гегеля, принадлежитъ дѣйствительно его перу. Такъ, помѣщенная Михелетомъ въ первомъ томѣ полнаго собранія сочиненій статья подъ заглавіемъ: «Ueber das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt, не принадлежитъ Гегелю, что явствуетъ изъ curriculum vitae, составленнаго въ 1804 году самимъ Гегелемъ и приведеннаго у Nohl S. VIII—IX., а также изъ открытаго заявленія Шеллинга, издававшаго вмѣстѣ съ Гегелемъ Kritisches Journal (см. текстъ письма Шеллинга въ полемической брошюрѣ Michelet. Schelling und Hegel. S. 6. 7). Точно такъ же неправильно приписывается Гегелю рецензія «Ueber Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. Erster Band etc», напечатанная Фр. фонъ-Мейеромъ въ № 50 Heidelbergische Jahrbücher der Literatur за 1813 годъ и включенная въ 16-й

лось, сочеталось, смѣшалось, сраслось множество составныхъ частей. Поэтому конкретное имѣетъ въ себѣ всегда много сторонъ; оно много-

---

томъ полнаго собранія сочиненій Гегеля, вслѣдствіе недостаточной освѣдомленности редакторовъ этого тома Фёрстера и Боумана. Наконецъ, не могутъ быть признаны строго аутентичными всѣ тѣ добавленія (Zusätze), которыя были включены учениками Гегеля въ его Энциклопедію и Философію права; текстъ этихъ добавленій составленъ по большей части на основаніи записей, сдѣланныхъ различными учениками Гегеля въ разные годы на его лекціяхъ; педагогическая и экспликативная задача лекцій, устное изложеніе съ его часто неточными и случайными оборотами и выраженіями, неустойчивый и не всегда достаточно высокій уровень пониманія у записывавшихъ, дѣлаетъ эти добавленія мало надежнымъ источникомъ; къ тому же одни изъ нихъ (напр. Гансъ) признаются, что выборъ словъ (Auswahl der Worte) принадлежитъ не Гегелю, а редактору; другіе (Фонъ Хеннингъ) прямо заявляютъ, что не стремились къ «дипломатической точности» и не стѣснялись пополнять дефекты по собственной памяти (aus seiner Erinnerung zu vervollständigen). Все это заставляетъ относиться съ осторожностью не только къ «добавленіямъ», но и ко всѣмъ лекціонно изложеннымъ и обработаннымъ частямъ ученія. Нельзя не подивиться на отсутствіе критической осторожности и литературно-философскаго такта у тѣхъ изъ учениковъ Гегеля, которые не сочли нужнымъ выдѣлить въ лекціонныхъ курсахъ оригинальное и автентическое отъ собственныхъ дополненій и привнесеній. По этимъ же мотивамъ слѣдуетъ пользоваться съ осторожностью текстами, изданными Моллатомъ, который съ простодушной наивностью разсказываетъ въ одномъ изъ своихъ предисловій (Kritik der Verfassung Deutschlands, S. VI), какъ мало значенія онъ придавалъ «вѣрности первоисточнику» (urkundliche Genauigkeit) и какъ онъ не стѣснялся «попросту исправлять погрѣшности противъ смысла», встрѣчавшіяся имъ въ рукописи Гегеля. Всюду, гдѣ приводится текстъ добавленій, это обозначено буквою (Z.). Въ ссылкахъ приняты слѣдующія условныя обозначенія (порядокъ хронологическій):

Фрагменты и матеріалы, помѣщенные въ книгѣ Розенкранца, обозначаются черезъ	«Ros».
Hegels Theologische Jugenschriften, herausg. von Nohl .	«Nohl.»
Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, Werke B. I.	«Dif.»
Dissertatio philosophica de orbitis planetarum, Werke B. XVI	«Diss.»
Ueber das Wesen der philosophischen Kritik, Werke B. XVI .	«Krit.»
Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, Werke B. XVI	«Krug.»
Verhältnis des Skepticismus zur Philosophie, Werke B. XVI	«Skept.»
Glauben und Wissen, Werke B. I	«Glaub.»
System der Sittlichkeit, Herausg. von Mollat	«Mollat I»
Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts	«W. Beh.»
Phänomenologie des Geistes	«Phän.»
Kritik der Verfassung Deutschlands, herausg. von Mollat .	«Mollat II»

сторонне, многообразно, многоразлично [1]); въ себѣ самомъ, въ своихъ предѣлахъ, внутри себя оно сложно; сочетающіеся въ немъ множественные элементы вступаютъ другъ съ другомъ въ различныя отношенія, относятся другъ къ другу, сочетаются другъ съ другомъ [2]). Конкретность есть слѣдовательно начало синтеза, начало синтетическое; конкретное содержитъ въ себѣ многое, синтетически сочетавшееся [3]).

Fünf Gymnasialreden, geh. zu Nurnberg, Werke B. XVI. «Gymn.»
Aus einem Briefe Hegels an Niethammer . . . . . «Nieth.»
Wissenschaft der Logik Erster Theil, Werke B. III . . . «Log. I»
Wissenschaft der Logik Erster Theil, Werke B. IV . . . «Log. II»
Wissenschaft der Logik Zweiter Theil, Werke B. V . . . «Log. III
Schreiben an den königlich preussischen Regierungsrath und Professor Fr. von Raumer . . . . . «Raum.»
Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Th. I. Die Logik . . . . . «Enc. I»
Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse Th. II. Vorlesungen über die Naturphilosophie . . . . . «Enc. II»
Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse Th. III. Die Philosophie des Geistes . . . . . «Enc. III»
Kritik über F. H. Jacobi's Werke. Dritter Band, Werke B. XVII . . . . . «Jac.»
Beurtheilung der im Druck erschienennen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Würtemberg. Werke B. XVI . . . . . «Würt.»
Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Zweiter Band, Werke B. XV . . . . . «Gesch. II»
Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Werke B. VIII . . . . . «Recht.»
Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Erster Band, Werke B. XI . . . . . «Rel. I»
Vorrede zu Hinrichs Religionsphilosophie, Werke B. XVII . «Hinr.»
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke B. IX . . . . . «Ph. G.»
Wer denkt abstrakt? Werke B. XVII . . . . . «Abs.»
Recension der Schrift «Ueber die unter dem Namen Bhagavad-Gita. .». Werke B. XVI . . . . . «Bha»
Kritik über «Aphorismen über Nichtwissen...» von K. F. G...l (Göschel), Werke B. XVII . . . . . «Gösch.»
Kritik über «Der Idealrealismus... von L. J. Ohlert». Werke B. XVII . . . . . «Ohl.»
Recension der Schrift «Ueber die Grundlage...» von J. Görres, Werke B. XVII . . . . . «Görr.»

[1]) Log. I. 69. 114. 401. Log. II. 101. 102. 103. Log. III. 127. 282. 293. 306. Enc. III. 145. Recht. 161. 192. 382.

[2]) Log. I. 70. 114.

[3]) Log. I. 69. Log. III. 161. Enc. III. 296. 318. Recht. 207. 256.

Поэтому оно не безсодержательно, но содержательно; конкретное есть нѣчто, наполненное опредѣленнымъ содержаніемъ [1]) и притомъ, можетъ быть, своимъ, особымъ содержаніемъ, спеціально, специфически опредѣленнымъ [2]); именно это послѣднее свойство его и даетъ основаніе говорить въ обычной логикѣ о большей конкретности видового понятія по сравненію съ родовымъ и, далѣе, сближать конкретное съ индивидуальнымъ, говоря о низшей ступени въ классификаціи понятій [3]).

Понятно, наконецъ, что конкретное, какъ составное, сложное, синтетически содержательное, есть нѣчто, могущее быть разложеннымъ на свои составные элементы; нѣчто, поддающееся анализу и расчлененію, хотя бы уже въ процессѣ познанія [4]). Синтезу противостоитъ анализъ, сочетанію—разложеніе, сращенію—разъединеніе. На ряду съ терминомъ «concret», Гегель пользуется выраженіями «die Concretion» [5]), «concresciren» [6]), «ein Convolut» [7]) (отъ convolvere—сваливать, скатывать, смѣшивать) и соотвѣтственно противопоставляетъ имъ по смыслу то, что «дискретно» [8]).

Итакъ, конкретно то, что представляетъ собою единство, сложившееся, сросшееся изъ множества.

Понятно, что эти основные признаки конкретности должны обнаружиться и въ конкретномъ эмпирическомъ. Однако въ такомъ значеніи и съ такими чертами, которыя дѣлаютъ его философски непріемлемой средою.

Конкретное эмпирическое есть нѣчто въ своемъ родѣ сущее (Sein), нѣкая реальность (Realität), дѣйствительность (Wirklichkeit), нѣчто существующее (Existenz), нѣкоторое бываніе (Dasein) [9]). Въ

[1]) Phän. 22. 24. 45. Log. I. 33. 130. 192. Log. II. 99. Log. III. 18. 26. 27. 40. 68. 170. 279. Enc. I. XII. 169. Enc. III. 333. Phg. 20. Görr. 275.

[2]) Log. I. 274. 401.

[3]) Это послѣднее пониманіе ведетъ свое начало повидимому еще отъ Дунса Скотта и въ особенности отъ его учениковъ; однако для Гегеля оно не характерно, хотя и у него всплываетъ иногда по несущественнымъ поводамъ, въ ориентирующихъ замѣчаніяхъ и разъясненіяхъ.

[4]) Log. III. 281. Enc. II. 137. Recht. 256.

[5]) См. напр. Phän. 473. Log. I. 8. Log III. 40. 126. 27. 170. 261. Enc. II. 149.

[6]) Срв. напр. Mollat II. 27.

[7]) Срв. напр. W. Beh. 375. Enc. III. 145.

[8]) Срв. напр. Log. III 282.

[9]) Срв. W. Beh. 333. 336. 344. Phän. 27. 82. 241. 256; Glaub. 8. 10. 11. 125. 126. 127. W. Beh. 373. 375. Phän. 82. Log. I. 30. 115. Log. III. 50. 267; Glaub 5. 84. 99. 111. 113. 119. Phän. 183. 256. 335. 423. 432. 524. Log. II. 208. Enc. I. 24; Log. I. 31. 103. Log. II. 155. Recht. 60. 80; Diff. 198. Glaub. 7. 8. Phän. 27. Log. I. 15. 115. 149. 150. 171. Log. II. 125. Log. III. 19. Recht. 76. 153. 159.

своемъ цѣломъ эта реальность образуетъ нѣкій міръ, цѣлый міръ вещей (Dinge, Sachen), существованій (Existenzen), реальностей,—«объективный» міръ, царство «объективности» [1]). Этотъ реальный объективный міръ есть даже конкретный міръ, но только эмпирически-конкретный.

Въ качествѣ конкретнаго этотъ міръ представляетъ собою нѣкоторое множество, многочисленность (Menge [2]) Vielheit) [3]); своего рода совокупность или массу [4]), плюралистически опредѣленную въ своемъ составѣ. И сама по себѣ и въ своихъ элементахъ эта совокупность многообразна (mannigfaltig), многосложна (vielfach) и многораздѣльна; каждая часть ея имѣетъ много свойствъ, много особливыхъ сторонъ, особенныхъ опредѣленій; каждый элементъ ея стоитъ въ многообразныхъ связяхъ съ другими элементами, окруженъ многообразными фактическими обстоятельствами, создающими для него множество послѣдствій и возможностей [5]). Всѣ эти стороны, части и обстоятельства, сложно переплетенныя и взаимодѣйствующія, образуютъ безконечно раздѣляющуюся и раздробляющуюся массу событій, какое-то неопредѣленное, не имѣющее конца и границъ, безмѣрное, непомѣрно огромное множество существованій и бываній [6]). Это есть свиду безграничное, хотя и хаотическое, изобиліе реальности и соотвѣтственно необъятное, непредставимое богатство познавательнаго матеріала [7]).

Таково конкретное эмпирическое свиду. Но только свиду. На самомъ же дѣлѣ конкретность этого міра есть мнимая, а эмпирическій характеръ ея оказывается для нея роковымъ. Напрасно было бы увлекаться этой реальностью и ея богатствомъ; анализъ показываетъ

Необходимо имѣть въ виду, что всѣ эти опредѣленія конкретнаго-эмпирическаго произносятся Гегелемъ обычно съ тайной ироніей, а иногда и съ явнымъ пренебреженіемъ. Срв. напр. Glaub. 101.

[1]) См. Phän. 82. 83. 422. Log. II. 208. Enc. I. 111; Glaub. 98. 104. Log. III. 323. Recht. 60. 62. 153.

[2]) Krug. 64. Glaub. 139. 152. W. Beh. 336. Log. I. 15. Log. III. 126—127. Enc. II. 37. Enc. III. 460.

[3]) W. Beh. 345. 377. 379. Phän. 332. 484. 501. Log. II. 208. Enc. III. 260. 459. 460.

[4]) «Sammlung», «Masse». Glaub. 125. Log. II. 138.

[5]) Diff. 224. 262. Glaub. 9. 11. 47. 124. 128. 129. 135. 139. 149. W. Beh. 333. 336. 344. 373. Phän. 484. Log. I. 335. Log. II. 3—4. 72. 113. 125. 208. Log. III. 19. 21. 29. 38—39. 45. 49. 78. 178. 323. 332. Enc. I. 230. 324. 398. Enc. III. 150. 263. 387. Recht. 156—157. 157. 159. 226.

[6]) Diff. 162. Krug. 64. Glaub. 139. 152. 377. 377. Phän. 240. 484. Log. I. 15. Log. III. 126—127. 129. 136. Enc. III. 458. 459. 460. 460. Recht. 161. 263. 275. 280.

[7]) Diff. 162. Phän. 73. 85. 185—186. Enc. I. 11—12. 18.

съ убѣдительной ясностью, что̀ это за конкретность, какова ея судьба, и въ чемъ ея конецъ.

Если конкретное по существу есть «единство во множествѣ», то конкретное-эмпирическое есть множество, *лишенное единства*. Это множество вещей, ихъ сторонъ и свойствъ есть не болѣе, какъ простое собраніе, скопленіе, безсвязно накопившійся избытокъ, «das Auch der Materien» [1]). Здѣсь нѣтъ ничего, кромѣ простого многообразія («nur eine Mannigfaltigkeit») [2]), лишеннаго всякой объединенности («einheitslos») [3]); это настоящее царство разъединенія и безсвязности, элементы котораго стоятъ въ отношеніи равнодушной совмѣстности, въ отношеніи внѣшняго, безразличнаго, чисто количественнаго соприсутствія [4]). Здѣсь все расщеплено, разсыпано, разсѣяно («zerstreut», «zersplittert») [5]); все другъ другу чуждо, внѣшне; все застыло въ своей неподвижной мертвости и холодной чопорности [6]). Эту разъединенность эмпирически-конкретныхъ вещей Гегель и характеризуетъ, какъ «дис-кретность» и «абс-трактность» [7]). Каждая изъ нихъ утверждаетъ свое бытіе самостоятельно, про себя, въ отрывѣ отъ другихъ [8]). Міръ этотъ подобенъ міру атомовъ; ихъ безконечное множество образуетъ какъ бы песчаное море, отданное на волю играющаго вѣтра [9]): здѣсь жизнь—мертва, а движеніе—хотя бы и неустанное—слѣпо и хаотично.

Поэтому сфера конкретнаго-эмпирическаго есть міръ, самъ себѣ внутренно противоположный; его вещи не только отличны другъ отъ друга, но и «безконечно» различны [10]); онѣ вполнѣ не одинаковы, онѣ расходятся, противостоятъ и противорѣчатъ одна другой [11]). Каждая изъ этихъ вещей, имѣя на ряду съ собой и въ противопоставленіи себѣ безконечное множество другихъ,—оказывается чѣмъ-то во всѣхъ отно-

---

[1]) Log. II. 138,

[2]) Glaub. 139.

[3]) Glaub. 128. Log. II. 113. Log. III. 49.

[4]) Phän. 189. Log. I. 335. Log. II. 72. 138. Log. III. 49. 86. 257. Enc. I. 324. Enc. II. 37. Enc. III. 119. Recht. 161.

[5]) W. Beh. 349. Phän. 186.

[6]) Phän. 162. 446. Log. II. 113. Log. III. 178. 313. Enc. I. 18. Enc. III. 123. 150. 259.

[7]) т. е. «разъединенность, разлученность»; см. Phän. 446. 507. Enc. III. 317; Phän. 71. 507. Log. III. 86. 129.

[8]) Glaub. 103. Log. III. 103.

[9]) Glaub. 114. 152. Enc. I. 35. 36.

[10]) W. Beh. 377. Phän. 501.

[11]) Diff. 224. W. Beh. 328. Log. II. 72. 125.

шеніяхъ «ограниченнымъ» [1]), обусловленнымъ [2]) и конечнымъ [3]). Конкретное-эмпирическое есть царство конечнаго существованія [4]), «собраніе конечныхъ дѣйствительностей» [5]); это худшая изъ разновидностей конечнаго, эмпирически-конечное бытіе, «die endliche Endlichkeit» [6]).

Вся эта сфера состоитъ изъ эмпирическихъ единичностей [7]), «только» единичныхъ, «абсолютно единичныхъ» вещей [8]); онѣ чужды всеобщему [9]) и тяготѣютъ къ абстрактному состоянію, къ крайнему предѣлу отъединенія [10]), къ «сингулярности» [11]). И всѣ эти «вполнѣ» индивидуальныя вещи [12]) отличаются безконечнымъ своеобразіемъ [13]) и неповторяемой особливостью свойствъ.

Это море конечно-единичныхъ вещей, ихъ свойствъ и составныхъ частей—есть не что иное, какъ внѣшній пространственно-временный міръ, цѣлесообразное и умѣлое оріентированіе въ которомъ многіе принимаютъ за самую сущность жизни. Вещи, входящія въ составъ этого міра внѣшней реальности, внѣшней дѣйствительности, внѣшняго бытія [14]), стоятъ равнодушно другъ внѣ друга, одна возлѣ другой [15]), въ пространствѣ, составляющемъ форму ихъ существованія и предопредѣляющемъ ихъ философскую судьбу: ибо то, что внѣшне другъ другу, есть тѣмъ самымъ нѣчто только эмпирическое [16]), не болѣе, чѣмъ внѣшняя конкретность [17]), т.-е. безконечное множество дискретныхъ

---

[1]) Diff. 198. Glaub. 49. 125. Krug. 64. Log. I. 102. 139. Enc. 113.

[2]) Log. III. 120.

[3]) Glaub. 9. 9. 11. 49. 57. 103. 104. 133. Phän. 432. Log. I. 137. 139. 149. 150 171. Log. III. 120. Enc. I. 138. Enc. III. 117. 460. Hinr. 286.

[4]) Glaub. 138.

[5]) Glaub. 113.

[6]) Срв. Glaub. 109., а также Glaub. 10. 126. Rel. I. 106—116. Hinr. 285.

[7]) W. Beh. 404. Phän. 74. 85. 86. 97. 241. 260. 261. 335. 507. Gymn. 154. Log. I. 15. 171. Log. III. 20. 112. 113. 126. 136. 150. 154—155. 297. 332. Enc. I. 24. 260. 355. Enc. III. 258. 261—262. 460. Recht. 43. 90. 159. 161. 289. Bha. 421—422.

[8]) Phän. 83. Log. III. 21. Recht. 290.

[9]) Enc. I. 355 и др.

[10]) Log. III. 129.

[11]) Log. III. 95.

[12]) Glaub. 81. Phän. 83.

[13]) Phän. 83. Log. I. 17. Recht. 224—225.

[14]) Phän. 82. 83. 256. 435. 524. Log. I. 15. Log, II. 125. Log. III. 50. 50. 257. Enc. I. 113. Enc. III. 424. Recht. 44. 60. 80. 153. 157. Bha. 388.

[15]) W. Beh. 349. Log. I. 248. Log. III. 49. срв. 267. 257. Enc. I. 35. 36. Enc. III. 150.

[16]) Log. I. 418.

[17]) Log. I. 8. Enc. I. 287. срв. Enc. III. 329.

единичностей. Но конкретно-эмпирическій міръ существуетъ не только въ пространствѣ, но и во времени; и временность его, можетъ быть, еще пагубнѣе вліяетъ на его судьбу, чѣмъ пространственность. Если вещи, какъ пространственныя, стоятъ въ сосуществованіи (nebeneinander) другъ возлѣ друга, то, въ качествѣ временныхъ, онѣ стоятъ въ порядкѣ послѣдовательности (nacheinander, aufeinander folgend) [1]), слѣдуютъ одна за другой. Временное—подвержено эмпирическому процессу; это есть временная и преходящая вещь [2]), не болѣе, чѣмъ временная и конечная матерія [3]). Пространство и время, эти необходимыя формы конкретнаго-эмпирическаго, суть нѣчто совершенно дискретное и совершенно непрерывное [4]). Но непрерывность эта отнюдь не спасаетъ ихъ отъ количественной дѣлимости, дробимости, раздробленности. Наоборотъ: и отсюда ихъ истинная природа не въ конкретности, а въ дискретности. Какъ пространственный, этотъ міръ безконечно дробится; какъ временный, онъ непрестанно мѣняется и, исчезая, гибнетъ. Это есть сфера измѣнчиваго [5]), неустойчиваго [6]), преходящаго и смертнаго [7]); здѣсь всякая вещь надломлена [8]); она несетъ въ себѣ зерно своей гибели, и часъ ея рожденія—есть часъ ея смерти [9]). Эфемерность есть законъ этого міра и, если есть въ этихъ предѣлахъ что-нибудь неизмѣнное и вѣчное, то это обреченность его элементовъ на гибель и конецъ [10]).

Такова онтологическая сущность конкретнаго-эмпирическаго.

Въ тѣснѣйшей связи съ его реальнымъ опредѣленіемъ стоитъ, далѣе, и его гносеологическій характеръ.

Проще всего было бы обозначить сферу этой низшей конкретности, какъ эмпирически воспринимаемую и изучаемую «природу». Гегель знаетъ между прочимъ и это опредѣленіе. Единичные [11]), преходящіе [12]), многообразные факты внѣшней природы [13]); естественное,

---

[1]) W. Beh. 349.
[2]) Log. III. 175.
[3]) Hinr. 286.
[4]) Enc. III. 317.
[5]) Log. II. 138. Enc. I. 24.
[6]) Phän. 78. 79. 80.
[7]) Log. I. 88. 139. Log. III. 78. 175. Enc. I. 113. 144. Enc. III. 180. 461. Recht. 17. 22.
[8]) Log. II. 72.
[9]) Log. I. 137—138.
[10]) Срв. Log. I. 137. 138. 138.
[11]) Enc. III. 361—362.
[12]) Enc. III. 461.
[13]) Enc. I. 398.

природное существованіе [1]); преднаходимая, преднайденная (vorg funden) природа [2])—такъ характеризуетъ онъ иногда этотъ міръ эмпирическаго [3]) бытія и эмпирическаго знанія [4]), а тѣмъ самымъ и подходъ человѣческаго сознанія къ этому міру.

Конкретное-эмпирическое дается [5]) человѣческому сознанію апостеріори и непосредственно. Мы какъ бы «находимъ» этотъ міръ вещей въ готовомъ видѣ, уже состоявшимся, «преднаходимъ» его [6]); наивному, «естественному» познанію онъ дается, какъ первое [7]), какъ начальная основа [8]), какъ «абсолютная апостеріорность» [9]); онъ вступаетъ непосредственно въ нашу душу на подобіе того, какъ это происходитъ съ душою ребенка [10]).

Непосредственность, созерцаемость и чувственность — суть три основныя черты, характеризующія отношеніе человѣческаго сознанія къ міру конкретной эмпиріи.

Отношеніе является непосредственнымъ тогда, когда относящіяся стороны состоятъ въ единствѣ [11]), не суть взаимно другъ для друга нѣчто «иное», «чуждое», отдѣльное, нѣкое отличающееся инобытіе [12]). Въ «непосредственномъ отношеніи», собственно говоря, нѣтъ даже вовсе отношенія, ибо нѣтъ двухъ сторонъ, а есть единое, хотя можетъ быть и сложное, образованіе. Такое единство предмета и сознанія обнаруживается по Гегелю и на низшей ступени жизни духа и на высшей; въ первомъ случаѣ это эмпирическая непосредственность, во второмъ случаѣ—спекулятивная. Эмпирическая непосредственность есть наивное состояніе души, не сознавшей еще, что предметъ есть инобытіе, не обнаружившей еще, что между предметомъ и сознаніемъ лежитъ зіяющій провалъ, условно выражаемый счисленіемъ «разъ-два». При такой непосредственности «я» еще не нашло себя и живетъ въ «не-я» такъ, какъ если бы ничего и не могло быть, кромѣ этого

[1]) Recht. 80. 95.

[2]) Recht. 76.

[3]) Glaub. 7. 8. 9. 10. 13. 17. 32. 84. 98. 99. 107—108. 124. 126. 128—129. 136. 143. 149. W. Beh. 328. 333. 336. 342. 343. 377. Log. I. 61. 93. 102. 103. 115. 335. 418. Log. III. 25. Enc. I. 24. 355. Enc. III. 458. 459. 460. 460. Bha. 414. 421—422. Ohl. 237.

[4]) Срв. Gösch. 13.

[5]) Diff. 195. 262. Log. III. 308. Enc. I. 398. 403. Recht. 290.

[6]) Log. I. 171. Enc. I. 18. Recht. 72. 76.

[7]) Log. III. 297.

[8]) Enc. III. 294.

[9]) Diff. 162.

[10]) Срв. Gymn. 140.

[11]) Phän. 494.

[12]) Срв. Phän. 79. 494. Log. I. 63. 200. 235. Enc. I. 19.

«не-я». Сознаніе утрачено въ предметѣ и еще не нашло себя—ни въ себѣ, ни въ предметѣ; строго говоря, оно даже еще не имѣетъ «не-я», ибо не имѣетъ и себя, не имѣетъ «я». Въ противоположность спекулятивной непосредственности, выростающей уже послѣ раскола и въ результатѣ его исцѣленія, проходящей черезъ опосредствованіе и включающей его въ себя [1]),—эмпирическая непосредственность сознанія живетъ всецѣло «до» опосредствованія и безъ него [2]); поэтому она и образуетъ сферу первоначальной простоты [3]), «безсознательнаго покоя природы» [4]) и наивности.

Въ такомъ непосредственномъ отношеніи эмпирическое сознаніе стоитъ къ воспринимаемымъ душою многообразнымъ единичнымъ вещамъ [5]) пространственно-временной природы [6]) такъ, какъ если бы вся реальность принадлежала имъ, и кромѣ нихъ ничего не было. Эмпирическое сознаніе живетъ въ нихъ и ими, какъ высшей и несомнѣнной достовѣрностью [7]) и вслѣдствіе этого приковываетъ свою судьбу къ ихъ судьбѣ и вышиваетъ вмѣстѣ съ ними до дна чашу ничтожества и небытія. Вся сфера непосредственнаго существованія [8]) и непосредственныхъ представленій [9]) оказывается по существу своему лишь примитивной несущественностью [10]), задача которой состоитъ въ томъ, чтобы уступить свое мѣсто высшей реальности и высшей формѣ сознанія.

Это непосредственное отношеніе сознанія къ эмпирическимъ вещамъ есть созерцаніе [11]); однако, созерцаніе не въ лучшемъ и высшемъ спекулятивномъ смыслѣ, а въ низшемъ, банальномъ (gemein) [12]) значеніи, которое имѣлъ въ виду Кантъ, говоря о томъ, что предметъ дается черезъ эмпирическое созерцаніе [13]). Гегель, повидимому, наслѣдуетъ отъ Канта идею о томъ, что «опытъ» имѣетъ двойной составъ: непосредственно-созерцательный и интеллектуально-мыслительный. Эта-

[1]) Напр. Phän. 17. 26. и мн. др.

[2]) Срв., напр., Phän. 74. 79. Log. I. 61. 62. 74. 92. Особенно Enc. III. 319

[3]) Phän. 15. 17. 73. 74. 579. Log. I. 74. 112.

[4]) Phän. 359.

[5]) Log. I. 171. Log. II. 113. Log. III. 103. 126—127. 136. 154—155. 178. Enc. I. 350. 355. 410. Enc. III. 361—362. Recht. 43. 81. 82. 85. 90. 289.

[6]) Log. I. 8. Enc. II. 9. Enc. III. 117. 461. Recht. 44. 60. особ. 76. 80. 95. 153. Ph. G. 41.

[7]) Срв. напр., Phän. 73—84. 131. 133. 417. 421.

[8]) Log. II. 4. 69. Log. III. 103. 178. Enc. I. 410. Enc. III. 117. Recht. 44. 60. 62. 85. 94. 95. 153.

[9]) Напр. Glaub. 98.

[10]) Enc. I. 287.

[11]) Log. II. 155.

[12]) Phän. 39.

[13]) Kant. Kritik der reinen Vernunft. Ausg. B. Erdmann. 55. 65. 66 и др.

то опытная созерцательность, чуждая мысли [1]), непосредственно-безсознательная [2]), слѣпо-довѣрчивая, безсмысленно погруженная въ «распадающуюся на многообразныя стороны единичность объекта» [3]), и характеризуетъ «познаніе» конкретнаго-эмпирическаго. Многообразное бытіе воспринимается «безконечнымъ множествомъ безконечно-разнообразно оформленныхъ созерцаній» [4]), по характеру своему всегда и неизмѣнно чувственныхъ [5]).

Эмпирическое бытіе въ отличіе отъ духовно-спекулятивнаго познается именно чувственнымъ путемъ. Это настолько существенно и характерно, что весь познаваемый объектъ—пространственно-временный міръ — оказывается чувственной реальностью, «чувственнымъ міромъ» [6]). «Существующій міръ, какъ чувственный... (существуетъ) для созерцанія» [7]). Чувственному предмету соотвѣтствуетъ и чувственное состояніе души, чувственное сознаніе [8]), исполненное чувственныхъ представленій [9]). Міръ единичныхъ вещей внѣ насъ воспринимается [10]) пятью чувствами; онъ ощущается (Empfindung) [11]), осязается (handgreiflich, mit der Hand begriffen) [12]), зрится внѣшнимъ, отнюдь не внутреннимъ окомъ [13]); вещи этого міра могутъ быть указаны, показаны (monstriren) [14]): «вотъ здѣсь», «вотъ это», «вотъ теперь» [15]). Эмпирическія воспріятія и созерцанія, направленныя на эти безконечныя «здѣсь» и «теперь», слагаются въ лучшемъ случаѣ лишь въ субъективныя [16]),

---

[1]) W. Beh. 404. Log. I. 103.

[2]) Diff. 195.

[3]) Enc. III. 318.

[4]) W. Beh. 377. Log. III. 29.

[5]) Срв. Phän. 34. 39. Log. II. 155. Log. III. 49. 332. Enc. I. 404. Enc. III. 258. Recht. 290. Hinr. 302 и др.

[6]) Diff. 225. Glaub. 125. 137. 137. 138. 140. 144. Phän. 27. 189. 423. 423. Log. I. 30. 31. Log. III. 19. 267. 308. Enc. I. 113. 138. Enc. II. 271. Enc. III. 445. Bha. 421—422. Ohl. 236.

[7]) Log. II. 155.

[8]) Срв. Phän. 22. Log. I. 61. Enc. III. 257.

[9]) Срв. Phän. 39. Log. I. 45.

[10]) Срв. Glaub. 104. Phän. 332. Enc. I. 108. 410. Срв. Enc. II. 9.

[11]) Срв. Phän. 520. Log. III. 314. Enc. I. 107. Enc. II. 117. 143. Recht. 181. Bha. 414.

[12]) Log. III. 19. 175.

[13]) Log. III. 175.

[14]) Log. III. 64. 95.

[15]) Срв. Phän. 73. 74. 75. 82. 185. Log. III. 64. 95. Enc. I. 37. Enc. III. 258. Recht. 112.

[16]) Log. III. 238. Enc. III. 361—362. Recht. 290.

чувственно-представляемыя [1]) явленія [2]), поверхностныя и мимолетныя [3]). Бѣда, если духъ, соблазнившись иллюзіей этого, якобы строго-опредѣленнаго, «показыванія», признаетъ въ чувственномъ воспріятіи корень познавательной достовѣрности: «здѣсь» и «это» можно сказать про все, что въ пространствѣ; «теперь», произнесенное, уже унеслось въ потокѣ времени, и на его мѣстѣ утвердилась на мигъ обманчивая личина новаго, тоже неуловимаго «теперь» [4]). Конкретное-эмпирическое, какъ предметъ познанія, непрестанно распыляется—и въ объектѣ и въ субъектѣ (и онтологически и гносеологически)—на многое множество ускользающихъ единичностей; каждая изъ этихъ чувственныхъ единичностей [5]) при первомъ же прикосновеніи сознанія дробится на новую серію индивидуальныхъ мелочей, и процессъ этотъ не имѣетъ конца [6]). Напрасно было бы пытаться описать этотъ вихрь, непрестанно перемѣшивающій всѣ атомы конечнаго бытія и чувственнаго сознанія: вещь, начатая описаніемъ, истлѣетъ (vermodert) прежде, чѣмъ описаніе будетъ закончено [7]); процессъ описанія будетъ неминуемо растягиваться въ безконечность: какъ бы далеко онъ ни продвинулся, достигнутое будетъ все не тѣмъ, что нужно. Конкретное-эмпирическое, какъ предметъ познанія, обнаруживаетъ въ себѣ нѣкое безконечное разсѣяніе (Zerstreuung) [8]), дѣлающее его неисчерпаемымъ и необозримымъ [9]). Всѣ элементы его непрозрачны [10]); здѣсь все глухо, смутно и перепутано [11]). Конкретное-эмпирическое ирраціонально: оно не поддается раціонализаціи; оно по самой сущности своей чуждо мысли, и въ этомъ корень его философской гибели.

Конкретное эмпирическое гибнетъ передъ лицомъ философіи именно потому, что оно всѣмъ своимъ существомъ инородно, гетерогенно мысли. Ибо философія есть прежде всего мысль и притомъ знающая мысль, и то, что непознаваемо и немыслимо, и само не есть ни знаніе, ни мысль,—

---

[1]) Срв. Glaub. 81, 98. Особ. Phän. 39; Gymn. 154. Log. I. 45. Log. III. 19. 292. Recht. 43.

[2]) Glaub. 11. 133. W. Beh. 379. Gymn. 154. Log. III. 20. 21. 238. 326. 326. Recht. 22. Hinr. 293.

[3]) Log. III. 20.

[4]) Срв. Phän. A. Bewusstsein. I. Die Sinnliche Gewissheit oder das Dieses und das Meinen, Phän. 73—84. Recht. 290. 290.

[5]) Phän. 85. 86. 97. 335. Gymn. 154. Log. I. 171. Log. III. 21.

[6]) Срв. Recht. 161. 275. 280.

[7]) Срв. Phän. 83.

[8]) Срв. Phän. 186.

[9]) Phän. 185—186. Ohl. 236.

[10]) Phän. 162.

[11]) Срв. Phän. 8. Recht. 275.

то безразлично, индифферентно для философіи. Безразлично, конечно, лишь до тѣхъ поръ, пока это инородное не становится на пути философской мысли, не посягаетъ, не узурпируетъ ея званія и ея дѣла, не провозглашаетъ себя вершиной знанія и достовѣрности. Тогда философія раскрываетъ съ очевидностью познавательное убожество пришлеца и видитъ въ этомъ отрицательномъ совершеніи дѣло высокой и серьезной важности: дѣло подготовляющаго катарсиса.

Но мысль требуетъ прежде всего законченной ясности и всеобщности. И въ этомъ она неукоснительна и не знаетъ компромиссовъ. Она не допускаетъ хаотической и случайной измѣнчивости, не терпитъ ссылокъ на безконечный регрессъ, не имѣетъ дѣла съ неизслѣдимымъ и неисчерпаемымъ. Въ своемъ предметѣ она видитъ нѣчто опредѣленное, и въ своемъ устремленіи она движется завершающе и оформляюще. Въ этомъ ея сущность.

Но сущность конкретнаго-эмпирическаго состоитъ именно въ обратномъ. Безконечно разсѣянное, необозримое, неисчерпаемое и даже неописуемое, и при всемъ томъ непрестанно мѣняющееся и хаотически перепутанное, оно не поддается законченно ясному формированію и потому не поддается мысли. Оно и не мыслится, а только чувственно созерцается. Его нельзя ни дедуцировать, ни конструировать [1]), ни вообще понять, т.-е. объять духомъ [2]). Мысль мыслитъ лишь зачерпнутое, «поятое» [3]); а въ составъ конкретнаго эмпирическаго входитъ не только то, что осталось незачерпнутымъ, но и вообще незачерпаемое и неисчерпаемое. Мысль не знаетъ бездонной шахты, изъ коей нѣтъ возврата; указаніе на безконечную сложность можетъ смутить и затруднить мыслителя, но не измѣнить природу мысли. Однако, мысль требуетъ кромѣ того всеобщности; а въ мірѣ дискретной эмпиріи все единично. И это дѣлаетъ его, такъ сказать, качественно недоступнымъ мысли. Если мысль и ухватитъ что-либо изъ чувственно-даннаго, то она ухватитъ это въ своей формѣ, которая ей присуща и имманентна: въ формѣ всеобщности. И это будетъ уже не то, что имѣлось налицо въ эмпирической данности. Помыслить «здѣсь» и «теперь» значитъ помыслить «здѣсь вообще» и «теперь вообще», а чувственное созерцаніе воспринимало «здѣсь въ частности» и «теперь въ частности» [4]) (напр., «сегодня, сейчасъ, восемь часовъ вечера»).

---

[1]) Krug 58. Phän. 78.

[2]) Glaub. 119. 127. Log III. 175.

[3]) Математика въ ученіи о «безконечно-малыхъ» не могла бы составить исключенія, ибо мыслитъ не самое безконечное, а сущность своего, незаканчивающаго предметъ, метода.

[4]) Срв. Phän. 73—84 и слѣд. главы.

Поэтому понятіе и чувственная единичность гетерогенны; конкретное эмпирическое не можетъ быть выражено въ функціи мысли и понятія; и эта невозможность является въ его судьбѣ рѣшающей. Можно безъ конца опредѣлять его гранями мысли [1]), безъ конца воспринимать его въ понятіе [2]), непрестанно (perennirend) приближаясь [3]) и не приходя ни къ чему: эмпирическое «все» (allheit)—недостижимо [4]); прочная абстрактная опредѣленность мысли затеривается въ чувственной единичности [5]); и, въ довершеніе всего, помысленное не имѣетъ эмпирической реальности, а эмпирически реальное остается не помысленнымъ, ибо безконечно сложный матеріалъ [6]) данной р е а л ь н о с т и—«редуцируется» разсудкомъ къ нѣкой существенной, но уже не р е а л ь н о й простотѣ [7]).

Вслѣдствіе этого чувственное знаніе—ощущеніе, созерцаніе, чувствованіе [8])—есть совершенно ненаучное знаніе [9]). Предметъ его есть міръ эмпирической случайности и произвола [10]); та внѣшняя, эмпирическая, банальная необходимость [11]), которая, повидимому, въ этомъ мірѣ обнаруживается, не имѣетъ никакой научной устойчивости и значенія: чувственный міръ—«противостоитъ всякой закономѣрности» [12]). Чувственная субъективная достовѣрность лишена всякой философской цѣнности; она ведетъ только къ ошибкамъ, иллюзіи и отчаянію [13]). Здѣсь нѣтъ истины [14]), ибо чувственный элементъ только омрачаетъ и заслоняетъ истину [15]), выдавая за нее свои безцвѣтныя, выдыхающіяся (schal) утвержденія [16]). Поэтому конкретно-эмпирическое можетъ быть предметомъ не знанія, а только м н ѣ н і я: это есть нѣчто мнимое, мнимое знаніе, мнимое бытіе [17]). Однако, это мнѣніе и это мнимое настолько далеки отъ всякаго разумнаго подобія, что не могутъ быть даже выражены и

[1]) Срв. Glaub. 151. Recht. 279.
[2]) W. Beh. 376.
[3]) Récht. 280.
[4]) Log. III. 98.
[5]) Срв. Phän. 240.
[6]) Срв. Phän. 423. Gymn. 140. Log. III. 19. 20. 49.
[7]) Срв. Log. III. 20. Enc. I. 230.
[8]) Recht. 181. Hinr. 302, срв. также Log. III. 21. Enc. I. 37.
[9]) Phän. 39. срв Enc. III. 157 (z.).
[10]) Срв. Glaub. 8. 109. Phän. 520. Log. III. 238. Enc. I. 18. 24. 111. 144. 287 Enc. III. 361—362. 424. Recht. 22. 126. 171. 172. Hinr. 298.
[11]) Glaub. 127, 128. 129. Recht. 159. 159.
[12]) Phän. 207.
[13]) Срв. Phän. 82. Enc. I. 144. Recht. 22.
[14]) Log. III. 175. 238. Enc. I. 37. Enc. III. 295. 424. Recht 22. Hinr. 298.
[15]) Log. I. 250.
[16]) Phän. 75.
[17]) Срв. Phän. 83. 84. 85. 86. 241. 242. Recht. 22.

формулированы въ словахъ. Гегель твердо убѣжденъ, что языкъ есть орудіе и продуктъ разсудка, мышленія, мысли, и что слово при закономѣрномъ (не произвольномъ, какъ въ названіяхъ единичныхъ предметовъ) использованіи «выговариваетъ только всеобщее» [1]). Но такъ какъ конкретное-эмпирическое, и онтологически и «въ познаніи», есть только единичное и не можетъ стать всеобщимъ [2]),—то оно неизрѣченно (unaussprechlich, unsagbar) [3]). Неизрѣченное же пребываетъ въ состояніи смутнаго броженія, ибо ясность дается лишь словомъ [4]).

Таковъ предѣльный пунктъ гносеологической несостоятельности конкретнаго эмпирическаго.

Теперь, можетъ быть, будетъ понятна та рѣзкость, съ которой Гегель произноситъ свой окончательный приговоръ надо всею сферою эмпирическаго бытія и чувственнаго познанія: этотъ приговоръ устанавливаетъ метафизическое ничтожество конкретнаго-эмпирическаго.

Вся эта сфера, весь этотъ своеобразный чувственный, пространственно-временный міръ единичныхъ случайныхъ вещей есть съ виду грандіозная, но по существу и по результатамъ жалкая и несостоятельная попытка отпасть отъ единственно подлиннаго божественнаго средоточія всѣхъ элементовъ: начала чистой духовной спекулятивной мысли; отпасть и предпринять самоутвержденіе въ отрывѣ [5])—«выступить на периферію» (Баадеръ); «оторваться отъ свѣта или вселенской воли» (Шеллингъ); «объявить своеволіе» (Достоевскій). Но этотъ отрывъ и отпаденіе лишаютъ отпавшее разумности, духа и смысла. По выраженію Баадера: «⊙ превращается въ 0». Въ противопоставленіи разуму возможна только безразумность; въ отрывѣ отъ спекулятивной мысли возможно только слѣпое противоразуміе [6]). Поэтому конкретное эмпирическое лишено разума и духа: оно несоразмѣрно духу, покинуто имъ [7]) и вслѣдствіе этого чуждо всего того, что характеризуетъ спекулятивную реальность (свободы, органичности, спекулятивнаго движенія и т. д.) [8]). Это міръ, остающійся по сю сторону

---

[1]) Log. I. 123. срв. Enc. I. 36. 37.
[2]) Срв. Enc. I. 355. Enc. III. 390.
[3]) Срв. Phän. 83. 83. 241. 242. Enc. 1. 37. 172. Enc. III. 390.
[4]) Enc. III 349 (Z.).
[5]) Срв. Glaub. 103. Log. III. 103. Enc. I. 138
[6]) Срв. Glaub. 133. 137. 140. 144. W. Beh. 375. Phän. 226. 422. Log. III. 45. 50. 179. 238. 257. Enc. I. 138. 144
[7]) Срв. Phän. 22. 432. 520. Recht. 85.
[8]) Срв. Phän. 388. Glaub. 144. Phän. 74.

(Diesseits) [1]), низменно-банальный [2]), дурной [3]), лишенный всего прекраснаго [4]). Мало того: лишенный своей реальнѣйшей сущности, оторванный отъ субстанціи [5]) и потому несущественный (wesenlos, unwesentlich) [6]).

Съ виду объективный и самостоятельный—онъ на самомъ дѣлѣ не объективенъ [7]) и не самостоятеленъ [8]). Съ виду единственный источникъ бытія, отъ котораго только и можетъ получить реальность отвлеченная мысль [9]), этотъ міръ на самомъ дѣлѣ въ корнѣ своемъ оторванъ отъ всякаго истиннаго бытія. Конкретное-эмпирическое не есть ни истинная, ни послѣдняя, ни абсолютная реальность [10]). Это есть нецѣнное (wertlos) [11]), «неистинное бытіе» [12]), лишенное подлиннаго существованія. Конкретно-эмпирическое есть въ высшемъ смыслѣ слова—небытіе [13]).

Что же можетъ быть незначительнѣе и ничтожнѣе [14]) этого небытія? Все мнимое богатство его—не впрокъ ему: это тотъ «панцырь тяжелый», который его «утопилъ». И чѣмъ непомѣрнѣе претензіи чувственнаго «міра», тѣмъ очевиднѣе становится его бѣдность [15]), безсодержательность [16]) и его суетная тщета (eitel) [17]). И каждый разъ, какъ мысль пытается удержать и познать любой изъ элементовъ его, она видитъ передъ собой призракъ, иллюзію (Schein) [18]) и убѣждается, что сущность этой красочной видимости [19]) есть ничто [20]).

Вотъ почему первая задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы вскрыть и преодолѣть сущность этой низменной точки зрѣнія [21]); осво-

[1]) Phän. 8. 139—140. Hinr. 293.
[2]) Glaub. 5. 8. 13. 98. 99. 99· 107—108. 112. 119, 125. 127. 143. Phän. 39. 417. Ohl. 237.
[3]) Phän. 181.
[4]) Enc. III. 446.
[5]) Recht. 99.
[6]) Phän. 432. Log. III. 257. Enc. I. 144. 287. 287. Recht. 22.
[7]) Enc. III. 290.
[8]) Bha. 424.
[9]) Срв. Log. I. 93.
[10]) Log. I. 171.
[11]) Log. I. 115. Log. III. 50.
[12]) Log. III. 237—238.
[13]) Срв. Log. I. 137. Log. III. 175. Enc. I. 228. 386. Enc. III. 150. Recht. 81—82.
[14]) Срв. Phän. 82. Log. III. 178. 179. 325. 326. 326 Enc. I. 37. Enc. III. 340.
[15]) Phän. 73.
[16]) Enc. III. 424; срв. Glaub. 136. Phän. 73—84. Enc. I. 113.
[17]) Hinr. 293.
[18]) Enc. I. 144. Recht. 17.
[19]) Phän. 139—140.
[20]) Glaub. 57. 133. W. Beh. 336. Log. III. 238.
[21]) Log. III. 314.

бодиться отъ нея значитъ выйти изъ «царства мрака» [1]), сложить цѣпи конечности и обреченности [2]), вступить на путь очищенія огнемъ мысли.

Можно принять безъ сомнѣнія, что если бы нѣмецкій языкъ имѣлъ въ своемъ составѣ терминъ, соотвѣтствующій русскому слову «пошлость», то Гегель обозначилъ бы этотъ путь, какъ путь «катарсиса духа отъ пошлости». Въ этомъ восхожденіи отъ эмпирическаго безсмыслія къ спекулятивной мысли, отъ мнѣнія къ знанію, отъ единичнаго ко всеобщему, отъ дискретнаго къ конкретности, отъ души къ Духу, отъ животнаго состоянія [3]) къ божественному—конкретное-эмпирическое свершаетъ свою судьбу: оно преодолѣвается во имя высшаго и исчезаетъ совершенно [4]), возвращаясь по слову Анаксимандра и Гегеля въ свою основу и сущность, единую и непреходящую.

Однако, путь этотъ не легокъ и не простъ. Сознанію предстоятъ горы сосредоточеннаго, страдальческаго терпѣливаго труда надъ понятіемъ и въ понятіи [5]); ему предстоитъ воспринять послѣднія сомнѣнія, усомниться во всемъ своемъ содержаніи, пережить истинную вакханалію сомнѣнія [6]). И только изъ такого философскаго землетрясенія можетъ произойти возрожденіе и обновленіе сознанія... И первое, что предстоитъ ему, это—пройти черезъ формально-логическое чистилище.

II. ОБЪ АБСТРАКТНОМЪ-ФОРМАЛЬНОМЪ.

Конкретное-эмпирическое по своимъ основнымъ свойствамъ не можетъ быть предметомъ познанія вообще и предметомъ философскаго познанія въ особенности. Ему предстоитъ глубокое, все отвергающее и обновляющее перерожденіе. Его хаотичность должна встрѣтиться съ началомъ строгой мѣры и коснаго порядка; его неудержимая процессуальность должна или отпасть, или угаснуть съ водвореніемъ новой формы; его непосредственность увидитъ расколъ и осложненіе; чувственности его предстоитъ отмереть; единичности—претвориться во всеобщность. Однако, самой философіи невозможно взяться за это дѣло: философія есть система совершеннаго знанія, замкнутый кругъ полноцѣнныхъ идей; она не имѣетъ дѣла съ несовершеннымъ матеріаломъ и не подготовляетъ его; она не знаетъ полуистинъ и не включаетъ въ себя

[1]) Log. III. 323.
[2]) Срв. Glaub. 108—109.
[3]) Срв. Enc. I. 107.
[4]) Log. II. 72.
[5]) «der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen» Phän. 15.
[6]) Срв. Phän. 37.

незрѣлое. Поэтому между философіей и чувственнымъ созерцаніемъ эмпирическихъ вещей оказывается нѣкоторая промежуточная сфера, очищающая и подготовляющая сознаніе и его предметъ; эта сфера составляется изъ эмпирическихъ наукъ, эмпирической философіи и обычной, т. наз. «формальной», логики, объединенныхъ одинаковымъ методологическимъ пріемомъ построенія и пониманія своего предмета. Пріемъ этотъ или способъ обращенія съ познаваемымъ содержаніемъ и есть «формальная абстракція».

Вся эта группа низшихъ наукъ, или полу-наукъ, отнюдь не знаетъ или не признаетъ своего промежуточнаго или опосредствующаго значенія. Эмпирическіе изслѣдователи и формально-логическіе мыслители считаютъ свою задачу единственно научной, свои методологическіе пріемы—окончательно вѣрными, свой *предѣлъ*—достигнутою вершиною. Но это совсѣмъ не значитъ, думаетъ Гегель, что таково *объективное* значеніе ихъ построеній и ихъ пріемовъ. Наоборотъ: ихъ самооцѣнка есть не болѣе какъ посягательство; ихъ притязаніе есть претензія; ихъ дѣло измѣряется масштабомъ пригодности, но не истинности. Философское знаніе начинается именно тамъ, гдѣ они кончаютъ; свѣтъ загорается именно тамъ, гдѣ они слѣпнутъ; истина открывается именно тамъ, куда они загородили себѣ доступъ своими предразсудками.

Значеніе этихъ низшихъ наукъ, сущность ихъ познавательнаго подхода къ предмету и философскую непріемлемость всего умонаправленія Гегель формулируетъ съ удивительною зрѣлостью и глубиною. Все это объединяется и сосредоточивается вокругъ ученія объ абстрактномъ разсудочномъ или формальномъ.

Самымъ глубокимъ, кореннымъ порокомъ конкретнаго-эмпирическаго была его неспособность стать предметомъ мысли, мыслимымъ объектомъ и, слѣдовательно, предметомъ философскаго познанія. Что же, въ самомъ дѣлѣ, остается дѣлать мысли и знанію съ тѣмъ, что не мыслится и не знается? Таково это, съ виду гносеологическое, затрудненіе. Отсюда первая задача абстрактной среды—внести *мыслимость* въ низшую сферу эмпиріи.

Абстрактное-формальное есть прежде всего мысль [1]): *субъективно*—процессъ мышленія; *предметно*—мыслимое нѣчто. Можно было бы сказать, что здѣсь мѣняется самый органъ духа, служащій для обхожденія съ предметомъ; и подобно тому, какъ слухъ живетъ звукомъ и не слышитъ цвѣта, такъ мысль не созерцаетъ чувственно данность внѣшняго міра, но дѣлаетъ свое специфическое дѣло.

---

[1]) Срв. Moll. I. 46. Glaub. 68. W. Beh. 334. Phän. 26. 606. Niet. 345. 346. Log. III. 175 и мн. др.

Мысль есть вообще нѣчто абстрактное [1]). Нужно, чтобы у того, кто начинаетъ мыслить, «померкли сначала зрѣніе и слухъ»; чтобы онъ былъ «отвлеченъ отъ конкретнаго представленія и вовлеченъ во внутренній мракъ душевной ночи»; и чтобы онъ «въ этой средѣ научился видѣть, удерживать опредѣленія и различать» [2]). Абстрактное мышленіе есть уже внутренній процессъ, движеніе души въ самой себѣ и притомъ именно интеллектуальный процессъ, направленный на нѣчто интеллектуальное, мыслимое [3]); если угодно, на нѣчто «идеальное» [4]).

Въ этомъ состояніи душа отказывается отъ непосредственнаго сліянія съ непрерывнымъ потокомъ эмпирическихъ явленій, отъ созерцательнаго растворенія въ сложности и слитности конкретнаго эмпирическаго. Обнаруживается своеобразное тяготѣніе сознанія къ своему центру; оно отъединяется, собираетъ свои силы и противопоставляетъ себя чувственному непосредственному бытію [5]). Теперь оно уже не «въ немъ», а «внѣ его»; оно не живетъ «имъ», а вопрошаетъ «о немъ». Оно хочетъ отчета и опредѣленности; оно ищетъ простоты и устойчивости. Сознаніе видитъ «себя», свое «я» и противостоящій, данный ему предметъ. Эта «данность» есть не что иное, какъ конкретное-эмпирическое [6]). Оно есть первое, начальная основа, историческое начало всего дальнѣйшаго знанія [7]). Но въ этой данности все сплошно и перепутано. Охватить ее цѣликомъ нѣтъ возможности, ни въ глубину, ни въ ширину; она сама до крайности измѣнчива и непостоянна. И вотъ сознаніе вступаетъ на путь отрыва и задерживающей фиксаціи. Таково рожденіе абстрактной мысли.

Въ этомъ и состоитъ основной смыслъ «абстрактнаго» («abs-traho»— «отвлекаю»): сознаніе разрываетъ живое, непосредственное цѣлое на части, куски, стороны, элементы или опредѣленія и оперируетъ, какъ съ объектомъ, съ этими, уже вполнѣ новыми, предметными образованіями. Установивъ въ матеріалѣ какое-нибудь различіе [8]), сознаніе останавливается на немъ, и это есть первый актъ его — анализъ [9]). Въ ре-

---

[1]) Niet. 346.
[2]) Срв. Niet. 345.
[3]) Срв. Glaub. 36.
[4]) Срв. напр. W. Beh. 336. 416. Enc. II. 222: «nur ideale Idealität».
[5]) Срв. напр. Phän. 142.
[6]) Срв. Phän. 185. Log. III. 20. 21. 308. Enc. III. 294—295. Enc. I. 403.
[7]) См. тѣ же мѣста.
[8]) Срв. особ. Glaub. 65. Phän. 434. Niet. 345. а также W. Beh. 357. Phän. 132. 329. Recht. 256.
[9]) Срв. Glaub. 92. Phän. 329. Log. II. 31 и др.

зультатѣ анализа получается (классическій случай) нѣкоторая двоица [1]), два отдѣльныхъ и взаимно различныхъ элемента, роль и участь которыхъ также различна.

Для того, чтобы получить нѣчто, поддающееся мышленію, сознаніе должно силою (gewaltsam) удержать [2]) одну изъ различныхъ сторонъ, сосредоточивая на ней свое вниманіе: только при этомъ условіи получится необходимая опредѣленность въ мышленіи. Другая же часть подвергается своеобразному «забвенію» [3]); душа дѣлаетъ усиліе, чтобы «затемнить и удалить» [4]) то, отъ чего отвлекается мыслимое; сознаніе не смотритъ на него [5]), вычеркиваетъ [6]), опускаетъ [7]), отрицаетъ [8]), негируетъ [9]), «отмысливаетъ» [10]), ибо считаетъ, что можетъ обойтись безъ него [11]). Все это, конечно, съ тѣмъ, чтобы при первой же надобности возобновить вычеркнутое и найти въ немъ матеріалъ для новыхъ абстракцій [12]). Но въ моментъ отвлеченія сознаніе смотритъ только на одну сторону [13]) и именно ее-то, какъ отвлеченную, абстрагированную, абстрактную, и удерживаетъ [14]).

Въ противоположность опускаемой сторонѣ, удерживаемая часть извлекается [15]), изолируется отъ связи съ другими элементами [16]) и полагается [17]) въ качествѣ содержанія абстракціи [18]). Въ результатѣ этого абстрактное оказывается всегда оторваннымъ, отдѣленнымъ, изолированнымъ и противопоставленнымъ [19]). Сознаніе цѣною неполноты,

---

[1]) Phän. 127.
[2]) Срв. Enc. I. 178.
[3]) «Vergessen» Dif. 256.
[4]) «Verdunkeln und entfernen» Enc. I. 178.
[5]) «Wegsehen» Phän. 163.
[6]) «Abstreifen» Niet. 345—346.
[7]) «Weglassen» Log. III. 19. 38. 38. Enc. II. 385.
[8]) «Läugnen Dif. 215.
[9]) «Negiren» срв. Glaub. 65. 123. 125—6. 137. W. Beh. 370. Log. III. 38 и др.
[10]) «Hinwegdenken» срв., напр., W. Beh. 334.
[11]) W. Beh. 408.
[12]) Срв. Glaub. 126. Log. II. 31.
[13]) Dif. 214. Abs. 405. 405.
[14]) Срв. напр. Enc. I. 178.
[15]) «Herausziehen», «herausheben», «herausnehmen» Glaub. 131. Phän. 185 Log. III. 21. Enc. I. 230. Recht. 161.
[16]) Срв. Log. I. 86, а также Dif. 209. Glaub. 87. Log. I. 45. 124. Log. III 32. 40. Recht. 27. 161.
[17]) Срв., напр., W. Beh. 413.
[18]) Log. III. 38.
[19]) Срв., напр., Dif. 209. 213. Glaub. 19. 35. 131. W. Beh. 413. Log. I. 24 Log. III. 65.

лишенія [1]) и ограниченія покупаетъ опредѣленность и мыслимость. Однако, нѣтъ сомнѣнія, что именно въ этомъ обмѣнѣ оно вмѣстѣ съ полнотою предмета теряетъ и самую конкретно-эмпирическую данность. Такого изолированнаго отъ всѣхъ связей и взаимодѣйствій содержанія, которое препарировано абстрактною мыслью, нигдѣ въ пространствѣ и во времени не существуетъ [2]). «Абстракція отдѣльной «стороны», какъ таковая, не имѣетъ существованія» [3]): она «реальна», «дѣйствительна» только въ общей связи своей съ тѣмъ множествомъ эмпирическихъ обстоятельствъ и свойствъ [4]), отъ которыхъ она была отвлечена напряженіемъ сознанія. Уже въ самомъ первомъ приступѣ къ мысли и знанію конкретное эмпирическое разлагается на абстрактные элементы и гибнетъ; наука его не познаетъ и познать не можетъ [5]).

Поэтому «абстрагирующее мышленіе не слѣдуетъ разсматривать, какъ простое отодвиганіе въ сторону чувственнаго матеріала, который отъ этого» (будто бы) «не терпитъ ущерба въ своей реальности» [6]). Нѣтъ. «Подъ воздѣйствіемъ вторгающейся мысли бѣднѣетъ богатство безконечно многообразной природы; замираетъ ея весна, угасаютъ ея цвѣтныя игры. Все, что шумѣло въ ней жизнью, нѣмѣетъ и смолкаетъ въ тишинѣ мысли; напоенная теплотою полнота природы, слагающаяся въ тысячу разнообразно притягательныхъ чудесъ, превращается въ сухія формы и безобразныя всеобщности, подобныя тусклому сѣверному туману» [7]). Мысль деформируетъ и дереализуетъ конкретное эмпирическое; она ликвидируетъ не только поэтическую слитную сложность его, но и его видимое безразличіе къ существенному и несущественному. Мысль ищетъ *сущности* и видитъ ее въ томъ, что *устойчиво*. Къ этой-то устойчивой сущности она и стремится свести (Reduktion) многообразную эмпирическую данность [8]) путемъ опущенія одной ея части и сведенія во единство другой [9]). Сходное, отвлеченное отъ несходнаго, при сравненіи совпадаетъ и мыслится, какъ единство [10]). Получается множество абстрактныхъ понятій, имѣющихъ по закону формальной логики содержаніе и объемъ и стоящихъ другъ къ другу

[1]) Glaub. 17. 122.
[2]) Срв. Phän. 25.
[3]) Phän. 217.
[4]) Срв. Phän. 26. 287. Log. I. 93. 228.
[5]) Срв. Log. III. 298—300. Skept. 76.
[6]) Log. III. 20.
[7]) Enc. II. 12—13. (z).
[8]) Log. III. 20.
[9]) Гегель ставитъ здѣсь вмѣсто «и»—небрежное «или» см. Enc. I. 230. Niet. 345—346.
[10]) Срв. Enc. III. 230. 330.

въ отношеніи рода, вида, подчиненія и соподчиненія. Содержаніе этихъ абстрактныхъ понятій разсудочное мышленіе и принимаетъ за искомую аристократическую сущность эмпирическихъ явленій [1]), а самимъ явленіямъ предоставляетъ толпиться въ нижнемъ этажѣ объема.

Основное свойство этихъ «понятій» въ томъ, что они—в с е о б щ и. «Мыслить эмпирическій міръ, значитъ... существенно измѣнять его эмпирическую форму и превращать его въ нѣчто всеобщее» [2]); всеобщность же эта, далекая отъ того, что Гегель называетъ истинной, спекулятивной всеобщностью, состоитъ лишь въ томъ, что выдѣленное мыслью свойство присуще (или «обще») многимъ (или всѣмъ) вещамъ эмпирическаго міра и можетъ быть поэтому придано имъ въ качествѣ предиката [3]). Однако, этотъ родовой признакъ, присутствуя во многихъ (или во всѣхъ) элементахъ объема, въ то же время мыслится о т д ѣ л ь н о отъ подчиненной сферы; онъ свободенъ отъ нея [4]); онъ самъ по себѣ [5]); онъ образуетъ самостоятельное [6]) мыслимое нѣчто, абстрактное единство [7]), нѣчто абсолютное [8]) (отъ absolvo), т.-е. отвязанное, отрѣшенное. Абстрактное-формальное отнюдь не сливается съ множественнымъ единичнымъ и не тождественно ему [9]). Оно привносится къ нему извнѣ, какъ «инобытіе» къ «инобытію» [10]). Примѣняется къ нему, относится къ нему, налагается на него [11]), субсумируетъ его подъ себя [12]) и въ лучшемъ случаѣ погружается, нисходитъ въ него [13]), чтобы убѣдиться въ томъ, что оно ему несоизмѣримо [14]); оно не можетъ ни исчерпать его, ни выразить.

Оторванное такимъ образомъ отъ конкретнаго единичнаго и предоставленное себѣ и своей специфической природѣ, абстрактное разсудочное мышленіе развертываетъ свой особый строй, свой порядокъ и свои особенности. Оно стремится къ тому, чтобы утвердить независи-

---

[1]) Срв., напр., Log. III. 292. Enc. III. 356.
[2]) Enc. I. 108.
[3]) Срв. Log. III. 96. Phän. 307. 308; а также Log. III. 64. Enc. I. 79.
[4]) Срв., напр. Phän. 307. 308. 313 и др.
[5]) Срв. Glaub. 71. Phän. 253.
[6]) Срв. Log. I. 192. Log. III. 200. Recht. 352.
[7]) Dif. 193. 287. Glaub. 44. W. Beh. 378. Log I. 90. Enc. I. 386.
[8]) Срв. Glaub. 36. Log. I. 63. 276. Enc. I. 230; срв. Glaub. 128—129.
[9]) Срв. Glaub. 11. 39. 64—65. 92. 135—136. W. Beh. 345. 346. 357. Phän. 26. 97. 153. 163. Log. III. 60. 60—61. Enc. III. 257. Bha. 414. и др.
[10]) Срв. Phän. 96—97. Log. III. 21. 61. Enc. I. 14.
[11]) Срв. Phän. 362. Recht. 46 W. Beh. 357. Log. III. 310.
[12]) Срв. напр. Log. III. 73. Enc. III. 412. Abs. 404.
[13]) Phän. 6.
[14]) Срв. Glaub. 151. Skept. 76. W. Beh. 337. 375. 377. Phän. 240.

мость своихъ понятій отъ объема, отъ единичнаго, отъ случайнаго эмпирическаго матеріала. Мало того, что оно «вычеркиваетъ несходные, выдающіеся кусочки данности» [1]), оно влечется всегда кверху: сбросить еще что-нибудь изъ балласта своего содержанія; отвлечься еще отъ какого-либо опредѣленія, подняться еще на одну ступень абстракціи. Сущность разсудочной абстракціи въ томъ, что она тяготѣетъ всегда къ возможно большему объему и возможно меньшему содержанію: ибо, если эмпирически данный матеріалъ рѣшаетъ вопросъ объ устойчивости, а устойчивость (дурная всеобщность) [2]) опредѣляется, какъ индуктивная всюду-найденность, всѣмъ-подтвержденность; и если именно такая всеобщность и устойчивость есть критерій сущности и существенности (какъ въ этомъ убѣждена разсудочная наука);—то понятно, что основную сущность всѣхъ вещей разсудочная мысль будетъ искать въ томъ, что всего абстрактнѣе, въ самомъ абстрактномъ, самомъ безсодержательномъ [3]), но зато и самомъ «устойчивомъ» и «существенномъ». Это и есть то «нѣчто», «Etwas», на которое указываетъ Кантъ [4]), говоря о высшей абстракціи, и которому молится индійскій іоги, взывая къ Брамѣ [5]). Это есть—«формальная индифференція» [6]).

Имѣя въ виду такое тяготѣніе разсудочной мысли, Гегель и характеризуетъ создаваемую ею абстракцію, какъ нѣчто оторванное отъ содержанія, и потому неопредѣленное [7]) и формальное [8]). Добытое разложеніемъ, анализомъ, это есть своеобразное аналитическое единство [9]), знающее степени большей и меньшей абстрактности [10]), но не знающее предѣла въ отвлеченіи своемъ отъ содержанія [11]), въ бѣгствѣ отъ него, какъ отъ стѣсняющаго и ограничивающаго [12]). Развѣ

[1]) Niet. 345—346.

[2]) Срв. Phän. 190. Log. III. 96—98. 149—150. 292—293. 330.

[3]) Срв. Glaub. 11. W. Beh. 340. Log. I. 165. Enc. III. 251.

[4]) Kant. Logik. Ausg. Kirchmann. 1869. s. 103.

[5]) Срв Bha. 392. 412. 413—426.

[6]) W. Beh. 377; см. также другія раннія статьи Гегеля.

[7]) «Unbestimmt», «bestimmungslos», «inhaltslos»; ср. Glaub. 34. 120. W. Beh. 350. 351. Phän. 217. 295—296. 563. Log. I. 270. Log. II. 4. Log. III. 60—61. 92. 120. 140. 200. 282. Enc. I. XXX. 73. 330. Enc. III. 208. 306. 460. Recht. 177. 178 193. 207. Bha. 418. 419. и др.

[8]) Срв. Glaub. 157. W. Beh. 409. 416. 422. Niet. 346. Log. III. 25. 32. 140. 143. Enc. I. 20. 157. 386. Enc. III. 251. Recht. 75. 150.

[9]) Срв. Glaub. 92. Phän. 329. Log. I. 339. Log. II. 31. Log. III. 281. 281.

[10]) Срв. Diss. 19. Krit. 44. Skept. 73. 109. 115. Glaub. 8. 11. 17. 38. W. Beh 343. 360. Phän. 73. 451. Enc. III. 406.

[11]) W. Beh. 370.

[12]) Recht. 38. 42.

только одна смерть была бы высшимъ, послѣднимъ отвлеченіемъ и отрѣшеніемъ [1]). Въ то же время, какъ бы ни было отвлеченно понятіе, *какое-нибудь* содержаніе оно все-же имѣетъ [2]). И въ этомъ-то, хотя бы и убогомъ, содержаніи своемъ оно по основному закону формальной логики тождественно само себѣ, «равно само себѣ» [3]); оно есть абстрактное и формальное тождество [4]), само себѣ внутренно не противорѣчащее [5]); неизмѣнное и потому ad libitum повторяемое [6]). Это мыслимое тождество не имѣетъ въ себѣ различій и многообразія [7]); оно—отвлечено отъ многообразія и *просто* [8]). И какъ таковое,—оно не реально, не имѣетъ дѣйствительности и существованія [9]), но, какъ уже сказано, пріобщается реальности только черезъ единичныя эмпирическія вещи [10]); абстрактное-формальное есть — «nur überhaupt seiend» [11]).

Вотъ изъ этихъ-то абстрактныхъ, формальныхъ понятій, нереальныхъ, тождественныхъ, мыслимыхъ единствъ и слагается корпусъ *эмпирической науки*, интересующейся ими въ ихъ *содержаніи*, и *формальной логики*, изслѣдующей ихъ *форму*. Построить понятія, отвлеченныя отъ эмпирической данности, въ классифицирующую систему по схемѣ genus proximum et differentia specifica [12]) такъ, чтобы содержаніе охватило и исчерпало эту данность—такова регулятивная (хотя «безконечная» и потому неосуществимая) идея эмпирической науки. Установить всеобщіе и неизмѣнные, а потому «абсолютные» законы, владѣющіе элементами этой абстрактной системы—понятіями, и ихъ взаимными отношеніями — такова задача формальной логики, осознанная и (по традиціонному воззрѣнію) чуть ли не разъ навсегда разрѣшенная еще Аристотелемъ. Если учесть еще «всеобщіе» и «необходимые» «законы природы», о которыхъ Гегель не любитъ говорить съ почтеніемъ и признаніемъ—то не стоитъ ли здѣсь мысль въ самомъ дѣлѣ предъ послѣдними, доступными человѣку, верши-

[1]) Срв. W. Beh. 392
[2]) Recht. 41.
[3]) Phän. 86. 96. 185.
[4]) Срв., напр., Dif. 255. Glaub. 118. 131. Log. II. 69. Log. III. 281. 306. 313. Enc. I. 230. Enc. II. 138. и др.
[5]) Срв. Enc. I. 228.
[6]) Срв. Dif. 193. Phän. 162.
[7]) Срв. Log. III. 281. 306. Enc. I. 230. Enc. III. 264.
[8]) Phän. 86. 86. 246. 446. Gymn. 144. Niet. 346. Log. I. 246. 249. Log. III. 298.
[9]) Срв. W. Beh. 367. 367. 397. 409. Phän. 25. 26. 36. 108.
[10]) Срв. W. Beh. 372. Log. I. 93.
[11]) Phän. 26.
[12]) Log. III. 308.

нами знанія? При надлежаще-широкомъ пониманіи «эмпирической данности» — можетъ возникнуть вопросъ: въ чемъ же еще можетъ заключаться идеалъ научнаго знанія? Не все ли этимъ сказано

По убѣжденію Гегеля, лежащему въ самомъ основаніи всѣхъ остальныхъ его убѣжденій и всей его философской доктрины, истинная наука и истинная философія здѣсь еще не начинались. Ни о предметѣ ихъ, ни о задачѣ, ни о методѣ, ни объ идеалѣ познанія — здѣсь не сказано еще ни слова. Мало того, тотъ, кто отказывается представить себѣ иной предметъ и иной методъ научнаго познанія, тотъ вообще къ истинной научной философіи не причастенъ; онъ чуждъ ей настолько, насколько слѣпецъ чуждъ зрительнымъ воспріятіямъ или, выражаясь въ терминахъ «Критики Чистаго Разума», насколько дискурсивный разсудокъ чуждъ способностямъ интуитивнаго разсудка. Между чувственнымъ созерцаніемъ, абстрактно-эмпирической обработкой его данности и абстрактно-формальнымъ трактованіемъ добытыхъ понятій съ одной стороны, и спекулятивной философіей Гегеля съ другой — лежитъ глубокое, существенное, качественное различіе: это разные способы познавательной жизни, различныя душевно-духовныя устремленія, въ корнѣ отличающіеся другъ отъ друга подходы къ вещамъ и къ знанію. Наука и философія Гегеля говорятъ не о томъ и не такъ, о чемъ и какъ говоритъ эмпирическая и формальная наука, а также выращенная ими философія.

Все это не значитъ, однако, чтобы Гегель отрицалъ за обычной наукой и логикой всякое значеніе; это должно быть уже понятно изъ предшествующаго. Но значеніе ихъ въ высшей степени ограничено, а дефекты ихъ научнаго метода настолько серьезны, что создаютъ въ философствованіи великія уклоненія и опасности.

Конкретное-эмпирическое противостоитъ философіи, какъ среда тупого безмыслія, какъ чуждый мысленной культуры хаосъ случайныхъ обстоятельствъ. Абстрактное формальное вноситъ въ эту сферу первую и элементарную культуру мысли. Эмпирическія науки, вработывая въ чувственный матеріалъ «всеобщія опредѣленія, родовыя понятія и законы», приготовляютъ его для философіи [1]). Онѣ очищаютъ его постепенно отъ данности и непосредственности [2]), поднимаютъ его къ абстрактной всеобщности [3]) и этимъ освобождаютъ отъ грубаго и варварскаго состоянія [4]). Въ этомъ разложеніи на элементы и въ выращиваніи мыслительной всеобщности лежитъ «абсолютная цѣнность»

[1]) Enc. I. 20.
[2]) Enc. I. 20.
[3]) Срв. Glaub. 103. Log. I. 87. Log III. 61.
[4]) Recht. 55.

образованія [1]). Такое пріобщеніе чувственнаго матеріала абстрактному, съ одной стороны, ведетъ къ его упрощенію, къ претворенію его во что-то удобопонятное, понимаемое [2]), мыслимое, съ другой стороны—оно является подготовительнымъ приближеніемъ содержанія къ спекулятивному, къ Духу, своеобразнымъ одухотвореніемъ его [3]), огненнымъ крещеніемъ [4]). Сосредоточенная энергія понятія [5]) выковываетъ въ этомъ дѣлѣ основное философское орудіе: абстрактное мышленіе, т.-е. искусство удерживать чистыя мысли и, двигаясь въ нихъ [6]), измѣрять всю глубину ихъ различія [7]). Упражняясь въ этомъ дѣлѣ, душа человѣка отрывается отъ чувственной конкретности и научается жить въ понятіи и познавать черезъ понятіе [8]); она отучается отъ «безсмысленнаго представленія» [9]) и привыкаетъ къ созерцанію «чистыхъ пространствъ прозрачной мысли» [10]). На протяженіи этого педагогическаго и пропедевтическаго искуса въ ней дѣйствуетъ и ею владѣетъ «изумительнѣйшая и величайшая, или даже абсолютная сила»—разсудокъ или негативная энергія мысли [11]). Разорвать слитную сопринадлежность матеріала, негативно отбросить большую часть его, убить его жизнь, создавать не живое, но уже мертвое абстрактное нѣчто, удержать это мертвое и превратить его во что-то самостоятельное, независимое [12]) и тождественно-устойчивое—для этого нужна поистинѣ колоссальная творческая сила; и дѣла ея говорятъ за себя сами.

Выполнить этотъ катарсисъ, окрестить и очистить душу огнемъ абстрактной мысли было задачей древняго міра [13]): Греціи—въ сферѣ философіи и Рима—въ области права. Но уже величайшій изъ греческихъ философовъ, Аристотель, видѣлъ болѣе высокую задачу и зналъ лучшее, истинное, спекулятивное философствованіе [14]). Идея новаго времени и состоитъ въ томъ, чтобы покончить съ разсудочной и прочной абстрактной мыслью, оживить эту долину смерти и покоя, привести ее

[1]) Срв. Recht. 55. 257.
[2]) Niet. 346. Log. III. 298. Enc. II. 39. (z); ср. также Enc. III. 406.
[3]) Срв. Enc. III. 294—295. 316. (z).
[4]) «Befeuern» Enc. II. (z).
[5]) «Der Ernst des Begriffs» Phän. 6.
[6]) Enc. I. 7.
[7]) Срв. Log. III. 49.
[8]) Срв Log. I. 45.
[9]) Phän. 115.
[10]) Log. III. 323.
[11]) Срв. Phän. 25. 26. 26. Log. III. 49.
[12]) См. тамъ же.
[13]) Phän. 27.
[14]) Enc. I. XXVIII. Gesch. II. 299.

въ подвижность и теченіе [1]) и раскрыть сущность истинной спекулятивной абстрактности и истинной спекулятивной конкретности. Въ этомъ—высшая задача новой философіи, и разрѣшеніе ея беретъ на себя самъ Гегель. Для этого онъ и разоблачаетъ прежде всего основные пороки формальной абстракціи.

Истинная философія конкретна и по предмету своему и по методу. Это означаетъ, что элементы ея предмета не остаются разрозненнымъ множествомъ, но вступаютъ въ нѣкоторую особливую живую синтетическую связь, объединяющую ихъ въ новое, своеобразное живое единство. Эта конкретная связь не есть только познавательный синтезъ, мысленно-идеальный, человѣческимъ субъективнымъ мышленіемъ построяемый, но подлинный живой синтезъ самихъ элементовъ самого предмета. Конечно, эмпирически мыслящему уму неясно еще, что̀ это за синтезъ и какъ онъ возможенъ; однако, уже очевидно, что къ такому синтезу формально-абстрактныя понятія могутъ оказаться и не приспособленными.

По Гегелю они не способны къ нему совершенно.

Каждое абстрактное понятіе само себѣ тождественно и неизмѣнно [2]). Оно или А, или не А. Оно одноформно [3]), однотонно [4]), одноцвѣтно [5]). Содержаніе его не можетъ измѣниться, ибо иное содержаніе есть содержаніе иного понятія. Поэтому абстрактное-формальное прочно [6]), фиксировано [7]), неподвижно [8]) и недвижимо [9]). Оно какъ бы засохло [10]) и закостенѣло [11]) въ своемъ внутреннемъ естествѣ. Лишенное всякой гибкости [12]), холодное [13]) и безцвѣтное [14]), оно безжизненно [15]) и мертво [16]) вѣчной и безнадежной мертвостью никогда не жившаго существа. Это

---

[1]) Срв. Phän. 27.
[2]) «Unwandelbar» Phän. 162.
[3]) «Gleichförmig» Enc. II. 87 87. Anm.
[4]) «Eintönig» Phän. 13. 394.
[5]) «Einfärbig» Phän. 13.
[6]) «Fest». W. Beh. 374. Phän. 27. 27. 240. 252. 253. 257. 258. Log. I. 39. 183. Log. III. 32. 67. 120. Enc. I. 147.
[7]) «Fix», «fixirt». Glaub. 36. W. Beh. 329. 340. 342. 357. 409. Jac. 14.
[8]) «Unbewegt» Phän. 13. Log. I. 50.
[9]) «Unverrückt» Log. I. 39.
[10]) «Trocken» Phän. 252. 253. Log I. 45. Würt. 240.
[11]) «Knöchern» Phän. 252. 253.
[12]) «Unbiegsam» Phän. 446.
[13]) «Kalt» Phän. 446.
[14]) «Farblos» Log. III. 60—61.
[15]) «Unlebendig», «Leblosigkeit». Phän. 36. 590. Log. III. 60—61. Enc. I. XXXIII.
[16]) «Todt». Nohl. 7. Phän. 26. 522. Log. I. 50. Log. II. 4.

есть своего рода caput mortuum абстракціи [1]). Между этими понятіями есть даже извѣстная связь—связь родового и видового характера; но эта связь такъ же прочна [2]), мертва и неподвижна, какъ и внутренняя природа самихъ понятій. Она оставляетъ всѣ связуемые элементы въ неизмѣнномъ видѣ и въ разрозненномъ состояніи подчиненности, но не сочиненности; она есть связь чисто негативная, ибо родовое понятіе добывается простой «негаціей» видового признака [3]); она можетъ быть даже совсѣмъ не связь, а только «присутствіе» родовыхъ элементовъ во всѣхъ видовыхъ образованіяхъ...

Во всякомъ случаѣ въ этомъ мертвомъ строѣ классификаціи всѣ абстрактныя образованія остаются отъединенными и замкнутыми [4]). Разъ обязанныя своимъ происхожденіемъ разрыву и разлученію, предпринятому сознаніемъ надъ матеріаломъ,—разсудочныя понятія всегда сохраняютъ на себѣ печать оторванности и распаденія [5]). Каждое каждому есть sui generis «инобытіе», нѣчто «другое», внѣшнее, стоящее къ нему слѣд. во внѣшнемъ отношеніи [6]). Абстрактное неизмѣнно обременено этимъ отдѣльнымъ отъ него [7]), не сливающимся съ нимъ и не растворяющимся въ немъ «другимъ абстрактнымъ»—будь то оторванное отъ него всеобщее-мыслимое или противостоящее ему единичное-чувственное [8]). Именно поэтому оно, согласно глубокомысленному опредѣленію абсолютнаго, данному Спинозой [9]), отнюдь не есть нѣчто безусловное, или абсолютное [10]); напротивъ, оно обусловлено этимъ

---

[1]) Enc. I 224.

[2]) Срв. Phän. 274, а также Niet. 345. Enc. I. 147.

[3]) Срв. всѣ тѣ мѣста, гдѣ Гегель настаиваетъ на негативной сущности абстрактнаго-формальнаго, называя послѣднее «положительно выраженной негаціей» (W. Beh. 341); особ. Glaub. 65. 123. 126. 137. W. Beh. 370. 397. Phän. 578. 600. Log. I. 101. Log. II. 4. 84. Enc. I. 223. Enc. III. 348—349.

[4]) «Verschlossen» Log. III. 200.

[5]) «Getheilt», «zerrissen», «geschieden», «getrrennt», «abgeschnitten», «dirimirt», «aufgelöst», «zerbegt» etc; срв. Moll. I. 66. Dif. 252. W. Beh. 413. Phän. 25. 252. 288. 377. 446. Log. I. 86. Log. III. 122. 205. Enc. II. 501. Enc. III. 354. Recht. 226. Ph. g. 50 и др.

[6]) Срв. Dif. 243. W. Beh. 368. 371. Log. I. 39. 90. 101. 127. 246. 249. Log. II. 4. 4. Log. III. 32. 46. 380. Enc. III. 400.

[7]) Срв. Log. I. 129.

[8]) Срв., напр., Glaub. 11. W. Beh. 345.

[9]) См. Spinoza. Ethica. Pars prima. Definit. II. «Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest». И далѣе: «Si cogitatio alia cogitatione terminatur». Opera Ed. Paulus. 1802. Vol. I. pag. 35.

[10]) Срв. W. Beh. 353. 367. Phän. 13.

отрывомъ [1]), оно есть нѣчто относительное [2]), ограниченное [3]), неполное [4]). Оно составляетъ только одну сторону, вырванную изъ дѣйствительной полноты предмета, и потому оно односторонне [5]). Напрасно разсудочное знаніе хвалится тѣмъ, что оно доходитъ до познанія безконечнаго; «безконечность» его есть безконечность уходящаго вдаль регресса, неосуществимаго заданія, недостижимой полноты; это то безконечное, которымъ Фихте закончилъ свое первое «Наукоученіе»— дурная, мнимая, вѣчно блуждающая безконечность безкрылаго разсудка. Абстрактное формальное само по себѣ—конечно [6]), и не ему посягать на подлинное достояніе спекулятивной философіи.

Теперь должно быть понятно, въ какомъ смыслѣ Гегель настаиваетъ на единичности формальной абстракціи: выдѣляя и вознося изо всей сложной данности только одну, единичную сторону предмета, понятіе остается прикованнымъ къ ней, и эта прикованность опредѣляетъ навсегда его содержаніе; оно безсильно исправить въ этомъ чтолибо; выдавая выдѣленную единичность за что-то всеобщее, оторванное отъ другихъ содержаній и другихъ понятій, оно является само лишь единичнымъ понятіемъ, прилѣпившимсякъ единичному содержанію. Поэтому черезъ единичное разсудочное понятіе можетъ быть познано только единичное свойство чувственнаго міра, разсудочно обобщенное, но не пріобрѣвшее истинной спекулятивной всеобщности [7]).

Такимъ образомъ, оторванныя одна отъ другой, равнодушно [8]) сопоставленныя, формальныя абстракціи отчужденно [9]) и чопорно [10]) противостоятъ другъ другу, нисколько не лучше, чѣмъ конкретныя эмпирическія вещи. «Абстрактное» означаетъ всегда то же самое, что «противоположное» [11]). Элементы, оторванные другъ отъ друга, взаимноабстрактные [12]), относятся другъ къ другу негативно [13]), исключаютъ

[1]) «Bedingt» срв. Diff. 193. 210. Glaub. 120. Enc. III. 44.

[2]) «Relativ» W. Beh. 378. Enc. III. 44.

[3]) «Beschränkt» Dif. 233· W. Beh. 340. 367. Enc. I. 147. Recht. 150. 207. 352.

[4]) «Mangelhaft» Recht. 41. Bha. 415.

[5]) «Einseitig». Dif. 191. Phän. 101. 590. Log. I. 65. 90. 101. 148. Log. II. 33. Log. III. 129. 175. 334. Enc. I. XV. XXI. 175. 354—355. Enc. III. 362. Recht. 41.

[6]) «Endlich» Glaub. 122. 156. Enc. I. XV. Recht. 41. 207.

[7]) Срв. Phän. 185. Log. III. 61. 74. Recht. 161. 256.

[8]) «Gleichgültig» Phän. 77. 86. 86. 253. Log. I. 86. 87. 90.

[9]) «Entfremdung» Phän. 451; «Gemeinschaft... zurückstossen» Log. I. 174.

[10]) «Sprödigkeit». Log. I. 185.

[11]) Срв. Diff. 193. 194. 233. 243. 289. Glaub. 19. 138. Phän. 96. 504. Log. I. 264 Log. III. 65 и др.

[12]) Glaub. 11. 135.

[13]) Срв. Glaub. 123. W. Beh. 353· Log. I. 129. Recht. 352.

другъ друга, стоятъ взаимно въ отношеніи «идеальной» и «безусловной» противоположности [1]). Несоединяемый разрывъ [2]), обнаружившійся между ними, превращаетъ ихъ неминуемо въ непримиримыя полярныя крайности [3]). Вся великая армія абстрактныхъ понятій оказывается раздробленнымъ, разбросаннымъ [4]), дискретнымъ [5]) множествомъ логическихъ атомовъ [6]). Все преимущество ихъ передъ атомами эмпиріи въ ихъ мыслительно-всеобщей формѣ и только.

Естественно, что такое множество атомизированныхъ абстракцій, съ мертвымъ содержаніемъ и въ мертвомъ порядкѣ, оказывается неспособнымъ къ тому высшему спекулятивно-живому синтезу, котораго искалъ Гегель. Формальное понятіе неподходяще для спекулятивнаго строя отношеній, который покоится, во-первыхъ, на конкретности, а, во-вторыхъ, на содержательности своихъ элементовъ. Между тѣмъ формальная абстракція, во-первыхъ, дискретна, во-вторыхъ, безсодержательна. Это разсудочное понятіе, только абстрактное, не болѣе чѣмъ абстрактное [7]), есть чистая [8]) и пустая [9]), безсодержательная мыслимость. Заимствуя все содержаніе свое изъ матеріала конкретной эмпиріи [10]), не будучи въ силахъ обогатить его чѣмъ-нибудь творчески, отъ себя, формальная абстракція и не заботится объ этомъ, но, какъ уже обнаружилось, стремится въ бездну безсодержательности [11]), въ ту злосчастную пустоту [12]), въ которой ничего уже не можетъ быть познано [13]), кромѣ формальнаго [14]) и поверхностнаго [15]). Разсудочное

[1]) Diff. 255. W. Beh. 336.

[2]) Срв. Glaub. 97. Log. I. 29—30.

[3]) «Extrem» срв. Phän. 258. 446. Log. III. 120. 129. Recht. 395—396. Bha. 414.

[4]) «Diffus» Enc. III. 303.

[5]) Log. III. 282.

[6]) W. Beh. 334. Enc. I. 35.

[7]) «Nur», «erst», «bloss», срв. Phän. 273. 287. 481. Log. I. 47. Enc. I. 157 Enc. II. 222. Enc. III. 44. Recht. 22. 42—43. 177.

[8]) «Rein». Пониманіе этого термина двоится у Гегеля: иногда подъ «reiner Begriff» онъ разумѣетъ спекулятивное понятіе, напр. Log. III. 60—61 и др.; однако нерѣдко онъ именуетъ «чистымъ понятіемъ» порицаемую имъ разсудочную абстракцію; такъ, напр. Phän. 257. 586; а также Glaub. 129. W. Beh. 377. Phän. 258. 480. 485. 504. 563. 579. 586. 600. Log. II. 84. Enc. I. 146 и др.

[9]) «Leer», «arm», срв. Glaub. 34. 68. 90. 109. 131. 135. W. Beh. 327. 377. 422. Phän. 73. 77. 98. 180. 226. 257. 273. 274. 291. 295—296. 480. 495. 577. Niet. 346. Log. I. 20. 127. 190. 270. Log. II. 64. Enc. I. 73. Enc. III. 44 (z). 101 (z). 114 (z). 460. Jac. 16. Recht. 38. 39. 200. Hinr. 283. Bha. 414.

[10]) Срв Phän. 153. 423. Log. I. 86. Enc. III. 379. Recht. 414.

[11]) «Leerer Abgrund» Phän. 65.

[12]) «Unseelige Leere» Phän. 258.

[13]) «Im Leeren wird nichts erkannt» Phän. 111.

[14]) «Formale Erkenntniss», срв. Diff. 281. Glaub. 120. W. Beh. 375. Enc. III. 294.

[15]) «Oberflächlich», срв. Phän. 185. Log. III. 60—61. Enc. III. 406. 433. Recht. 401.

субъективное мышленіе [1]), произвольно [2]) и насильственно [3]) составляя свои абстракціи и взбираясь по нимъ все выше, становится тѣмъ хуже, чѣмъ болѣе въ нихъ чистоты и пустоты [4]). И, наконецъ, когда понятія оказываются способными къ любому содержанію и безразличными ко всякому [5]); когда не остается въ сущности никакого содержанія, ибо исчезаетъ всякая различимость [6]); когда начинаетъ грозить полное безсмысліе [7]) и аморфность [8])—тогда только разсудокъ замѣчаетъ, что онъ былъ похищенъ своими созданіями, абстракціями, и закруженъ до потери сознанія въ ихъ вертящемся хороводѣ [9]); и, можетъ быть, слишкомъ поздно онъ вспоминаетъ, что лучше ужъ мечтанія и грезы, чѣмъ отвлеченная пустота [10]).

Можетъ ли спекулятивная философія удовлетвориться такимъ понятіемъ? Примириться съ тѣмъ, что величайшая и абсолютная сила мысли впадаетъ въ такое безсиліе [11]) и отдается безпредѣльной скукѣ пустого бытія [12]). Признать, что это разсудочное мышленіе, разлагающее и разоряющее всякій спекулятивный синтезъ [13]), скованное абстрактной формой [14]), безпредметно уходящее въ неопредѣленность, есть вершина знанія и орудіе истины? Вся философія Гегеля есть великое творческое «нѣтъ», сказанное имъ изъ глубины предмета въ отвѣтъ на эти вопросы.

Необходимо положить предѣлъ тому развалу [15]), къ которому привело господство абстракціи, съ ея неосновательностью [16]), съ отсутствіемъ у нея всякаго безусловнаго средоточія и субстанціальной [17]) сущности [18]). Необходимо признать, что абстрактное-формальное по-

---

[1]) Срв. Log. III. 32. 323. Enc. III. 251.
[2]) Срв. Log. II. 31. Log. III. 302. Enc. III. 387.
[3]) «Gewaltthätig». Glaub. 17.
[4]) Phän. 257.
[5]) Phän. 485. 486. 486–487. Enc. III. 208.
[6]) W. Beh. 413.
[7]) Enc. I. XXX.
[8]) «Gestaltlos», Phän. 162. W. Beh. 422.
[9]) Срв. Phan. 99.
[10]) Phän. 111.
[11]) Glaub. 109.
[12]) Glaub. 109.
[13]) Срв. Recht. 38. 39.
[14]) «Fessel eines Abstraktums» Recht. 19.
[15]) «Unwesen der Abstraktion» Log. I, 96.
[16]) «Grundlos» Recht. 365.
[17]) «Keinen Halt, keine Substanz», Phän. 495.
[18]) «Wesenlos» W. Beh. 341. 342. 345. 367. 401. Phän. 291.

нятіе несовершенно [1]), незаконченно [2]) и неразвито [3]); что ему не достаетъ внутренней органической цѣлесообразности [4]); и что именно поэтому оно подлежитъ отверженію. Все чисто-разсудочное мышленіе чуждо понятію [5]), не знаетъ спекулятивной мысли [6]), оторвано отъ философской идеи [7]), и вслѣдствіе этого неразумно [8]) и недуховно [9]). На этомъ пути истина не постигается, ибо самый основной элементъ его—формальная абстракція—не истиненъ [10]). Все, чего бы ни коснулось это невѣрное «орудіе» познанія, оказывается раздробленнымъ, деградированнымъ, умерщвленнымъ: разумъ [11]), духъ [12]), безконечность [13]), дѣйствительность [14]), жизнь [15]), организмъ [16]), понятіе [17]), истина [18]), нравственность [19]), Богъ [20]),—все искажается, все познается ложно, все разлагается на пустыя и мертвыя отвлеченности. Вотъ почему съ абстрактнымъ-формальнымъ философія совсѣмъ не имѣетъ дѣла [21]), пользуясь только его работой, подготовляющей до извѣстной степени низменную матерію чувственности.

Мало того; если подойти ко всему этому разсудочному гнѣзду съ высшей, спекулятивной точки зрѣнія, то нужно будетъ признать, что «понятія» его не только не имѣютъ эмпирическаго существованія, но—что несравненно важнѣе—лишены и всякой метафизической реальности. Эти «банальнѣйшія абстракціи» [22]), дереализованныя противоположе-

---

[1]) «Unvollkommen», Log. III. 40.
[2]) «Unvollendet», Log. III. 25.
[3]) «Nicht entwickelt», Enc. I. 324.
[4]) Срв. Glaub. 44.
[5]) «Begrifflos», Phän. 432. Log. III. 40. 47. 60—61. 145. 145.
[6]) «Gedankenlos», Phän. 432.
[7]) «Ideenlos«, Recht. 315
[8]) Срв , напр., Recht. 263.
[9]) «Geistlos». Срв. Phän. 21. 257. Log. I. 39. Log. III. 60—61. Iac. 14.
[10]) Срв. Diff. 193. Phän. 181. 290. 586. Log. 127. 127. 228. Log. II. 33. Log. III. 40. 268. Enc. II. 63. Enc. III. 101. Ph. g. 9. 50. Bha. 415.
[11]) Срв. Enc. III. 412. Recht. 19.
[12]) Срв. Phän. 418. Log. III. 61.
[13]) Срв., напр., W. Beh. 359.
[14]) Enc. III. 412.
[15]) Срв., напр., Log. III. 61.
[16]) Срв., напр., W. Beh. 330.
[17]) Напр., Log III. 61.
[18]) Enc. III. 334. 354. Hinr. 283.
[19]) Срв., напр., Phän. 265 и др.
[20]) Напр., Log. III. 61.
[21]) Срв. Glaub. 131. Phän. 36. Niet. 346. Enc. I. 157. Enc. III. 464.
[22]) «Gemeinste Abstraktion», Glaub. 131.

ніемъ [1]), суть лишь выдуманныя величины [2]), стоящія подъ категоріей возможности [3]); пустыя химеры [4]), блѣдныя тѣни [5]), колдовской дымъ [6]). Онѣ суть—ничто [7]) передъ лицомъ истинной философіи, и это метафизическое ничтожество [8]) ихъ дѣлаетъ ихъ предметомъ уже не знанія, а только мнѣнія [9]) и суевѣрія [10]). Абсолютная абстракція и непримиримое противоположеніе суть начала анти-спекулятивныя, противныя философіи и подлинной метафизической реальности, а слѣдовательно враждебныя истинѣ, духу и Богу: абстрактное обособленіе есть начало зла [11]).

Поэтому приверженность къ этой формальной мысли; неспособность и нежеланіе разстаться съ ней и убѣдиться, что она ничему не соотвѣтствуетъ и все искажаетъ; величайшее упрямство разсудка [12]), побуждающее его настаивать на своей правотѣ и выдавать свое заблужденіе за истину,—все это заводитъ ищущую душу въ бездну безмыслія, философской безпомощности и метафизической лжи. Разсудочная философія есть въ глазахъ Гегеля проявленіе ограниченнаго упорства и познавательнаго безсилія. Нужно, конечно, самоотверженное мужество и научное безкорыстіе для того, чтобы, сросшись съ извѣстнымъ воззрѣніемъ, вработавшись въ извѣстную точку зрѣнія, отказаться отъ нихъ, какъ отъ невѣрныхъ; предпринять коренную ломку привычныхъ устоевъ; обновить не только теоретическія допущенія и воззрѣнія, но и основной философскій укладъ души. Можетъ быть, для этого нуженъ особый философски-художественный даръ... Но такой переходъ, по убѣжденію Гегеля, есть sine qua non истиннаго философскаго познанія.

Въ чемъ же должно состоять это обновленіе, и къ чему поведетъ и приведетъ отказъ отъ разсудочнаго мышленія во имя спекулятивнаго?

---

[1]) Срв., напр., Glaub. 137.
[2]) «Gedankendinge». Срв. W. Beh. 367. 372. 401. 404. Phän. 226. Iac. 16.
[3]) Log. I. 228.
[4]) Phän. 293—294.
[5]) Срв. Jac. 16.
[6]) «Hexenräuche», выраженіе Якоби, Jac. 16.
[7]) «Nichts», Glaub. 131. 138. Phän. 65. 291. Log. I. 165.
[8]) «Nichtigkeit», W. Beh. 371. 377. Phän. 132. Jac. 16.
[9]) Log. III. 334.
[10]) Log. I. 81.
[11]) Срв. Phän. 586. Recht. 185.
[12]) Срв. Log. I. 192. Enc. I. 228.

III. О СПЕКУЛЯТИВНОМЪ МЫШЛЕНІИ ВООБЩЕ.

(Ученіе о разумѣ).

Въ основаніи ученія Гегеля о сущности спекулятивнаго мышленія, какъ и въ основѣ всей его философіи, лежитъ подлинный душевно-духовный познавательный опытъ, открывшій ему то, что онъ по существу утверждалъ, и утвердившій его въ вѣрности того, что ему открылось. Повтореніе этого познавательнаго опыта является непремѣннымъ условіемъ для того, чтобы воистину понять имѣвшееся имъ въ виду, пріобщиться понимаемому не только въ формѣ приблизительнаго и общаго представленія о чемъ-то непріемлемомъ, но въ видѣ непосредственнаго познающаго общенія съ сущностью изучаемаго, какъ съ подлинно-даннымъ предметомъ. Подобнаго опыта, какъ это должно быть уже понятно, никто никому со стороны дать не можетъ; но объективный анализъ его сущности возможенъ. Такому анализу самъ Гегель пытался подвергнуть не только конкретное-эмпирическое и абстрактно-формальное познанія, отвергнутыя имъ, но и спекулятивное мышленіе въ его существенныхъ чертахъ. Гегель не только осуществлялъ, практиковалъ спекулятивное философствованіе, но дѣлалъ героическія усилія для того, чтобы раскрыть другимъ его сущность, чтобы развернуть его у всѣхъ на глазахъ, формулировать его основы и изъяснить его природу. Правда, несмотря на все это, остаются еще серьезныя трудности, требующія для своего пониманія и провѣрки большихъ напряженій въ предѣлахъ личнаго познавательнаго опыта; недаромъ же за Гегелемъ утвердилась репутація одного изъ труднѣйшихъ философскихъ мыслителей. Однако, непреодолимыхъ трудностей здѣсь меньше, чѣмъ это принято думать, и существенное поддается пониманію.

Философія Гегеля, какъ и всякая истинная философія, не можетъ быть понята одною мыслью; здѣсь требуется участіе реальнаго душевнаго опыта въ его полномъ составѣ; въ особенности же участіе творческаго воображенія. «Спекулятивная мысль», составляющая элементъ и стихію этой философіи, есть мысль, настолько пропитанная работой воображенія, настолько слившаяся съ нимъ, что обычной логически-формальной, и даже критической-кантовской мыслью она понята быть не можетъ. Воспитанный на формальной мысли теоретикъ, читая Гегеля, будетъ испытывать необычайно тягостное ощущеніе того, что максимальное напряженіе его души, стремящейся къ пониманію читаемаго, остается безплоднымъ или почти безрезультатнымъ. Передъ нимъ скоро встанетъ дилемма, по которой или читаемое лишено смысла, или

самъ читатель лишенъ дара къ философіи, и вся попытка въ лучшемъ случаѣ закончится недоумѣніемъ и отказомъ отъ дальнѣйшаго ознакомленія. Можетъ быть, всѣ люди дѣлаются жертвой того безсознательнаго предразсудка, что орудіе, привычное для нихъ лично, должно подходить или соотвѣтствовать каждому предмету и содержанію; во всякомъ случаѣ за ошибочность этого воззрѣнія они иногда жестоко расплачиваются. Прежде чѣмъ писать или судить о Гегелѣ, необходимо дать себѣ отчетъ въ томъ, какова была сущность его познавательнаго подхода къ предметамъ, т.-е. попытаться постигнуть его способъ мыслить, чтобы вслѣдъ затѣмъ повторить этотъ способъ своей душой, усвоить его и только тогда приступить къ изученію его произведеній; иными словами, для того, чтобы Гегель раскрылся духовному оку, нужно, чтобы оно научилось видѣть по новому, или, еще проще: обновленіе орудія сдѣлаетъ доступнымъ изслѣдуемое.

Все это можетъ быть выражено еще такъ: для того, чтобы понять Гегеля, необходимо попытаться подойти феноменологически къ его философствованію, т. е. вскрыть внутреннюю структуру его мыслительнаго акта. А такъ какъ «абстрактность» составляетъ по Гегелю природу мысли, а «спекулятивность»—ея основное свойство, то этотъ феноменологическій анализъ можетъ дать первое наглядное представленіе о сущности «абстрактнаго-спекулятивнаго».

Для того, чтобы получить такое представленіе, слѣдуетъ начать съ забвенія того, во что вѣрилось прежде и къ чему доселѣ склонялось мнѣніе [1]): нужно порвать и съ безпредметнымъ пустозвонствомъ [2]) разсудочной мысли и съ туманностью тепловатыхъ чувствованій и настроеній [3]). Первое, что необходимо спекулятивному мыслителю—это способность къ самоотверженію въ познаніи; не только для того, чтобы разстаться, хотя бы на время, съ «собственными» пріемами и изобрѣтеніями, или для того, чтобы быть всегда наготовѣ признать «свою» неправоту, какъ только предметъ ее обнаружитъ; но, главнымъ образомъ, для того, чтобы умѣть устранять и ликвидировать или, по крайней мѣрѣ, изолировать въ душѣ нормальное пульсированіе личныхъ влеченій и личнаго аффективнаго интереса отъ чистаго объективнаго обстоянія, имѣющаго обнаружиться въ предметѣ. Одно изъ основныхъ убѣжденій Гегеля, которое онъ такъ же, какъ и Больцано, воспринялъ изъ философской атмосферы, созданной «Критикой Чистаго Разума», состоитъ въ томъ, что мысль, «обращенная внутрь», имѣетъ дѣло съ нѣкоторой предметной объективностью, не только не менѣе, но несравненно болѣе

[1]) Skept. 107. Ohl. 230.

[2]) «Das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes». Phän. 164.

объективною, чѣмъ чувственная реальность внѣшняго міра. Въ наши дни это убѣжденіе можетъ показаться страннымъ только тому, кто совсѣмъ не искушенъ въ философіи [1]), или кто привыкъ не сомнѣваться въ реальности внѣшнихъ вещей и относиться съ сомнѣніемъ къ тому, что не поддается внѣшнимъ воспріятіямъ и мѣриламъ. Современная психологія не сомнѣвается въ объективности своего предмета—внутренней, душевной реальности, ею изслѣдуемой. Но этого мало: въ современной логикѣ, благодаря работамъ Больцано, Хуссерля и отчасти Когена, быстро отмираютъ сомнѣнія въ объективности самого мыслимаго содержанія, того, что мыслится въ мысли,—смысла. «Объективность» дается не только «внѣшнимъ образомъ», но и «внутреннимъ»—вотъ воззрѣніе, все болѣе получающее право гражданства. «Истинная объективность» дается именно не «внѣшнимъ», а только «внутреннимъ образомъ»—таково было воззрѣніе Гегеля; оно имѣетъ несомнѣнно сложную исторію въ предшествующей ему философіи, но было продумано и выражено имъ съ такою силою и законченностью, что поистинѣ можетъ быть названо «воззрѣніемъ Гегеля» par excellence. Необходимо признать, что именно Гегель является однимъ изъ предшественниковъ современнаго логическаго объективизма; хотя столь же несомнѣнно, что научная логика не повторитъ его основной феноменологической ошибки.

Согласно этому воззрѣнію Гегель стремится сначала разочаровать философствующую душу въ объективности внѣшняго міра, а затѣмъ открыть ей доступъ къ новой, «внутренней» объективности. Отвращеніе отъ первой есть непремѣнное условіе для проникновенія во вторую [2]). Уже разсудочная абстракція пріучала душу къ тому, чтобы мыслить внѣ зрѣнія и слуха, чтобы сосредоточивать интенсивность внутренней жизни не на центробѣжномъ, а на центростремительномъ уклонѣ души [3]). Эта мобилизація духовной энергіи съ направленіемъ ея «въ себя», внутрь, получаетъ теперь свое положительное оправданіе: нужно было привыкнуть къ разсудочной мысли для того, чтобы потомъ «научиться мыслить спекулятивно» [4]) Ибо спекулятивное мышленіе есть не просто абстрактное мышленіе, а нѣчто большее: мышленіе, своеобразно сочетавшееся съ созерцаніемъ.

Созерцаніе, какъ уже извѣстно, есть непосредственное отношеніе сознанія къ своему предмету. Таково оно уже въ поэтическомъ и мистическомъ переживаніи. Тамъ это непосредственное отношеніе харак-

[1]) «Eine warme Nebelerfüllung». Phän. 164.
[2]) Срв Glaub. 96. W. Beh. 357. Phän. 226. Log III. 267. 332.
[3]) Срв. Niet. 345. Rel. I. 198.
[4]) Niet. 348.

теризуется нѣкіимъ забвеніемъ о себѣ; утрачивается сознательный рефлексъ на происходящее [1]); исчезаетъ то, что я называлъ «своимъ»; душа живетъ «внѣ времени и пространства»; она погружается въ созерцаемый предметъ, отдается ему, сливается съ нимъ; она всецѣло—въ немъ, она есть—только онъ [2]). И, возвращаясь изъ такого созерцанія, душа испытываетъ страхъ и удивленіе, не постигая его глубины [3]). Въ такомъ по силѣ, сосредоточенности и чистотѣ созерцанія, но слившемся уже съ мыслью, пропитавшемъ мысль и со своей стороны пропитанномъ мыслью,—познаніи открывается подлинная объективная сущность всего, если выразиться терминомъ Канта—«вещь въ себѣ». То роковое субъективистическое искаженіе «абсолютнаго» объекта, которое было отмѣчено и выдвинуто англійской эмпирической философіей, которое Лейбницъ считалъ удалимымъ посредствомъ мысли, а Кантъ призналъ неудалимымъ ничѣмъ и преграждающимъ человѣческому познанію доступъ къ вещи въ себѣ,—эта субъективистическая опороченность всего познаваемаго отпадаетъ для Гегеля въ результатѣ признанія имъ созерцающей мысли. Созерцающая мысль мыслитъ предметъ свой съ тою силою абсолютнаго погруженія, которая ликвидируетъ субъективно-конечную среду «преломляющаго» сознанія, устраняетъ ее нацѣло, аннулируетъ ее. Форма времени, къ которой у Канта «прикованы» внутреннее чувство и категорія, отпадаетъ здѣсь въ результатѣ душевнаго напряженія, разрѣшающагося въ непосредственное сліяніе съ предметомъ. Это непосредственное сліяніе созерцающей мысли съ предметомъ и явилось для философіи Гегеля источникомъ величайшей силы и въ то же время величайшаго заблужденія.

Спекулятивная мысль есть мысль. Поэтому предметъ ея не эмпирически-конкретно-единиченъ, но чистъ, абстрактенъ и всеобщъ. Правда, спекулятивная абстрактность и спекулятивная всеобщность суть уже нѣчто иное и новое; но основное, что цѣнится въ мысли со времени Сократа и Платона и до нашихъ дней—ея сверхчувственность, опредѣлимость и устойчивость [4])—оказывается налицо и въ спекулятивной философіи. Спекулятивное мышленіе направлено на то, что внѣчувственно и сверхчувственно; оно уже не прилѣпляется къ конкретному-эмпирическому, какъ источнику своего содержанія [5]), не нуждается въ немъ, не заимствуетъ у него, не примѣняется къ нему.

[1]) Срв., напр., Glaub. 103. 104.

[2]) Срв. стихотвореніе «Eleusis». Ros. 78. 79.

[3]) Ibidem.

[4]) Въ «устойчивости» смысла Гегель цѣнилъ, конечно, не «неизмѣнную тождественность», но повторяемость при закономѣрной подвижности.

[5]) Срв. W. Beh. 357. Phän. 226. Log. III. 267. 332. Recht. 280.

Оно позволяетъ разсудку предоставить въ свое распоряженіе вынешенныя имъ «устойчивыя опредѣленности», или, какъ Гегель обычно выражается, «абстрактныя всеобщности» [1]), и съ нихъ начинаетъ, какъ съ элемента, обладающаго минимальной философской допустимостью. Этотъ элементъ есть «абстрактное вообще», продуктъ мышленія, мыслимое нѣчто, понятіе въ самомъ общемъ смыслѣ этого слова.

Но въ то время, какъ разсудочное мышленіе подходитъ къ «понятію» какъ бы извнѣ, со стороны, какъ къ нѣкоторому эмпирически данному и подлежащему обработкѣ содержанію, и само при этомъ остается функціей субъективной человѣческой души—спекулятивное мышленіе не характеризуется этими чертами. Обычная разсудочная мысль—образуетъ «разъ», предметъ ея образуетъ «два». Мышленіе разсудка есть схожденіе, сопоставленіе, соприкосновеніе двухъ сторонъ; этотъ двойственный составъ сохраняется на всемъ протяженіи мыслительнаго процесса, который и заканчивается равнодушной, безпечальной разлукой. Мышленіе кардинально оторвано отъ предмета, субъектъ отъ объекта, познающій актъ—отъ познаваемаго содержанія. Субъектъ и объектъ не суть едино, хотя и вступаютъ въ эфемерное единеніе. Субъектъ не растворяется въ объектѣ, объектъ не исчезаетъ въ субъектѣ, не сливается, не отождествляется съ нимъ. «Сознаніе человѣка» самобытно, какъ самобытна и изучаемая, «измѣряемая» имъ «вещь».

Въ спекулятивной мысли все это обстоитъ обратно. Спекулятивная мысль есть не только мысль, но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ таковая, и созерцаніе. Это значитъ, что раздвоенность, взаимодѣйствіе, опосредствованность [2])—уступаютъ мѣсто непосредственному единству, единству внѣ раскола, внѣ двойственности, раздвоенности и т. д. Дескриптивно-психологически это можно представить себѣ такъ, что «въ послѣдній разъ» совершается нѣкоторое «схожденіе сознанія съ предметомъ», но схожденіе, въ которомъ сошедшіеся сливаются воедино, слагаясь въ новое мыслительно-созерцательное образованіе—тождество субъекта-объекта. Это тождество и есть, по Гегелю, принципъ и сущность всякой истинной философской спекуляціи [3]).

Оно должно быть понято съ двухъ сторонъ: со стороны эмпирико-психологической и со стороны метафизико-онтологической. Ибо тождество субъекта-объекта означаетъ въ устахъ Гегеля: во-первыхъ, сліяніе единичнаго человѣческаго сознанія съ мыслимымъ содержаніемъ, во-

[1]) Характерно, напр., Log. III. 332.

[2]) Опосредствованность понимается Гегелемъ обычно, какъ обусловленность элемента A отношеніемъ къ «инобытію»—къ элементу B; срв. Phän. 16. 74. 76. 79. 494. Log. I. 63. 74. 92. 110. 200. 235. Log. II. 3. Enc. I. 19. 165.

[3]) Срв. Diff. 162. 163. 276. Enc. III 284—285 (z) и др.

вторыхъ, познавательно открывающуюся (въ результатѣ этого) метафизическую обращенность абсолютнаго духа на самого себя. Первое есть ratio cognoscendi второго; второе есть ratio essendi перваго.

Сліяніе единичнаго человѣческаго сознанія съ тѣмъ содержаніемъ, которое имъ мыслится, достигается, какъ уже сказано, въ результатѣ того, что мысль пріобрѣтаетъ силу созерцанія, а созерцаніе отдается всецѣло дѣлу мысли; потому-то Гегель и настаиваетъ на полномъ отвлеченіи созерцающей силы души отъ чувственной, внѣшней среды [1]). Насыщенная силою воображенія [2]) мысль уже не просто фиксируетъ и комбинируетъ свои понятія, шлифуя ихъ поверхность и совершенствуя ихъ расположеніе. Нѣтъ: она живетъ въ нихъ, живетъ ими, проникаясь ими и проникая въ нихъ. Сознаніе передаетъ себя предмету [3]), отдается ему [4]), пребываетъ въ немъ [5]). Оно углубляется въ него [6]) настолько, что предметъ становится для него, какъ свой [7]); мало того, оно забываетъ о себѣ [8]) и теряетъ себя въ этомъ «безсознательномъ» [9]) вдумываніи, вмысливаніи въ сущность понятія. Душа должна какъ бы затаить дыханіе и предоставить предмету господствовать въ себѣ [10]), управлять собою, двигать себя [11]) по его собственнымъ внутреннимъ законамъ, отнюдь не вмѣшиваясь, не внося ничего произвольно отъ себя и не нарушая самостоятельности предмета [12]). Сознаніе единичной души должно, такимъ образомъ, раствориться въ предметѣ до самозабвенія. Мало того: до полнаго забвенія о томъ, что это самозабвеніе вообще было ею предпринято для цѣлей познанія, какъ своего рода познавательный пріемъ. Тотъ, кто признаетъ человѣческое сознаніе (das menschliche Bewusstsein) за необходимый ингредіентъ всякаго познанія, за нѣчто абсолютное [13]), тотъ закрываетъ себѣ доступъ къ спекулятивному мышленію. Спекуляція требуетъ «уничтоженія» самого сознанія [14]), какъ конечнаго и субъективнаго. «Субъективная конечность, чувственно и рефлективно-

[1]) Срв. Glaub. 96., гдѣ «empirisches Bewusstsein zu Grunde geht in Vernunftanschauung».

[2]) «Einbildungskraft», Glaub. 42. 46. 92. 154.

[3]) Phän. 42—43.

[4]) Phän. 5. Enc. III. 313 (z).

[5]) Phän. 5.

[6]) Enc. I. 44. Enc. III. 313 (z).

[7]) Phän. 46. 47.

[8]) Phän. 5.

[9]) Diff. 188. 199.

[10]) Enc. I. 44. 45. Enc. III. 313 (z).

[11]) Phän. 46. 47.

[12]) Phän. 46. 47. Recht. 65. 66.

[13]) Glaub. 32. 57.

[14]) Diff. 188.

мыслящее *я*, *мое* все», «*мое* конечное все» погибаетъ [1]). Пусть въ этомъ пожирающемъ огнѣ сгорятъ всѣ жалящіе «комары субъективности», пусть погибнетъ самое сознаніе этой самоотдачи и этого уничтоженія; но если останется хотя бы еще рефлексія на уничтоженность всякой рефлексіи, или «субъективность» сознанія о томъ, что субъективность упразднена,—то субъективное спаслось отъ гибели и объективная сущность предмета будетъ искажена [2]). Гегель, какъ и Кантъ, признаетъ чувственную субъективность помѣхой и искаженіемъ [3]): то, что допущено, какъ нѣчто «субъективное», признается тѣмъ самымъ за нѣчто неабсолютное [4]). Однако, эта помѣха, по его убѣжденію, устранима, и искаженія можно избѣгнуть; правда, не во внѣшнемъ опытѣ, но во внутреннемъ; и притомъ не въ жизни чувствъ, эмоцій и настроеній [5]), но въ жизни *мысли*. Это достигается не абстрагирующей мыслью, но силою *интуиціи*, *интуитивнаго мышленія*. Гегель исповѣдуетъ и устанавливаетъ возможность преодолѣть на этомъ пути *психологизмъ* и *антропологизмъ* въ познаніи. То, что сохраняетъ еще отношеніе къ «*человѣческой* познавательной *способности*», есть безусловно нѣчто конечное и субъективное [6]). Согласно этому познаніе абсолютнаго, безусловной сущности требуетъ полной безотносительности къ человѣческому и субъективному. Такая безотносительность или непосредственность и открывается въ созерцающемъ интеллектѣ, или «сверхчувственномъ внутреннемъ созерцаніи» [7]), образующемъ основу всей философіи [8]).

Такимъ образомъ, тождество субъекта и объекта съ психологически-дескриптивной точки зрѣнія состоитъ, такъ сказать, въ побѣдѣ объекта надъ субъектомъ, или, вѣрнѣе, въ добровольномъ стушевываніи, самоупраздненіи субъекта, какъ такового, передъ имѣющимъ открыться ему объективнымъ обстояніемъ. Такъ какъ истинная энергія философскаго знанія и субъективность—несовмѣстимы [9]), то субъективность ликвидируетъ себя, до конца растворяясь въ мыслимомъ содержаніи. Субъекта, *какъ такового*, этого начала всяческой конечности [10]),

[1]) Glaub. 59.

[2]) Срв. критическія замѣчанія противъ Якоби; напр., Glaub. 103. 104.

[3]) Срв. кромѣ другихъ указанныхъ мѣстъ: Glaub. 76. 97. 111. Enc. III. 119 (z). 309. 310. 311.

[4]) Glaub. 32.

[5]) Срв. Log. III. 21. Enc. I. 37. Enc. III. 320. Hinr. 302.

[6]) Glaub. 41.

[7]) Log. III. 332.

[8]) Diff. 272.

[9]) «Unverträglich», Krit. 28.

[10]) Напр., Glaub. 14. 59.

своеобразія, особливости [1]), зависимости, единичности [2]), партикуляризма, случайности [3]) и своекорыстія [4])—уже нѣтъ: онъ весь въ объектѣ. Онъ какъ бы внемлетъ голосу предмета, музыкѣ идей [5]); или смотритъ, разсматриваетъ (zusehen, betrachten) [6]) сущность объекта; во всякомъ случаѣ онъ только воспринимаетъ то, что имѣется въ объектѣ на лицо [7]); или прислушивается къ раскрывающейся въ немъ внутренней необходимости предмета, доводя ее потомъ до сознанія [8]), формулируя ее въ словахъ [9]). Всѣ эти выраженія и формулы суть, конечно, не болѣе, какъ образныя характеристики, использованныя въ популярныхъ и экзотерическихъ цѣляхъ; внутреннее созерцаніе—не видитъ, не слышитъ; оно сверхчувственно. Однако, и сверхчувственный опытъ есть все же опытъ [10]). Спекулятивное мышленіе тоже поддается своеобразному наблюденію, внутреннему наблюденію, доступному только для того, кто самъ мыслитъ [11]); психологически говоря, мышленіе всегда будетъ имѣть форму внутренней самодѣятельности субъекта [12]), оторвавшагося отъ внѣшняго міра и ушедшаго въ себя. Этотъ внутренній спекулятивный опытъ Гегель и пытается черезъ описаніе приблизить къ сознанію профана.

Теперь ясно, что «гибель» субъекта въ объектѣ не есть въ строгомъ смыслѣ слова «гибель». Это есть какъ бы періодическое ухожденіе субъекта въ объективную сферу логическаго содержанія, гдѣ онъ на время пріобщается сверхвременному состоянію и порядку. Этотъ уходъ въ состояніе растворенности въ объектѣ смѣняется возвращеніемъ къ обычному эмпирическому дуализму, къ раздвоенности субъекта и объекта. Но философствуетъ сознаніе только въ растворенности; только спекулятивное самозабвеніе въ мыслимомъ предметѣ есть философское познаніе. Въ этомъ спекулятивномъ тождествѣ съ объектомъ сознаніе не угасаетъ, но сохраняется; оно освобождается, правда, отъ субъективности, отъ индивидуальнаго своеобразія, отъ своей личной ограниченности и эмпирически опредѣленной душевной ткани; но оно

---

[1]) Напр., Glaub. 76.
[2]) Напр., Enc. III. 119 (z).
[3]) Напр., Log. III. 111. Enc. III. 309.
[4]) Enc. III. 359.
[5]) Срв. Glaub. 74.
[6]) Phän. 46. 47. 69 101. Recht. 65. 66.
[7]) «Nur aufnehmen, was vorhanden ist», Log. I. 62.
[8]) Recht. 66.
[9]) Phän. 42. 43.
[10]) Срв. Enc. I. 14.
[11]) Rel. I. 125.
[12]) Enc. I. 44. Niet. 344. Raumer. 353.

остается сознаніемъ [1]). Оно подъемлется до объективности, становится объективнымъ сознаніемъ [2]). Оно живетъ въ объектѣ, какъ свободное отъ всякой партикулярности и «творитъ только всеобщее», въ которомъ оно «идентично» со всѣми индивидами [3]). Это и значитъ, что въ немъ царитъ само «логическое» или предметъ.

Повидимому, Гегель не замѣчалъ, что здѣсь встаетъ нѣкоторое существенное затрудненіе, образующее кардинальную проблему для всякой интуитивистической философіи. Тотъ, кто признаетъ возможность интуитивистическаго ухода отъ субъективности, отъ ея среды, ея вліянія, ея искажающаго воздѣйствія на процессъ и итогъ познанія, тотъ неизбѣжно долженъ будетъ установить нѣкоторые признаки или предѣлы, отъ которыхъ начинается эта сфера подлиннаго объективизма, освобожденнаго отъ «случайностей» и произвола единичнаго сознанія. Обычно эта проблема оставляется въ сторонѣ; конечно, не по малодушію, въ виду ея трудности, но вслѣдствіе того, что истинно одаренный интуитивистъ настолько занятъ открывшимся ему предметомъ, настолько погруженъ въ практически-познавательное исчерпаніе его, въ содержательное осуществленіе интуиціи, что рефлексія на ея характеръ и составъ, ея формальные предѣлы и компетенцію—предстаавляется ему второстепеннымъ, не столь важнымъ, можетъ быть даже экзотерическимъ дѣломъ; въ то время какъ дифференцирующей мысли аналитика болѣе близка раціоналистическая оглядка и отмежеваніе, рѣшеніе вопроса «какъ», до рѣшенія вопроса о томъ, «что именно»? Такъ Кантъ остается гносеологомъ и въ этикѣ и въ эстетикѣ, а Гегель интуитивно раскрываетъ realia и въ «Логикѣ» и въ «Феноменологіи Духа». У него нѣтъ отдѣльной «теоріи познанія»; ученіе о сущности знанія разбросано въ его сочиненіяхъ повсюду, иногда въ формѣ пропедевтическихъ разъясненій, чаще въ формѣ полемики или отдѣльныхъ, мимоходомъ даваемыхъ указаній. И все, что можно найти у него въ смыслѣ критерія интуитивистическаго объективизма, это «забвеніе о самозабвеніи» и «индентичность со всѣми индивидами».

Однако, наличность перваго, даже при всей его подлинности и полнотѣ, можетъ гарантировать только непосредственность мыслительнаго процесса и цѣльность познавательнаго состоянія, но не истинность добытаго результата. Ибо цѣлостное и непосредственно-сліянное мышленіе можетъ привести къ заблужденію, и подвигъ высшаго самоотверженія мысли, если и гарантируетъ отъ субъективныхъ искаженій, уловимыхъ для сознанія,—не обезпечиваетъ отъ скрытыхъ субъекти-

[1]) Срв. особенно Diff. 270.
[2]) См. Enc. III. 147—148 (z).
[3]) См. Enc. I. 44.

вистическихъ уклоненій: шопоты безсознательнаго лукавы и вкрадчивы, и формы навѣтовъ его неожиданны и многообразны, тѣмъ болѣе, когда рефлектирующій «Аргусъ удалился и тронулъ сонъ его глаза». Подобно этому не рѣшаетъ проблемы и второй критерій. Та «идентичность» людей, на которую указываетъ Гегель, и «всеобщность» творящагося элемента мысли, не могутъ имѣть въ его устахъ эмпирическаго значенія—фактическаго совпаденія или «согласованія» итоговъ мысли у всѣхъ людей: слишкомъ велико было его презрѣніе къ низшей, эмпирической «всеобщности», какъ таковой. Не говоря уже о томъ, что вихрь временности и случайности, кружащій въ себѣ все эмпирическое, дѣлаетъ такое согласованіе реально невозможнымъ, и что качество «истинности» не можетъ быть гарантировано согласіемъ многихъ мнѣній (эмпирическая квантификація критерія). Метафизическое же значеніе «идентичности» и «всеобщности» есть уже нѣчто изъ непровѣренной сферы потусторонняго предмета; нѣчто уже познанное тѣмъ интуитивнымъ мышленіемъ, критерій истинности котораго тщетно отыскивается вопрошающимъ скептикомъ.

Какъ истинный и послѣдовательный интуитивистъ, Гегель предпочитаетъ этимъ гносеологическимъ рефлексіямъ практику созерцательнаго мышленія и отвѣчаетъ обычно на раціоналистическое требованіе доказательства—демонстрирующимъ указаніемъ на сущность видимаго имъ предмета, «показаніемъ» его, развертывающимъ обнаруженіемъ открывшагося ему объективнаго обстоянія: жаждущій истины пусть провѣритъ развернутое подлиннымъ познавательнымъ опытомъ. Прелиминарныя сомнѣнія гносеолога не волнуютъ и не задерживаютъ Гегеля; ищущему знанія онъ предлагаетъ плыть вмѣстѣ съ нимъ въ стихіи предмета, покорно отдаваясь его волнамъ; склонность культивировать въ дистинкціяхъ свое неосуществляемое мастерство, столь характерная для современныхъ методологовъ, не свойственна ему. Сила Гегеля—въ героически осуществляемомъ интуитивномъ познаніи предмета.

Но именно въ этомъ геронческомъ осуществленіи спекулятивной мысли лежитъ и источникъ основного заблужденія Гегеля. Пренебрежительное отношеніе къ гносеологической рефлексіи повело къ тому, что авторъ «Феноменологіи Духа», интуитивно пострадавшій въ ней всѣ основные виды сочетанія между сознаніемъ и предметомъ, оставившій въ наслѣдство послѣдующей философіи идею феноменологическаго» анализа (т.-е. интуитивно-мыслительнаго проникновенія черезъ видимость явленія къ его сущности),—унесъ изъ этой спекулятивной исторіи человѣческихъ заблужденій нѣкоторую коренную феноменологическую сдвинутость и непроясненность въ своемъ

подходѣ къ предмету и его познанію. Безспорно, Гегель самъ зналъ объ этой сдвинутости; но не считалъ ее за сдвигъ. Онъ сознательно практиковалъ эту непроясненность и принималъ послѣдовательно ея плоды; но полагалъ, что въ ней все ясно и что онъ доглядѣлъ здѣсь все до конца. Все его ученіе о спекулятивномъ понятіи покоится на этомъ смѣшеніи; вся сущность его діалектическаго метода вырастаетъ на этой почвѣ. Формально, не содержательно, ученіе Гегеля стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ этимъ заблужденіемъ. И пониманіе его философіи требуетъ полной ясности въ этомъ пунктѣ.

Уже тогда, когда Гегель разоблачаетъ безсиліе чувственнаго знанія и философскіе пороки конкретнаго-эмпирическаго, внимательный глазъ невольно отмѣчаетъ то обстоятельство, что аргументы его направлены почти исключительно на такъ называемый «внѣшній» опытъ, на совокупность вещей въ пространствѣ и на воспріятія, «вызванныя воздѣйствіемъ этихъ вещей» на душу человѣка. Сфера же «внутренняго чувства», выражаясь терминомъ Канта, остается обычно въ сторонѣ; Гегель рѣдко порицаетъ «временное», сосредоточиваясь преимущественно на «пространственно-временномъ»; внутренній міръ съ самаго начала получаетъ какъ бы нѣкоторое привиллегированное положеніе. Это объясняется отчасти тѣмъ, что чисто временный матеріалъ меньше повиненъ въ основномъ порокѣ чувственнаго бытія и познанія—абстрактности-дискретности: время, какъ таковое, сообщаетъ тѣмъ элементамъ, которые ему причастны, нѣкоторую, хотя и не спекулятивную, но все же подвижную текучесть, взаимную связность, даже слитность. Пусть эта подвижность—ирраціональная, хаотически-сложная, лишенная мысли и имманентной необходимости. Чисто-временное все же ближе душѣ Гегеля, чѣмъ пространственно-временное, подобно тому какъ глубокомысліе его безнадежно молчитъ при видѣ «вѣчно-мертвыхъ» горныхъ массъ и открываетъ прообразъ духа въ движеніи «величественнаго» водопада [1]). Но главное основаніе этого предпочтенія, конечно, въ томъ, что «внутренняя» область заключаетъ въ себѣ ту особливую, исключительную сферу спекулятивной мысли и знанія, изъ-за которой, какъ изъ-за существеннѣйшаго достоянія духа, Гегель велъ философскую борьбу. Согласно этому отдѣльныя разъясненія его постепенно выдѣляютъ изъ всей домены внутренняго міра тѣ сферы, которыя остаются причастными времени и раздѣляютъ основную судьбу конкретнаго-эмпирическаго: таковы, конечно, всѣ чувственныя ощущенія и воспріятія, какъ таковыя, созерцанія [2]), представленія [3]) и аффективно-эмоціональная группа

[1]) См. Reisetagebuch durch die Berner Oberalpen. Ros. 474. 478. 483. 489.

[2]) Срв., напр., Log. III. 21. Hinr. 302.

[3]) Срв., напр., Phän. 200. 429. 445. 519. Log. I. 136. Enc. III. 322. 330 и др.

переживаній [1]). Все это остается личнымъ, субъективнымъ въ самомъ худшемъ смыслѣ [2]); это—та сфера, которая хотя и имѣетъ въ своей метафизической основѣ мышленіе [3]), но сама не поднимается въ объективную сферу послѣдняго, чуждая ему исконно и качественно.

Этой низшей и подчиненной сферѣ «внутренняго» міра рѣзко и отчетливо противостоитъ высшая и господствующая, субстанціальная сфера души—сфера мысли и впослѣдствіи рѣшительно выдвигающаяся и примыкающая къ ней сфера воли. Если ощущенія, воспріятія, созерцанія, представленія и аффекты—личны и субъективны, то мышленіе и воля по существу своему «объективны». Если первая сфера пропитана или заражена чувственностью, то вторая сверхчувственна [4]), сверхэмпирична. Если душа, живущая въ низшихъ формахъ, пребываетъ въ конечномъ, прикрѣплена къ нему, то подъемъ къ высшимъ формамъ есть уходъ ея къ безконечному [5]). Первая сфера есть царство случайности, дурной эмпирической необходимости, несвободы, «психологическаго принужденія» [6]), напротивъ мысль и воля свободны, безусловно свободны, вполнѣ свободны [7]) или, что то же, подлежатъ исключительно собственной, имманентной имъ, духовной необходимости. Первая сфера—есть сфера души; мышленіе превращаетъ душу—въ Духъ [8]). Душа, остановившаяся на ощущеніяхъ и чувствахъ, тяготѣетъ къ животному; именно мышленіе есть то, что отличаетъ человѣка отъ звѣря [9]). Мало того: мышленіе есть признакъ, знаменующій божественное происхожденіе (Ursprung) человѣка [10]); это опредѣленіе обще человѣку съ Божествомъ [11]). Понятно, что качественное различіе двухъ сферъ внутренняго міра вырастаетъ у Гегеля въ пропасть; на пути отъ души къ Духу сознаніе должно совершить нѣкій отрывъ (Abbrechung) и прыжокъ (Sprung) [12]); и въ итогѣ внутренняя жизнь че-

---

Представленія «Vorstellungen» занимаютъ у Гегеля иногда среднее положеніе между конкретнымъ-эмпирическимъ и абстрактнымъ-формальнымъ.

[1]) «Gefühle»; см. Log. III. 21. Enc. I. 37. Hinr. 302. Rel. I. 74

[2]) Rel. I. 74.

[3]) См. Enc. III. 111. (z.).

[4]) W. Beh. 306. Enc. I. 107. Hinr. 302.

[5]) Срв., напр., Glaub. 70. Log. I. 54. 148. Enc. I. 107. Enc. III. 452. Recht. 73—74.

[6]) Срв., напр., W. Beh. 405. Log. I. 19. Gymn. 170. Rel. I. 74

[7]) Срв., W. Beh. 405. 406. Gymn. 170. Log I. 61 148. Enc I. 20. 22. 25. 44. Enc. III. 163—164. 232. 322. 452. Ph. G. 16 и др.

[8]) См. Enc. I. XXII.

[9]) Свр. Phän. 55. Enc I. 4. 5. 107. Enc. III. 111. Ph. G. 11 и др.

[10]) Hinr. 281.

[11]) Ph. G. 38.

[12]) Enc. I. 107.

ловѣка развертывается въ таинственный симбіозъ безконечнаго и конечнаго.

Въ этомъ общемъ и основномъ пониманіи души, выдвинутомъ въ ученіи Гегеля, замѣчательно то, что извѣстныя реальныя, живыя состоянія реальной душевной ткани, какъ таковыя, вводятся и включаются въ составъ метафизической духовной субстанціи; онѣ, не теряя своихъ характерныхъ свойствъ «жизни» и «сознательности», входятъ въ ткань Духа. Это есть, глядя эмпирическимъ окомъ снизу, все еще душа; но по существу и по достоинству и по другимъ, указаннымъ свойствамъ, это уже Духъ. Грань между объективнымъ и субъективнымъ элементами мысли проводится Гегелемъ въ предѣлахъ реальнаго живого сознанія человѣческой души. Сознаніе, живущее въ предметѣ, если оно погружено въ предметъ самозабвенно, есть уже царство предмета, есть уже самъ предметъ: познавательно открывающееся подлинное духовное обстояніе. Самозабвенное сознаніе, интуптивно слившееся съ мыслимымъ предметомъ, есть все же сознаніе, хотя и не конечное-эмпирическое-человѣческое: оно, правда, забыло о себѣ и о своихъ актахъ, но оно осталось сознаніемъ; безсознательность, свойственная созерцанію, есть освобожденіе отъ «себя», отъ случайно-личной, ограниченно-индивидуальной субъективности; однако, это не смерть сознанія, но лишь сліяніе его съ предметомъ. Все это можно представить себѣ такъ, что предметъ какъ бы «вливается» въ стихію освобожденнаго отъ дурной субъективности сознанія, заполняетъ ее, овладѣваетъ ею, творитъ себя въ ней. Предметъ живетъ въ видѣ сознанія, а сознаніе живетъ въ видѣ предмета. Предметъ развертываетъ себя въ элементѣ сознанія, въ его средѣ, въ его стихіи, въ его средствахъ; предметъ какъ бы выражаетъ себя въ функціи сознанія. При всемъ этомъ здѣсь нѣтъ двойственности, двухъ началъ, но одно единое: сознанный предметъ и предметное сознаніе стоятъ въ неразрывномъ смѣшеніи и сліяніи,—въ «тождествѣ». Слившись съ предметомъ, сознаніе получаетъ отъ него объективность, сверхчувственность, безконечность, свободу, духовность и божественность; слившись съ сознаніемъ, предметъ получаетъ отъ него сознанность, жизнь и «подвижность». Въ итогѣ слагается нѣчто новое, дотолѣ не бывшее: объективная субъективность или субъективная объективность—тождество субъекта и объекта—субъектъ-объектъ.

Феноменологически говоря, необходимо признать, что «самозабвенная жизнь въ предметѣ» есть не что иное, какъ именно modus vivendi человѣческой души. Правда, такой modus vivendi, который лишаетъ терминъ «человѣческаго» и терминъ «души» всѣхъ одіозныхъ свойствъ и оттѣнковъ: «человѣческій» есть уже не человѣчески-животный, но

человѣчески-божественный; «душевный» есть уже не душевно-временно-личный, но душевно-сверхвременно-сверхличный,—душевно-духовный. Это значитъ, что въ предѣлахъ «человѣческой души» (въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова) есть «душевно-животное» и «душевно-божественное», и что, слѣдовательно, спекулятивное мышленіе, созерцающій разсудокъ, научное познаніе, философія—все это есть духовный modus vivendi души. Или иначе: это есть modus vivendi Духа въ «душѣ», предмета въ сознаніи. Если подойти къ этому новому образованію отъ обычной точки зрѣнія, то оно окажется состояніемъ души, ушедшей въ предметъ; если же опредѣлить его со спекулятивной стороны, то оно окажется состояніемъ предмета, нашедшаго себя въ элементѣ сознанія.

Если принять все это во вниманіе, то основная феноменологическая ошибка Гегеля, надъ обнаруженіемъ которой въ свое время такъ много потрудился Тренделенбургъ, окажется понятной. «Сознавать предметъ» означаетъ въ предѣлахъ спекулятивной философіи—«мыслить предметъ». Мыслимый же предметъ, предметъ мысли—есть смыслъ. Поэтому все то, что было установлено примѣнительно къ «предмету» и «объекту», относится по существу къ смыслу. Тождество «субъекта» и «объекта», или «сознанія» и «предмета», есть сліяніе мышленія и смысла. Реальное душевное событіе, актъ сознанія, живой процессъ живущей души, по основному принципіальному опредѣленію Гегеля, сливается въ неразличимое метафизическое единство съ мыслимымъ предметомъ смысломъ. Разъ навсегда и категорически спекулятивный философъ отказывается отъ разъединенія этихъ двухъ сторонъ: мышленіе смысла и мыслимый смыслъ суть для него принципіально одно и то же, единое, неразрывное духовное нѣчто [1]). Мышленіе смысла, этотъ modus vivendi человѣческой души, есть по его ученію не что иное, какъ самъ мыслимый смыслъ; всякое иное, разъединяющее пониманіе «мысли»—есть продуктъ дурной разсудочной рефлексіи, ошибка и заблужденіе. Состояніе души, интенсивно и самозабвенно погрузившейся мыслью въ содержаніе смысла, есть самъ смыслъ, нашедшій себя въ элементѣ самозабвенно мыслящей души. Нельзя разсматривать мышленіе отдѣльно, а смыслъ отдѣльно, ибо тогда мышленіе будетъ дурнымъ, субъективнымъ, ограниченно-личнымъ мышленіемъ, а смыслъ—дурнымъ, абстрактнымъ, мертвымъ понятіемъ. Вся критика формальной абстракціи, данная Гегелемъ, покоится на необходимости сочетанія, сращенія, сліянія этихъ обычно отрываемыхъ другъ отъ друга сторонъ. Вся сущность спе-

[1]) Срв., напр., Phän. 151.

кулятивной мысли состоитъ въ отказѣ отъ этого разрыва и въ исповѣданіи неразличимаго единства мышленія и смысла.

Это исповѣданіе ведетъ къ необычайно существеннымъ и глубокимъ послѣдствіямъ. Оно отрицаетъ въ корнѣ все философское умонаправленіе, столѣтіями работавшее надъ приспособленіемъ мышленія къ специфической сущности предмета; психологія мышленія и логика смысла суть науки, съ самаго начала объявляемыя у Гегеля ложными. Вмѣсто нихъ Гегель пытается создать чрезвычайно своеобразную метафизическую «психо-логику мышленія, самозабывшагося въ смыслѣ». Спекулятивный философъ категорически не признаетъ категоріальной специфичности душевнаго переживанія, съ одной стороны, и смыслового обстоянія, съ другой, за послѣднее слово научной философіи. Пусть это категоріальное своеобразіе, согласно которому мышленіе есть нѣчто психическое, субъективное, временное, реальное, находящееся въ процессѣ, конкретное, единичное и неповторяемое, а смыслъ есть нѣчто сверхпсихическое, объективное, сверхвременное, идеальное, тождественное, абстрактное, всеобщее, повторяемое [1])—пусть это категоріальное своеобразіе признается въ низшей, подчиненной сферѣ разсудочнаго чистилища, подготовляющаго элементы и атомы для истинной философіи. Пусть все это будетъ вѣрно для разсудочной сферы и въ формальной логикѣ; для спекулятивной философіи это не болѣе, какъ отринутая ошибочность. Поэтому передъ Гегелемъ и встаетъ необходимость разрѣшить такъ или иначе вопросъ о «мнимой» всеобщезначимости законовъ формальной логики и категорій, конституирующихъ формальное понятіе: категорій идеальности, всеобщности, тождества и абстрактности. И разрѣшеніе этого вопроса состоитъ въ томъ, что онъ придаетъ имъ новый, свой смыслъ, опредѣляющійся тѣмъ, что онѣ суть категоріи уже не разсудочной, а созерцательной мысли. Онѣ слагаются въ новыя, своеобразныя, высшія категоріи, господствующія надъ противопоставленіями и дистинкціями разсудка и примиряющія каждый разъ въ своемъ содержаніи обѣ различныя стороны. Если мышленіе реально, а смыслъ идеаленъ,—то понятіе Гегеля и идеально, и реально, т.-е. идеальность его такова, что совпадаетъ съ реальностью. Если мышленіе единично (какъ временный актъ сознанія единичнаго индивида), а смыслъ всеобщъ — то понятіе Ге-

[1]) Я разумѣю идею смысла въ томъ предварительно, но въ интуитивномъ отношеніи адэкватно, указанномъ значеніи, которое формулировано въ критической работѣ Н. Вокачъ «Зигвартъ и проблема логики». «Вопр. Фил. и Псих.», книга 109 и 110.

геля и всеобще и единично, т.-е. всеобщность его такова, что включаетъ въ себя единичность. Если мышленіе стоитъ въ процессѣ, а смыслъ самъ себѣ тождественъ, — то «понятіе» Гегеля и тождественно и стоитъ въ процессѣ, т.-е. тождественность его такова, что не исключаетъ измѣненія. Наконецъ, если мышленіе конкретно, а смыслъ абстрактенъ, — то понятіе Гегеля и абстрактно и конкретно, т.-е. абстрактность его такова, что причастна въ то же время конкретности. Понятіе Гегеля есть своеобразная реальная идеальность, или идеальное сущее; всеобщее въ единичномъ, или единичная всеобщность; тождество въ процессѣ или процессъ тождественнаго; конкретизирующаяся абстракція, или конкретность въ элементѣ абстрактнаго. Всѣ эти съ виду парадоксальныя или какъ бы играющія словами опредѣленія должны быть приняты съ глубокой серьезностью, какъ того и требовалъ самъ Гегель: въ нихъ нѣтъ ни вымысла, ни злокачественной туманности, но цѣльная и глубокомысленная, хотя нынѣ уже не пріемлемая теорія понятія.

Согласно этой теоріи мышленіе и смыслъ, слившись воедино, образуютъ живой, движущійся смыслъ, понятіе, мѣняющееся въ содержаніи своемъ. Тогда какъ современный логикъ готовъ допустить процессъ въ мышленіи, но не въ смыслѣ,—созерцающее мышленіе, ушедшее въ смыслъ, вноситъ въ него начало процесса. Героическая интуиція Гегеля права въ стремленіи своемъ замереть въ мыслительномъ созерцаніи смысла; однако, она не ограничивается этимъ, но обогащаетъ смыслъ собою, вноситъ въ него себя, со своими свойствами, аттрибутами и категоріями, и тѣмъ самымъ мѣняетъ его природу. И въ результатѣ этого смыслъ, сохраняя всю видимую объективность свою, обнаруживаетъ рядъ свойствъ, совершенно непостижимыхъ для неподготовленнаго ума. Смыслъ начинаетъ жить такъ, какъ это свойственно только живому мышленію; а мышленіе получаетъ такую объективность, такія свойства, которыя присущи только смыслу. При этомъ о мышленіи, въ сущности говоря, уже нельзя спрашивать, «чье» это мышленіе? Ибо субъективно-индивидуальное отмерло и отсутствуетъ въ этой сферѣ; порядокъ вещей, при которомъ кто-то мыслитъ въ своей душѣ что-то—отвергнутъ и ликвидированъ. Точно такъ же о «понятіи» нельзя спрашивать, «отъ чего оно отвлечено?» Ибо понятіе «отвлекается отъ чего-нибудь» только въ разсудочномъ мышленіи, съ которымъ уже покончено. Спекулятивное мышленіе слѣдуетъ, дескриптивно говоря, представлять себѣ такъ: самозабвенно погруженной въ предметъ мысли открывается нѣкоторый смыслъ; кромѣ этого смысла ничего нѣтъ; есть только онъ одинъ; въ немъ обнаруживается измѣненіе; еще измѣненіе; еще измѣненіе; смыслъ,

подобно растенію или животному, оставаясь все тѣмъ же смысломъ, мѣняется и въ измѣненіи своемъ обнаруживаетъ извѣстную закономѣрность. Все это совершается въ понятіи, объективномъ, сверхвременномъ; не въ душѣ, мыслящей о понятіи, а въ самомъ понятіи, въ самомъ смыслѣ. Наука разсказываетъ въ точныхъ и адэкватныхъ словахъ о томъ, какъ мѣняется понятіе; и въ этомъ все.

Однако сущность тѣхъ измѣненій, которыя претерпѣваетъ природа смысла въ ученіи Гегеля, этимъ не исчерпывается. Понятія не только опредѣляются иными категоріями, но и представляются, переживаются иначе; и это не можетъ не имѣть своихъ глубокихъ метафизическихъ послѣдствій. То своеобразное сочетаніе мыслительной и воображающей дѣятельности души, которое Гегель называетъ «спекулятивнымъ мышленіемъ», не можетъ уже удовлетвориться сухимъ и чистымъ мыслимымъ содержаніемъ—безобразнымъ смысломъ. Созерцательность мышленія состоитъ не только въ самозабвенномъ погруженіи мысли въ ея предметъ; если бы все сводилось только къ этому, то мысль осталась бы мыслью, и категоріальная специфичность ея предмета—«смысла» не могла бы не броситься въ глаза. Логикъ нашихъ дней, единожды усмотрѣвшій и съ надлежащей послѣдовательностью продумавшій все категоріальное отличіе смысла отъ мышленія, не можетъ сомнѣваться въ томъ, что смыслъ самъ по себѣ не «живетъ» и не «мѣняется», и что если «понятіе» представляется именно съ этими и аналогичными свойствами, то мышленіе осложнено работой другихъ душевныхъ силъ, а смыслъ обремененъ чужероднымъ для него, напр., конкретно-созерцательнымъ или образнымъ ингредіентами. Гегель не только не думаетъ отрицать этого осложненія и обремененія, но, наоборотъ, настаиваетъ на ихъ правомѣрности и философской необходимости. Мышленіе одно, какъ таковое, оторванное отъ силы воображенія, отъ «творческой силы воображенія» [1]), есть мышленіе дурное, разсудочное, и продуктъ его—мертвая неподвижная абстракція. Конечно, эта творческая сила воображенія должна быть направлена не на чувственныя содержанія, но на сверхчувственные образы: мышленіе есть «сверхчувственное внутреннее созерцаніе» [2]). Мышленіе отнюдь не должно вырождаться въ обычное фантазированіе, практикуемое въ жизни, а нерѣдко даже въ искусствѣ и въ религіи. Мышленіе, оставаясь мышленіемъ, должно срастись съ творческой фантазіей. Но сила воображенія, разъ она воспринята въ мышленіе, не можетъ не внести своихъ элементовъ въ предметъ, который ей или въ ней открывается. Смыслъ неминуемо долженъ потерять свою безобразность и стать

[1]) Срв Glaub. 42. 46. 92. 154.

[2]) Log. III. 332.

образнымъ, чѣмъ-то такимъ, что самъ Гегель называетъ «dem innern Auge Sichtbares» [1]).

Если принять во вниманіе тотъ строгій интуитивистическій объективизмъ, который такъ характеренъ для Гегеля, то не можетъ возникнуть сомнѣній, что онъ дѣйствительно усмотрѣлъ въ природѣ понятія все то, что онъ о немъ высказалъ. Но въ такомъ случаѣ «понятіе» Гегеля только и можетъ быть образнымъ смысломъ, т.-е. такимъ смысломъ, который сросся съ воображаемымъ, можетъ быть «типичнымъ» реальнымъ обликомъ, соотвѣтствующимъ содержанію этого смысла и носящимъ въ повседневномъ обиходѣ его имя (напр., понятіе храма—«храмъ», и предносящійся воображенію образъ храма тоже—«храмъ»). Этотъ обликъ, созерцаемый въ воображеніи, навѣрное, обнаружитъ при надлежащемъ проявленіи и закрѣпленіи его чертъ сходство или даже совпаденіе съ реальными воспринимавшимися обликами чувственныхъ предметовъ: общій и неопредѣленный обликъ «храма» окажется, напр., эклектическимъ воспроизведеніемъ соборовъ Майнца, Альби и Палермо; образъ «повиновенія» или «семьи» окажется составившимся изъ имѣющихся въ душѣ реальныхъ представленій о различныхъ случаяхъ проявленной покорности или единенія людей на основѣ кровнаго родства. Однако, эти воображаемые образы или облики могутъ оставаться внѣ проявленія и закрѣпленія, въ нѣкоторой общности и неопредѣленности, не теряя своего образно-реальнаго характера и находясь во строгомъ соотвѣтствіи съ существенными чертами одноименнаго смысловаго содержанія. Само собой понятно, что Гегель имѣетъ въ виду не это простое соотвѣтствіе, какъ бы строго и адэкватно оно ни было выдержано, но тождество смысла и образа. Мышленіе и воображеніе, послѣ сращенія своего, имѣютъ единый предметъ; и въ этомъ предметѣ смыслъ совпадаетъ съ образомъ; смыслъ «облеченъ» во образъ; смыслъ есть образъ; образъ есть смыслъ. Завершенная наука требуетъ, по выраженію Гегеля, чтобы созерцаніе (Anschauung) и образъ (Bild) были соединены съ логическимъ (mit dem Logischen vereinigt) [2]) въ одно единое образованіе. Философія, мысля предметы, видитъ ихъ; она мыслитъ ихъ какъ бы воочію. Спекулятивная мысль всегда имѣетъ передъ собою въ лицѣ понятія тотъ «сверхчувственный» (т.-е. недоступный внѣшнимъ чувствамъ, «dem äussern Auge») образъ предмета, который нѣкогда плѣнилъ Платона. Этотъ образъ присутствуетъ въ мысли, незримо зримый оку воображенія; смыслъ растворенъ въ немъ, воплощенъ въ немъ, какъ въ своемъ неотъемлемомъ элементѣ.

[1]) Log. III. 175.
[2]) W. Beh. 324.

Для того, чтобы понимать Гегеля, необходимо сдѣлать въ душѣ нѣкое творческое усиліе, насыщающее мысль работой воображенія: надо *увидѣть* воображеніемъ то, о чемъ мыслитъ душа. Когда Гегель говоритъ, напр., въ началѣ логики о «бытіи» (Sein),—слѣдуетъ имѣть въ виду не отвлеченнѣйшую категорію, съ едва уловимымъ для мысли содержаніемъ, но и не совокупность конкретнаго-эмпирическаго «мірового» бытія. Необходимо *представить, вообразить* себѣ нѣкое *сущее, реальное бытіе*, бытіе, которое *есть*, но лишено всякихъ дальнѣйшихъ смысловыхъ опредѣленій; оно имѣетъ *минимумъ* спекулятивно-логическаго содержанія, такой *минимумъ*, который по пустотѣ своей вскрывается въ «ничто» (Nichts). Но и это «ничто» слѣдуетъ представить себѣ силою воображенія, какъ *сущее* ничто, какъ ничто, которое не есть совсѣмъ и безусловно отсутствіе предмета, но есть сущій смыслъ «des Nichts». Въ этихъ сущихъ смыслахъ «бытія» и «ничто» и обнаруживается процессъ взаимныхъ обнаруженій другъ въ другѣ, сливающій ихъ въ «становленіе» (Werden). Лишь при такомъ подходѣ и пониманіи можетъ удаться мышленіе *вмѣстѣ* съ Гегелемъ, несмотря на принципіальное исповѣданіе его ошибочности. Здѣсь происходитъ своеобразная *эстетизація мысли*, какъ это справедливо восчувствовалъ Тренделенбургъ, и понять ее нельзя безъ ея воспроизведенія. Тогда только философствованіе Гегеля откроетъ не только свою раціоналистическую сторону, обращенную къ понятію, къ смыслу и къ признанію его субстанціальности въ бытіи и въ знаніи; но и свой *ирраціоналистическій*, созерцательно-фантастическій аспектъ, сближающій его съ философами-романтиками всѣхъ вѣковъ. Тогда только его философствованіе предстанетъ въ своемъ истинномъ характерѣ *мыслящаго ясновидѣнія, или мистическаго мышленія*, и станетъ понятнымъ тяготѣніе Гегеля къ тому, чтобы развернуть данное ему *логическое откровеніе* въ подлинную и всеобъемлющую *религію мысли*.

Отсюда ясно то коренное расхожденіе, которое обнаруживается между современной логикой, ведущей свое начало отъ Канта, Гербарта и Больцано, и логической концепціей Гегеля. Ясно также, въ чемъ состоитъ основная феноменологическая ошибка Гегеля, срастившаго мышленіе и смыслъ въ единое и нераздѣльное метафизическое образованіе. Въ результатѣ этого цѣлые слои душевныхъ состояній испытывались и трактовались Гегелемъ, какъ куски или отрывки самого-предмета въ его сверхчувственной жизни; а смыслъ, впитавшій въ себя жизнь души, разсматривался, какъ живое, самопочинно мѣняющееся и развивающееся духовное начало. Сознаніе становилось сознаннымъ смысломъ, а смыслъ составлялъ подлинную ткань сознанія. Но именно съ этой точки зрѣнія

является естественнымъ, что Гегель совершенно не зналъ и не признавалъ трансцензуса, какъ такового. Если трансцендентное есть нѣчто недоступное познанію, т.-е. предметъ, сознанію потусторонній, то ясно, что предметъ, который имѣется въ виду въ философіи Гегеля, не трансцендентенъ. Смыслъ и мышленіе тождественны и нераздѣльны; предметъ и сознаніе не только подчинены общимъ категоріямъ, но суть нѣчто строго единое. Сознаніе есть основной и неотъемлемый элементъ, въ которомъ живетъ и развертывается предметъ. Не только предметъ «открытъ» или «извѣстенъ» сознанію; но сознаніе есть modus essendi предмета. На протяженіи своего ученія Гегель показываетъ, что предметъ философскаго познанія (Понятіе, Духъ) имѣетъ различныя формы бытія, но что высшій видъ его—это бытіе духа въ философскомъ сознаніи. Въ этой формѣ предметъ слитъ съ сознаніемъ, тождественъ съ нимъ; точнѣе—сознаніе слито съ предметомъ, или мышленіе имманентно смыслу. Воспринимая до извѣстной степени ту постановку вопроса, которая была выдвинута Кантомъ, Гегель связываетъ познаваемость абсолютнаго, «вещи въ себѣ», съ возможностью созерцать мыслью или мыслить созерцательно. Согласно этому спекулятивная мысль должна познавать абсолютное, или вещь въ себѣ. Но такъ какъ спекулятивная мысль есть прежде всего мысль, и предметъ ея есть понятіе, смыслъ, то смыслъ и оказывается «абсолютнымъ», или «вещью въ себѣ». «Понятіе», говоритъ Гегель, «есть истинная вещь въ себѣ или Разумное (das Vernünftige)» [1]. Истинное познаніе познаетъ предметъ такимъ, каковъ онъ самъ по себѣ [2]), ибо понятіе, мысль—есть само Абсолютное [3]). Это уже не тѣ «вещи въ себѣ», которыя «лежатъ подобно дикимъ звѣрямъ за кустомъ явленія» [4]), какъ это было у Канта; это уже не «абстрактныя, оторванныя отъ всякаго содержанія тѣни» [5]),—но Абсолютное, открытое, откровенное сознанію именно потому, что оно само существуетъ, выражаясь терминомъ Спинозы, въ аттрибутѣ сознанія. Именно поэтому оно не можетъ быть ни заслонено отъ сознанія, ни приближено къ нему никакимъ орудіеобразнымъ или медіумоподобнымъ актомъ познанія [6]). Познаніе, если оно есть истинное познаніе, не оторвано отъ Абсолютнаго и не противо-

---

[1]) Log. III. 85—86.
[2]) Log. I. 31.
[3]) Срв. Log. II. 6. Log. III. 213., а также Enc. I. 22.
[4]) Skept. 127—128.
[5]) Log. I. 32. Срв. Enc. I. 95.
[6]) Phän. 59—60.

стоитъ ему [1]); напротивъ: наука есть истинная наука только черезъ наличность или присутствіе въ ней Абсолютнаго [2]).

Итакъ, мысль (т.-е. мышленіе, тождественное смыслу) есть подлинный абсолютный предметъ познанія; это есть объектъ (смыслъ), включившій, впитавшій въ себя субъектъ (мышленіе) и благодаря этому самъ по себѣ обладающій способностью развернуть свое содержаніе въ имманентномъ ему элементѣ сознанія. Иными словами, это есть смыслъ, или смысловое содержаніе, которое уже не кѣмъ-нибудь мыслится, но *само себя мыслитъ и само себя созерцаетъ* [3]). Сознаніе не *внѣ* его, но въ немъ самомъ. Тотъ, кто хочетъ понять Гегеля не только снизу или экзотерически, но сверху или эзотерически, т.-е. не только мыслить о его философіи, но мыслить *въ ней и съ нею*, тотъ долженъ до конца усвоить себѣ представленіе, что уходъ сознанія въ предметъ не есть познавательное ухищреніе человѣческой души, методологическій пріемъ, уловка нашего сознанія, но нѣчто несравненно большее; не эмпирическое, душевное, но *метафизическое, духовное* событіе. Весь порядокъ вещей, какъ уже сказано, мѣняется. Нѣтъ болѣе «моей души», попытавшейся и научившейся спекулятивно мыслить; есть только *самъ смыслъ*, само понятіе. Это понятіе само по себѣ, какъ таковое, *ни въ чемъ не нуждаясь и не отъ кого не завися*, аб-солютно (отъ absolvere), живетъ, измѣняется и развивается. Оно не только предметъ *для* сознанія, оно—*предметъ вмѣстѣ съ сознаніемъ*; оно само есть свой субъектъ и само есть свой объектъ. Оно *само сознаетъ себя*, какъ само *себя измѣняющее и развивающее*. Въ этомъ оно отличается отъ Абсолютнаго — Я, выдвинутаго въ «Наукоученіи» 1794 года Фихте-старшимъ: абсолютное Я первоначально только самополагалось [4]), не обладая сознаніемъ; оно оставалось въ до-сознательной сферѣ человѣческаго духа, ибо съ точки зрѣнія Фихте актъ сознанія, рефлексіи—обусловилъ бы его и лишилъ бы его абсолютности. У Гегеля не то. «Понятіе» абсолютно самодѣятельно и въ этомъ подобно монадѣ Лейбница и абсолютному субъекту Фихте-старшаго; но самодѣятельность его есть сознательная, самосознающаяся самодѣятельность, и при всемъ томъ оно остается «*понятіемъ*».

---

[1]) Phän. 61.

[2]) W. Beh. 324.

[3]) Срв. характерныя формулы Glaub. 15. 19. 41. 45., гдѣ Гегель настаиваетъ на необходимости соединять не «Denken» съ «Anschauen», но «Begriff» съ «Anschauen", напр.: «Anschauen in den Begriff aufnehmen».

[4]) См. I. G. Fichte. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Tübingen. 1802. S. 9. Я пытался показать это въ статьѣ «Кризисъ идеи субъекта въ Наукоученіи Фихте-старшаго». «Вопр. фил. и псих.» кн. 111 и 112.

Подобно тому акту самосознанія, который извѣстенъ каждому по внутреннему опыту,—когда предметомъ «моей» мысли является нѣчто, непосредственно относящееся къ сферѣ моего «я»—«понятіе», какъ таковое, пребываетъ неизмѣнно въ состояніи обращенности на себя. Въ этомъ неимѣніи иного объекта, кромѣ себя, и иного субъекта, кромѣ себя; въ этомъ неимѣніи инобытія—и состоитъ его абсолютность, его безконечность и его свобода. Эмпирикопсихологическое тождество субъекта и объекта отходитъ на второй планъ, меркнетъ и теряетъ всю свою важность. На первый планъ выдвигается метафизико-онтологическое тождество субъекта-объекта. Въ немъ лежитъ центръ тяжести всей философіи Гегеля; оно есть принципъ ея и сущность; ради него и черезъ него жизнь есть жизнь и философія есть философія. Сущность же самаго этого принципа и содержаніе самой этой сущности формулируются терминомъ спекулятивной конкретности субъекта-объекта, сознанія и предмета, мышленія и смысла,—Понятія.

Понятно, наконецъ, какія глубокія измѣненія должны обнаружиться въ метафизическомъ строеніи и характерѣ Понятія, если оно одарено самосознаніемъ и самодѣятельностью. Не было бы никакого преувеличенія, если бы кто-нибудь сказалъ, что пониманіе спекулятивнаго понятія требуетъ прежде всего полнаго отрѣшенія отъ того, что именуется «понятіемъ» въ обычной логикѣ. Можетъ быть, лучше всего было бы оріентироваться въ этомъ пониманіи на идеѣ формы у Аристотеля, тѣмъ болѣе, что самъ Гегель не разъ отзывается съ глубокимъ сочувствіемъ о философскомъ ученіи Стагирита. Во всякомъ случаѣ для того, чтобы понимать ученіе Гегеля, необходимо перестроить въ сознаніи своемъ всѣ основныя категоріи, опредѣляющія совмѣстно логическую сущность понятія.

ТЕОРІЯ НАУЧНАГО ПОЗНАНІЯ ЭРНСТА МАХА.

Статья М. Н. Шварца (Спб.).

I.

Механическое естествознаніе, столь долго служившее опорой всего современнаго научнаго міровоззрѣнія, переживаетъ теперь тяжелый кризисъ и подвергается ожесточенной критикѣ, идущей изъ разныхъ круговъ. Съ одной стороны, оно возбуждаетъ сильное сомнѣніе въ своей правильности даже среди самихъ естествоиспытателей, ибо оно оказалось мало пригоднымъ при перенесеніи его на такіе физическіе процессы, какъ тепловые и электрическіе, не обладающіе непосредственно механическими свойствами. Но на ряду съ этой фактической недостаточностью механической теоріи для очень многихъ естествоиспытателей, прошедшихъ и школу теоріи познанія, раскрылась одновременно и ея философская, точнѣе, гносеологическая, несостоятельность, заключающаяся, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ въ томъ, что своимъ гипотетическимъ вспомогательнымъ понятіямъ (какъ, напримѣръ, матерія, атомъ, энергія и т. д.) механистическое естествознаніе совершенно не основательно приписываетъ абсолютную реальность. Такое же реалистическое истолкованіе указанныхъ вспомогательныхъ понятій и превращаетъ, по ихъ мнѣнію, механическую теорію въ сплошную метафизику.

Эти два основныхъ недочета механической теоріи (ея фактическая недостаточность и ея философская несостоятельность) и вызвали къ жизни цѣлое антимеханическое направленіе, обыкновенно называемое феноменологическимъ, съ его различными разновидностями (теорія «экономическаго описанія», символическая теорія, энергетика и проч.). Многочисленные и вліятельные сторонники феноменологической концепціи и пытаются очистить огнемъ философской критики современную

теоретическую физику отъ всѣхъ закравшихся въ нее, по ихъ мнѣнію, метафизическихъ примѣсей или, говоря точнѣе, они пытаются очистить основныя понятія физики отъ всѣхъ гипотетическихъ элементовъ, выясняя, что эти послѣдніе правомѣрны, лишь какъ весьма цѣнныя и цѣлесообразныя въ методическомъ отношеніи фикціи, которыми и можно пользоваться, поскольку онѣ лишь изображаютъ для насъ реальное и способствуютъ его пониманію. Приписывать этому міру фикцій, т.-е. вспомогательнымъ понятіямъ механическаго естествознанія, созданнымъ самимъ же естественнонаучнымъ мышленіемъ, абсолютную реальность и замѣнять ими міръ непосредственнаго опыта значитъ «ставить на мѣсто анимистической или метафизической миѳологіи миѳологію механическую». Это же «философское очищеніе естественно-научной методологіи» отъ метафизическихъ примѣсей и считаетъ новое феноменологическое направленіе тѣмъ путемъ, который приведетъ къ построенію уже истинно научной, свободной отъ всякихъ метафизическихъ гипотезъ, чисто-описательной физики, долженствующей стать на мѣсто физики объяснительной (гипотетической), каковой и является господствующая нынѣ физика механическая.

Такимъ образомъ, двѣ враждебныхъ школы имѣются теперь въ современной теоретической физикѣ: механическая и феноменологическая. Представителей первой можно охарактеризировать какъ «физическихъ реалистовъ», сторонниковъ второй какъ «физическихъ символистовъ». Между ними существуетъ коренное разногласіе и кипитъ неустанная борьба. Механическая школа защищаетъ реалистическую концепцію физической науки и физическаго міровоззрѣнія; феноменологическая же школа именно и воюетъ съ этимъ естественнонаучнымъ реализмомъ, какъ философски (гносеологически) неправомѣрнымъ. Стоя на точкѣ зрѣнія чистаго эмпиризма и феноменализма, это новое направленіе энергично протестуетъ противъ всякаго гипостазированія вспомогательныхъ понятій естествознанія (т.-е. противъ приписыванія имъ абсолютной реальности), справедливо полагая, что это неизбѣжно ведетъ въ конечномъ счетѣ къ превращенію механической теоріи изъ методологическаго пріема, въ качествѣ какового она лишь и философски правомѣрна,—въ метафизическую систему. Отсюда ясно, что коренное разногласіе, существующее между обѣими враждебными школами, чисто методологическаго характера, ибо оно не касается, по справедливому замѣчанію Рея, объективной цѣнности экспериментальныхъ результатовъ, составляющихъ содержаніе физической науки [1]). Споръ идетъ тутъ лишь о методѣ, а не о цѣнности полученныхъ результатовъ, и сводится

[1]) Абель Рей: «Энергетическое и механическое міропониманіе съ точки зрѣнія теоріи познанія», ст. 2 и 3.

въ послѣднемъ счетѣ лишь къ тому, какого именно метода слѣдуетъ придерживаться при построеніи теоретической физики, на которой, какъ извѣстно, и лежитъ вѣдь задача систематизаціи результатовъ опыта. И вотъ въ этой теоретической физикѣ еще не достигнуто окончательное соглашеніе, отсюда и борьба между реалистической и феноменологической концепціей физической науки и физическаго міровоззрѣнія.

Не безынтересно отмѣтить здѣсь, что въ теченіе первыхъ двухъ третей 19-го вѣка физики были согласны между собой во всемъ существенномъ: они вѣрили въ чисто механическое объясненіе природы, они считали физику лишь болѣе сложной механикой, именно механикой молекулярной, и расходились лишь насчетъ того, какимъ именно путемъ можно свести все физическое къ механикѣ, спорили, значитъ, о деталяхъ механической теоріи. Теперь же мы наблюдаемъ совершенно обратное зрѣлище въ физической наукѣ: прежнее единодушіе смѣнилось кореннымъ методологическимъ разногласіемъ, споръ идетъ уже теперь не о деталяхъ, а объ основныхъ руководящихъ идеяхъ, ибо многіе вліятельные современные физики (Махъ, Дюгемъ, Оствальдъ) не придаютъ уже онтологическаго (реалистическаго) значенія физическимъ, точнѣе механическимъ теоріямъ [1]). Соотвѣтственно очерченнымъ выше различнымъ точкамъ зрѣнія, обѣ школы различно опредѣляютъ сущность и задачу физики и сообразно съ этимъ строятъ и различное физическое міровоззрѣніе. Механическая школа утверждаетъ, какъ извѣстно, что всѣ физическіе процессы въ своей истинной основѣ сводятся къ движенію, что всякая сила сводится къ толчку и давленію, короче, вся физика сводится къ механикѣ. И въ согласіи съ этимъ вся задача физическаго изслѣдованія заключается тутъ лишь въ томъ, чтобы подчинить законамъ механики всѣ физическіе процессы, сводя ихъ всѣ къ пространственнымъ движеніямъ массъ и матеріальныхъ частичекъ (атомовъ) или, по крайней мѣрѣ, пытаясь ихъ изобразить въ цѣляхъ ихъ наглядности и понятности при помощи механическихъ «моделей». Такъ, напримѣръ, Гельмгольцъ, въ движеніи видитъ основное измѣненіе, лежащее въ основѣ всѣхъ другихъ измѣненій въ мірѣ; такъ Дюбуа-Реймонъ утверждаетъ, что «теоретическое естествознаніе лишь тогда находитъ свое полное удовлетвореніе, когда весь міръ явленій сведенъ къ движеніямъ послѣднихъ элементовъ, подчиняющихся тѣмъ же самымъ законамъ, какъ и болѣе грубая, данная въ чувственномъ воспріятіи, матерія». Такихъ же механическихъ воззрѣній на природу придерживались самые извѣстные физики, въ родѣ

[1]) Abel Rey: La théorie physique chez les physiciens contemporains, Paris. F. Alcan 1907. p. 14—16.

Клаузіуса, Максуэля, Герца и Больцмана. Въ противоположность механической школѣ новое феноменологическое направленіе оспариваетъ не только необходимость, но и самую возможность сведенія всѣхъ физическихъ процессовъ къ чисто-механическимъ. Въ согласіи съ этимъ оно и полагаетъ, что нужно по возможности отказаться отъ всякихъ гипотезъ, отъ всякихъ механическихъ «моделей» и отъ такихъ орудій, средствъ мышленія, какими являются вспомогательныя понятія механическаго естествознанія (какъ, напримѣръ, атомъ, сила, масса). Самое большее, ими можно лишь пользоваться въ подготовительную, раннюю эпоху научнаго изслѣдованія, какъ цѣлесообразными методическими фикціями, которымъ не соотвѣтствуетъ, однако, никакой объективной реальности. Но идеаломъ истинно-научной физики все же остается постоянное стремленіе къ постепенному переходу отъ этой объяснительной (гипотетической) физики къ физикѣ уже чисто описательной, абстрактной по своему методу, задачей которой является лишь полное и, слѣдовательно, точное описаніе явленій природы и математическое изображеніе ихъ функціональной зависимости при помощи дифференціальныхъ уравненій. Въ такомъ математическомъ описаніи явленій дѣйствительности и дается, по убѣжденію сторонниковъ феноменологической концепціи, самое экономное и простое выраженіе фактовъ въ понятіяхъ. Говоря короче, здѣсь объясненіе, всегда связанное, по ихъ убѣжденію, съ примѣненіемъ гипотезъ, уступаетъ мѣсто «прямому, чистому описанію». Метафизическій идеалъ объясненія природы замѣняется тутъ, по мѣткому выраженію Кассирера, «полнымъ и однозначнымъ описаніемъ дѣйствительности» [1]). Этой феноменологической концепціи физики въ ея различныхъ варіаціяхъ придерживаются, какъ извѣстно, такіе выдающіеся физики и ученые, какъ Махъ, Дюгемъ, Оствальдъ, Пуанкаре и Фолькманъ.

Очерченное здѣсь лишь бѣгло феноменологическое направленіе, выразившееся, какъ мы видимъ, главнымъ образомъ, въ критикѣ механической физики, ведетъ свою родословную, по мнѣнію Маха, отъ англійскаго физика Ранкина, который уже въ 1855 году указалъ на различіе между объяснительной, гипотетической физикой (каковой онъ считалъ физику механическую), и абстрактной, описательной физикой, признавая послѣднюю истинно научной, а первую лишь подготовительной ступенью для второй. Тѣсно связана эта феноменологическая концепція физики съ именами Максуэля и, въ особенности, Кирхгофа, сводившаго, какъ извѣстно, всю задачу физики «къ полному и простѣйшему описанію движеній». Но истиннымъ родона-

[1]) Ernst Cassirer: «Substanzbegriff und Funktionsbegriff» S. 150.

чальникомъ этого направленія слѣдуетъ, по Вундту, все же считать Д'Аламбера, независимо отъ Юма еще въ 18 вѣкѣ подвергшаго критикѣ основныя понятія естествознанія и, такъ сказать, предвосхитившаго идею чисто описательнаго метода механики [1]). Это новое направленіе, какъ мы видѣли, рѣзко порываетъ съ традиціями прежняго естествознанія, стоявшаго на точкѣ зрѣнія рефлектирующаго эмпиризма, а зачастую даже на точкѣ зрѣнія метафизическаго догматизма, и пытается своеобразно примѣнить скептическія идеи Юма къ области естествознанія, на основаніи чего оно и можетъ быть охарактеризировано, какъ естественнонаучная линія скептическаго позитивизма.

Такъ какъ именно Махъ является наиболѣе извѣстнымъ и вліятельнымъ вождемъ феноменологическаго направленія въ теоретическомъ естествознаніи, то мы и сосредоточимъ теперь вниманіе читателя лишь на той своеобразной и интересной разновидности указаннаго направленія, которая представлена имъ въ его многочисленныхъ научныхъ трудахъ. Изложеніе натурфилософскихъ воззрѣній Маха мы разобьемъ въ цѣляхъ, такъ сказать, дидактическихъ, на три части: на критику механической физики, на обоснованіе и защиту предлагаемой имъ феноменологической (описательной) физики и на построеніе новой «естественнонаучной методологіи». Такой порядокъ изложенія диктуется, въ свою очередь, тѣмъ, что Махъ полемизируетъ съ механической физикой и строитъ на расчищенномъ мѣстѣ свою новую описательную физику, исходя лишь изъ принциповъ своей теоріи естественнонаучнаго познанія.

II.

Механическое воззрѣніе на природу, по мнѣнію Маха, покоится на широкой аналогіи между движеніями массъ въ пространствѣ и качественными измѣненіями вещей. Обнаружилось, что возможно описывать эти послѣднія такъ, словно вся сущность ихъ сводилась бы только къ передвиженію мельчайшихъ частицъ—элементовъ массы. Но при этомъ, предостерегаетъ Махъ, не слѣдуетъ смѣшивать аналогію съ тождествомъ и, слѣдовательно, нельзя выводить изъ самаго факта приложенія механическихъ аналогій къ истолкованію физическихъ процессовъ, что всѣ эти процессы чисто-механическіе. Чисто-механическихъ процессовъ, аргументируетъ Махъ, вовсе и не имѣется, такъ

[1]) См. Вундтъ: «Введеніе въ философію» стр. 188 и «Logik», Band II S. 302, (примѣчаніе): «In der... negativen Form hat wohl zuerst d'Alambert die Beschränkung auf die reine Beschreibung verlangt (Traité de Dynamique, 1743, Préface). In seiner positiven Form ist dann das Prinzip von Kirchhoff (Vorles. über Mechanik S. 5 ff.), Mach u. a, ausgesprochen worden».

какъ самое простое движеніе всегда сопровождается процессами электрическими, тепловыми и т. п., которые, возникая въ тѣлахъ, въ свою очередь измѣняютъ и самыя движенія. И, наоборотъ, явленія тепловыя, электрическія, магнетическія опредѣляютъ движенія. Каждое явленіе можно, въ сущности, отнести къ любому отдѣлу физики, самое подраздѣленіе которой основывается отчасти на историческихъ, отчасти на условныхъ, отчасти на физіологическихъ данныхъ [1]). Отсюда слѣдуетъ, что чисто механическіе процессы представляютъ лишь не что иное, какъ абстракціи, выработка которыхъ и происходитъ лишь въ цѣляхъ болѣе удобнаго обозрѣнія фактовъ. Въ согласіи съ этимъ Махъ и оспариваетъ мнѣніе большинства современныхъ естествоиспытателей, гласящее, что вся физика сводится къ механикѣ. Въ противоположность имъ онъ категорически заявляетъ, что «механика не представляетъ ни основы міра, ни даже части его, а является лишь одной изъ его сторонъ». Отнюдь не отрицая всѣхъ выгодныхъ сторонъ механической теоріи, ибо она иллюстрировала физическіе процессы при помощи болѣе привычныхъ намъ механическихъ аналогій (теорія свѣта и электричества) и давала точное количественное опредѣленіе связи, существующей между механическими и другими физическими процессами (термодинамика),—нисколько не отрицая всего этого, Махъ усматриваетъ ея главные недостатки въ чрезмѣрной переоцѣнкѣ значенія механическихъ свойствъ. Сторонники механическаго воззрѣнія на природу совершенно проглядываютъ, по мнѣнію Маха, что въ каждомъ процессѣ природы, взятомъ во всей его цѣлостности, имѣются всегда какъ механическая, такъ и не механическая стороны. Но обѣ эти послѣднія отнюдь не представляютъ явленій первичнаго характера, а суть лишь вторичные продукты отвлекающей мысли. А отсюда слѣдуетъ, что механическія аналогіи, примѣняемыя современнымъ естествознаніемъ, не могутъ исчерпать всего безконечнаго богатства качествъ и признаковъ, заложенныхъ въ физико-химическихъ процессахъ. Качественныя явленія, называемыя ощущеніями свѣта, звука и т. д., слѣдовательно, не могутъ быть поняты или объяснены путемъ сведенія ихъ къ движеніямъ.

Такимъ образомъ, за механистическимъ естествознаніемъ числятся, по Маху, два слѣдующихъ «тяжкихъ грѣха». Прежде всего, толкуя черезчуръ буквально, догматически механическія аналогіи, которыя оно повсюду примѣняетъ, оно приводитъ къ крайне одностороннему пониманію дѣйствительности. А на почвѣ этого догматизма, совершенно проглядывающаго, что механическая теорія есть лишь м е т о д о л о г и-

[1]) «Mechanik», 7-te Auflage, s. 472.

ческій пріемъ, возникаетъ и гипостазированіе вспомогательныхъ понятій механическаго естествознанія, т.-е. имъ догматически приписывается абсолютная реальность. Стоя на точкѣ зрѣнія чистаго эмпиризма и феноменализма, Махъ энергично протестуетъ противъ такого реалистическаго истолкованія указанныхъ понятій, усматривая въ нихъ лишь средства, орудія научнаго мышленія, все значеніе которыхъ сводится лишь къ тому, чтобы вызвать въ нашей памяти экономически сгруппированныя данныя опыта. А исходя изъ этой точки зрѣнія, нельзя и не признать ошибочнымъ господствующее нынѣ воззрѣніе механистовъ, гласящее, что въ физикѣ дѣло идетъ не столько о воспроизведеніи и копированіи фактовъ, сколько объ атомахъ, силахъ и законахъ, составляющихъ до извѣстной степени какъ бы ядро этихъ фактовъ. Безпристрастное и непредубѣжденное мышленіе, аргументируетъ Махъ, учитъ насъ, что всякая практическая и интеллектуальная потребность вполнѣ удовлетворена, разъ наши идеи полностью воспроизводятъ факты. Это воспроизведеніе фактовъ и есть истинная цѣль физики, атомы же, силы и законы суть лишь средства, облегчающія намъ это воспроизведеніе *). Такимъ образомъ, полагаетъ Махъ, «сохраняются и всѣ физическія основныя понятія, претерпѣвая лишь нѣкоторое критическое разъясненіе,... при этомъ метафизическія понятія просто замѣняются понятіями эмпирическими», или, говоря иначе, реалистическое истолкованіе вспомогательныхъ понятій механическаго естествознанія замѣняется методологическимъ. Опираясь на эти соображенія, Махъ и старается построить науку о природѣ, вполнѣ свободную уже отъ метафизическихъ предпосылокъ, и съ этой цѣлью онъ очищаетъ основныя понятія физики отъ метафизическихъ элементовъ, отвергаетъ атомистическо-механическую теорію, но не какъ вспомогательное средство физическаго изслѣдованія и изображенія явленій, а лишь какъ общую основу физики и міровоззрѣнія. Короче, механическая теорія толкуется тутъ, лишь какъ полезный методологическій пріемъ, а не какъ окончательное объясненіе истинно-сущаго. Въ согласіи съ этимъ и самая задача науки вообще и физики въ частности опредѣляется уже Махомъ, какъ лишь «наиболѣе полное и одновременно наиболѣе экономное воспроизведеніе дѣйствительности». Понятія же и теоріи физики разсматриваются тутъ какъ простыя средства, облегчающія осуществленіе этой цѣли, играя роль механизма, экономизирующаго силы мышленія. Имъ, т.-е. этимъ научнымъ понятіямъ, не соотвѣтствуетъ уже, согласно воззрѣнію Маха, никакой объективной реальности, они суть лишь экономическіе символы, годные лишь для изображенія реальнаго

*) Э. Махъ. «Анализъ ощущеній», русск. пер. Г. Котляра, изд. 2-ое, стр. 257.

и помогающіе ориентироваться въ мірѣ непосредственнаго опыта. Въ этомъ «философскомъ очищеніи» естественнонаучной методологіи отъ всѣхъ метафизическихъ примѣсей и видитъ Махъ тотъ путь, который приведетъ въ конечномъ счетѣ къ замѣнѣ физики объяснительной, гипотетической (подъ которой онъ понимаетъ физику механическую)— физикой чисто описательной, именуемой имъ феноменологической. Намъ остается теперь, ознакомившись въ общихъ чертахъ съ натур-философскими воззрѣніями Маха, выяснить тотъ путь, который привелъ его къ означенному выше опредѣленію сущности и задачи науки вообще и физики въ частности.

III.

Въ согласіи съ біологическимъ эволюціонизмомъ Махъ толкуетъ всю психическую жизнь до науки включительно, какъ явленіе біологическое, возникшее въ процессѣ естественнаго приспособленія организма къ средѣ. Согласно его воззрѣнію, уже обыденное мышленіе вынуждено (конечно инстинктивно) приспособляться къ средѣ въ цѣляхъ самосохраненія. Научное же мышленіе есть лишь естественное продолженіе мышленія повседневнаго и представляетъ лишь послѣднее звено въ непрерывной цѣпи біологическаго развитія, начавшагося уже съ первыхъ элементарныхъ проявленій жизни. Въ самомъ дѣлѣ, наука лишь сознательно, методически, основываясь на первичныхъ, лишь инстинктивно возникшихъ познаніяхъ, расширяетъ границы опытнаго знанія и, собирая въ одно цѣлое опыты предшествовавшихъ поколѣній, постепенно улучшаетъ самые пріемы изслѣдованія; но тѣмъ не менѣе процессъ научнаго познанія по своей сущности, принципіально ничѣмъ не отличается отъ мышленія обыденнаго. «Всѣ спеціальныя научныя формы или средства познанія представляютъ собой лишь усовершенствованное развитіе до-научныхъ», заявляетъ, въ согласіи съ Махомъ, и Авенаріусъ, защищающій близкіе Маху взгляды (Avenarius: «Kritik. d. reinen Erfahrung» S. III). Но, если, такимъ образомъ, между научнымъ и обыденнымъ мышленіемъ *принципіальной* разницы не имѣется, то все же между ними наблюдается слѣдующее важное различіе. Процессъ научнаго познанія, какъ актъ вполнѣ сознательный и планомѣрный, не можетъ ограничиться лишь приспособленіемъ мыслей къ фактамъ, которымъ довольствуется мышленіе повседневное; вторымъ и окончательнымъ этапомъ научнаго познанія всегда является и приспособленіе мыслей къ мыслямъ. Необходимость же въ этомъ дополнительномъ актѣ познанія для научнаго мышленія объясняется тѣмъ, что обыденное и даже самое раннее

научное мышленіе вынуждено ограничиться на первыхъ порахъ довольно грубымъ приспособленіемъ мыслей къ фактамъ и, слѣдовательно, вполнѣ понятно, что мысли, приспособляемыя къ фактамъ, не всегда бываютъ согласованы другъ съ другомъ. А отсюда, естественно, и возникаетъ новая задача, которую мышленіе должно разрѣшить для своего «интеллектуальнаго удовлетворенія», именно, задача приспособленія мыслей къ мыслямъ. При чемъ, это послѣднее стремленіе, являющееся характернымъ и отличительнымъ признакомъ научнаго мышленія отъ мышленія обыденнаго, отнюдь не исчерпывается лишь «логическимъ очищеніемъ мышленія», такъ сказать, «притупленіемъ логическихъ противорѣчій», оно идетъ гораздо дальше: именно, оно стремится и къ «экономизаціи, гармонизаціи и организаціи мыслей», ибо «всякое раздробленіе вниманія, всякое обремененіе памяти слишкомъ многими и различными вещами бываетъ непріятно, даже когда логическихъ противорѣчій и нѣтъ больше». Соотвѣтственно этому, потребность въ этихъ, такъ сказать, дополнительныхъ операціяхъ научнаго познанія уже «чувствуется нами, какъ біологическая необходимость». Но если, такимъ образомъ, научное мышленіе, въ отличіе отъ обыденнаго, для осуществленія своей функціи пробѣгаетъ, два этапа приспособленія: мыслей къ фактамъ и мыслей къ мыслямъ, то все же въ обоихъ случаяхъ это приспособленіе происходитъ, благодаря ограниченности интеллектуальныхъ силъ нашей души, согласно принципу экономіи [1]). И все различіе мышленія повседневнаго отъ научнаго сводится тутъ лишь къ тому, что въ первомъ случаѣ мыслесбереженіе (экономія мышленія) происходитъ инстинктивно, полусознательно, во второмъ же—вполнѣ сознательно и планомѣрно, чѣмъ и достигается въ конечномъ счетѣ и болѣе высокая степень мыслесбереженія, а въ немъ, и притомъ въ немъ одномъ, кроется, по убѣжденію Маха, вся «чудодѣйственная сила науки». Въ самомъ дѣлѣ, «первыя свѣдѣнія о природѣ, аргументируетъ Махъ, человѣкъ пріобрѣтаетъ полусознательно, непроизвольно. Онъ инстинктивно воспроизводитъ и предвосхищаетъ факты въ мысляхъ, дополняя быстродвижущимися мыслями то, что даетъ ему относительно медленный опытъ, и во всемъ этомъ руководствуется первоначально лишь своей матеріальной выгодой». Такимъ образомъ, на всѣхъ этихъ первичныхъ психическихъ функціяхъ, управляющихъ реакціями человѣческаго организма въ его борьбѣ за существованіе, лежитъ уже печать экономіи. «Онѣ коренятся,

[1]) «Когда мышленіе пытается при помощи своихъ ограниченныхъ средствъ отобразить богатую жизнь міра, часть котораго оно составляетъ и исчерпать которую оно никогда не сможетъ вполнѣ, то оно имѣетъ достаточно основаній, чтобы экономизировать свои силы».

въ экономіи организма не менѣе, чѣмъ движеніе и пищевареніе». Эти же первичные акты познанія («наши инстинктивныя познанія», какъ для краткости именуетъ ихъ Махъ), составляютъ еще и понынѣ самую прочную основу науки. И всѣ, такъ называемыя, аксіомы, т.-е. самыя первичныя и глубокія основы науки, представляютъ собою лишь такія инстинктивныя знанія, чѣмъ и объясняется, что и имъ уже присущъ характеръ мыслесбереженія. Но если такова та почва, на которой вырастаетъ постепенно наука, если она лишь дѣйствительно является естественнымъ продолженіемъ и завершеніемъ мышленія обиходнаго, освѣщаемаго здѣсь съ біолого-экономической точки зрѣнія, то ясно, что психологическій анализъ основныхъ научныхъ понятій и самихъ процессовъ научнаго познанія долженъ раскрыть ея экономическую структуру и показать, что вся ея функція заключается лишь въ мыслесбереженіи.

Въ самомъ дѣлѣ, основнымъ методомъ, которымъ пользуется наука, является, по Маху, методъ описанія. При помощи его она и осуществляетъ свою функцію мыслесбереженія. Описаніе же, содержащееся во всякомъ «научномъ сообщеніи», т.-е. воспроизведеніе опыта въ мысляхъ, имѣетъ своей цѣлью замѣнить опытъ и избавить, такимъ образомъ, отъ необходимости повторять его, экономизируя силы разсудка. Такъ называемые законы природы являются, по Маху, не чѣмъ инымъ, какъ лишь «обобщающимъ описаніемъ», представляющимъ лишь естественное продолженіе описанія простого, обычнаго, какъ бы его особой и болѣе совершенной разновидностью, ибо въ самомъ законѣ природы, при его точномъ анализѣ, ничего не содержится, кромѣ правилъ для выполненія новыхъ, частныхъ описаній. Такъ, напримѣръ, законъ паденія тѣлъ Галилея даетъ лишь простую и сжатую формулу, «при помощи которой мы можемъ воспроизводить въ мысляхъ всѣ возможные въ природѣ случаи движенія падающихъ тѣлъ». Короче, законы природы, какъ «резюмирующія описанія», ничего не содержатъ въ себѣ, кромѣ сжатаго и точнаго отчета о фактахъ. Точнѣе даже будетъ сказать, что они содержатъ въ себѣ всегда даже меньше того, что дано въ самихъ фактахъ, такъ какъ отражаютъ не полные факты, но лишь ту сторону ихъ, которая важна для насъ въ данный моментъ, при чемъ по необходимости и преднамѣренно пренебрегаютъ исчерпывающей полнотой. Такимъ образомъ, описаніе, основной методъ науки, приводитъ въ конечномъ счетѣ къ установленію законовъ природы, послѣдніе же, поскольку они представляютъ не что иное, какъ обобщенное описаніе явленій, экономизируютъ силы нашего мышленія, ибо всякое обобщеніе даетъ возможность охватить умственнымъ взоромъ болѣе широкую область фактовъ при наименьшей затратѣ интеллектуальныхъ

силъ. Наилучшимъ образцомъ такой экономіи мышленія является математика, какъ достигшая наивысшаго формальнаго развитія; но ея сила кроется лишь въ томъ, что она избѣгаетъ мыслей ненужныхъ и крайне бережлива въ своихъ мысленныхъ операціяхъ. Такъ, напримѣръ, ариѳметика избавляетъ насъ отъ необходимости непосредственнаго счета, такъ какъ назначеніе числа—служить выраженіемъ того, что два вида группировки явленій могутъ быть тождественными даже и при различіи того, что группируется. Такъ въ алгебрѣ «мы производимъ, насколько это возможно, разъ навсегда вычисленія, которыя, будучи формально одинаковыми, позволяютъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ ограничиваться лишь незначительной частью работы». («Популярно-научные очерки» 159). И подобно математикѣ, и физика представляетъ собою лишь экономически упорядоченный опытъ. Подобно математикѣ, она даетъ лишь «обобщающее описаніе фактовъ и краткое, сжатое, но исключающее всякую возможность смѣшенія обозначеніе понятій, изъ которыхъ нѣкоторыя, въ свою очередь, содержатъ въ себѣ много другихъ понятій, при чемъ это отнюдь необременительно для нашего ума, ибо мы можемъ каждое мгновеніе воспроизвести все богатое содержаніе понятія и развить его до полной чувственной ясности».

Познаніе же экономической структуры науки, ея мыслесберегающей функціи и позволяетъ, по Маху, правильно оцѣнить природу и значеніе употребляемыхъ наукой и въ частности физикой понятій, предохраняя насъ отъ догматическаго гипостазированія того, что является лишь вспомогательнымъ, служебнымъ орудіемъ научнаго мышленія, при помощи котораго оно и овладѣваетъ въ наиболѣе экономной формѣ своимъ матеріаломъ. Къ такимъ понятіямъ, играющимъ роль лишь методологическихъ пріемовъ интеллекта, при помощи которыхъ экономизируются его силы, относятся понятія субстанціи, причинности, матеріи, атома, силы и т. п. Практическая цѣнность двухъ первыхъ понятій, какъ мысленно-экономическихъ средствъ, заключается лишь въ томъ, что при помощи ихъ удается обыкновенно фиксировать наиболѣе ярко выдѣляющіеся признаки опыта, облегчающіе приспособленіе мыслей къ фактамъ и основанное на немъ предвосхищеніе будущихъ опытовъ. Такую же практическую цѣнность имѣютъ и остальныя перечисленныя вспомогательныя понятія, относящіяся къ области механической физики: какъ и первая пара понятій, они исполняютъ лишь роль механизма, экономинизирующаго силы мышленія. Они правомѣрны, лишь какъ «экономическая символизація физико-химическаго опыта», и соотвѣтственно этому «естествознанію не должно», полагаетъ Махъ, «видѣть въ созданныхъ имъ самимъ же экономическихъ средствахъ, молекулахъ и атомахъ реальности позади явленій». «Атом-

ная теорія имѣетъ въ физикѣ подобную же функцію, какую имѣютъ извѣстныя математическія вспомогательныя представленія: она есть лишь математическая модель для изображенія фактовъ» («Mechanik» 7 Auflage S. 467) [1]).

Выше уже было отмѣчено, что методъ, при помощи котораго наука осуществляетъ свою мыслесберегающую функцію, есть методъ описанія. Въ согласіи съ этимъ, и самый «идеалъ, къ которому стремится всякое научное изложеніе, хотя бы ассимптотически, опредѣляется, какъ полное описаніе фактовъ». Такое описаніе, по мнѣнію Маха, даетъ больше, чѣмъ любое умозрѣніе. Оно не содержитъ въ себѣ ничего излишняго, посторонняго, способнаго ввести въ заблужденіе, ничего того, что вноситъ умозрѣніе. «Идеалъ науки—это полный удобообозримый инвентарь фактовъ какой-либо области».

Посмотримъ же теперь, въ какой мѣрѣ этотъ идеалъ «чистаго описанія» фактовъ, въ свою очередь вытекающій изъ принципа экономіи мышленія, осуществимъ на дѣлѣ.

По заявленію самого Маха, нужно различать два вида описанія, познавательная цѣнность которыхъ далеко не одинакова: во-первыхъ, описаніе прямое или непосредственное и, во-вторыхъ, описаніе косвенное или опосредствованное. Подготовительнымъ моментомъ всякаго описанія является процессъ сравненія. Непосредственный же результатъ многихъ процессовъ сравненія есть абстрактное понятіе, отмѣчающее одинъ изъ признаковъ предмета. Словесное описаніе, пользующееся въ качествѣ своего средства только такими понятіями, Махъ называетъ «прямымъ описаніемъ». Въ другой же его формулировкѣ оно опредѣлется имъ, какъ абстрактное выраженіе (въ понятіяхъ) фактовъ. Косвенное же, или опосредствованное описаніе есть такой процессъ, когда мы ссылаемся на другое описаніе, уже данное намъ въ какой-либо области, или же на такое, которое предстоитъ еще точнѣе выполнить. Ясно, что такое косвенное описаніе всегда опирается на аналогію, на сходство, ибо оно мысленно замѣняетъ данный фактъ другимъ, болѣе простымъ и при-

[1]) «Когда мы, напримѣръ, объясняемъ химическія, электрическія, оптическія явленія, при помощи атомовъ, то это вспомогательное представленіе атомовъ не получилось на основаніи принципа непрерывности, а скорѣе именно для этой цѣли придумано. Атомовъ мы нигдѣ воспринять не можемъ; подобно всѣмъ субстанціямъ, они суть вещи, постижимыя лишь при помощи мышленія» («Gedankendinge»). . . . «Какъ бы атомистическія теоріи ни были пригодны для того, чтобы изобразить рядъ фактовъ, естествоиспытатель. . . будетъ разсматривать эти теоріи лишь, какъ вспомогательное средство временнаго характера и будетъ стремиться замѣнить ихъ какимъ-нибудь болѣе естественнымъ міровоззрѣніемъ.» (Mechanik S. 466).

вычнымъ, и притомъ первому во многихъ признакахъ или отношеніяхъ подобнымъ. Примѣромъ такого косвеннаго описанія можетъ служить уподобленіе свѣта волнообразному движенію и и электрическому колебанію. Къ этой категоріи косвеннаго описанія Махъ относитъ то, что обыкновенно называется теоріей, причемъ этотъ терминъ равносиленъ у него съ терминами: «гипотеза» и «теоретическая идея».

Идеаломъ науки для Маха, какъ мы уже знаемъ, является чистое, т.-е. прямое описаніе фактовъ, однако, прямое описаніе какого-либо сложнаго факта, по его собственному признанію, дѣло трудное даже тогда, если нужныя для этого понятія вполнѣ уже развиты. Отсюда постоянная необходимость прибѣгать къ косвенному описанію явленій, или, выражаясь языкомъ Маха, къ теоріямъ, «теоретическимъ идеямъ». Но, опираясь на свое опредѣленіе теоріи («теоретическаго объясненія»), какъ частнаго случая косвеннаго описанія, покоящагося, какъ мы знаемъ, на аналогіи, Махъ полагаетъ, что она ничѣмъ принципіально не отличается отъ описанія прямого, непосредственнаго, т.-е. отнюдь не стоитъ выше, чѣмъ простое воспроизведеніе фактовъ. Въ самомъ дѣлѣ, «и здѣсь играетъ роль простое воспоминаніе и сравненіе, только здѣсь приходитъ намъ на память не одна отличительная черта сходства, а цѣлая система чертъ, благодаря чему новый фактъ становится для насъ привычнымъ, извѣстнымъ». И даже больше того, «теоретическая идея можетъ расширять и обогащать наблюдаемый нами фактъ новыми чертами, къ отысканію которыхъ она насъ понуждаетъ и которыя зачастую и находятся». Лишь быстрота, съ которой, благодаря теоріи, расширяется наша область познанія, и придаетъ ей нѣкоторое «количественное преимущество передъ простымъ наблюденіемъ, качественной же разницы между ними ни въ отношеніи происхожденія, ни въ отношеніи конечнаго результата не имѣется». Отсутствіе принципіальной разницы между прямымъ, непосредственнымъ описаніемъ и «теоретическимъ объясненіемъ», относящимся къ категоріи косвеннаго описанія, и сближаетъ, по мнѣнію Маха, науки чисто описательныя съ науками объяснительными, ибо, какъ уже было отмѣчено, объясненіе явленій, какъ и описаніе ихъ, имѣетъ дѣло лишь постоянно съ фактами. Въ наукѣ, замѣчаетъ Махъ, «имѣется лишь отношеніе фактическаго къ фактическому, а это послѣднее воспроизводится полностью описаніемъ». Отсюда и слѣдуетъ, что причинное отношеніе, въ особенности въ его популярномъ пониманіи, является излишнимъ и подлежитъ устраненію или, точнѣе, замѣнѣ его отношеніемъ функціональнымъ, какъ болѣе соотвѣтствующимъ современному состоянію науки. Ниже мы еще вернемся къ этому вопросу.

Но если теорія равноправна въ гносеологическомъ отношеніи съ прямымъ описаніемъ, то все же пользованіе ею всегда сопряжено съ нѣкоторой «опасностью», ибо теорія всегда вѣдь ставитъ на мѣсто даннаго факта другой, болѣе намъ привычный, который можетъ замѣнить первый лишь въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, но не во всѣхъ. Когда же этотъ моментъ проглядываютъ, какъ это часто бываетъ, то и самая плодотворная теорія можетъ оказаться помѣхой для изслѣдованія. А отсюда ясно, что, нисколько не умаляя значенія и достоинства «теоретическихъ идей» (гипотезъ), слѣдуетъ все же, по возможности, ставить на мѣсто описанія косвеннаго описаніе прямое, которое уже не содержитъ въ себѣ ничего несущественнаго, ничего лишняго и ограничивается лишь выраженіемъ фактовъ въ понятіяхъ. Такимъ образомъ, косвенное описаніе, къ разряду котораго и относится по Маху «теоретическая идея» (гипотеза), является, хотя и необходимымъ, но все-же лишь подготовительнымъ моментомъ временнаго характера въ научномъ изслѣдованіи. «Возникающая наука движется среди догадокъ и уподобленій, этого отрицать нельзя», замѣчаетъ Махъ, «но чѣмъ болѣе приближается она къ своему завершенію, тѣмъ болѣе переходитъ она въ простое, прямое описаніе фактически даннаго». Правда, аналогія между однимъ и другимъ фактомъ, на которой покоится всякая гипотеза, помогаетъ намъ отыскивать новыя свойства; но не слѣдуетъ забывать, что аналогія не тождество, а частичное равенство и частичное различіе; а отсюда ясно, что гипотеза, созданная на основаніи аналогіи, при расширеніи опыта, въ однихъ случаяхъ можетъ оказаться правильной, а въ другихъ неправильной. Въ самомъ дѣлѣ, въ гипотезѣ, на ряду съ элементами безусловно необходимыми для изображенія фактовъ, обусловившими и самое ея возникновеніе, обыкновенно, если не всегда, содержатся еще и другіе элементы, для этого изображенія фактовъ не необходимые, ибо гипотеза образуется на основаніи аналогіи, пункты сходства и различія которой не всѣ извѣстны. Эти вспомогательные элементы, выходящіе за предѣлы необходимости, и подвергаются видоизмѣненіямъ во взаимодѣйствіи опыта и мышленія. Они постепенно исключаются и замѣняются элементами необходимыми. Такимъ образомъ, гипотеза, по самой уже своей природѣ, такова, что ее неизбѣжно приходится измѣнять въ процессѣ изслѣдованія, приспособлять къ новымъ даннымъ опыта или даже вовсе отбрасывать и замѣнять совершенно новой или полнымъ знаніемъ фактовъ. Эта «функція саморазрушенія», характерная для гипотезы и приводитъ, въ конечномъ счетѣ, къ чисто абстрактному выраженію фактовъ (въ понятіяхъ), т.-е., по опредѣленію Маха, къ прямому описанію. При чемъ Махъ не скрываетъ, однако, что это

послѣднее осуществимо только въ завершенныхъ отдѣлахъ науки, гдѣ уже нѣтъ болѣе мѣста для гипотезъ, полезныхъ лишь для науки развивающейся.

Такова, въ общихъ чертахъ, теорія естественно-научнаго познанія Маха. Исходя изъ нея, онъ вполнѣ послѣдовательно заключаетъ, что такъ называемая механическая физика есть лишь, выражаясь въ терминахъ Ранкина, физика гипотетическая, объяснительная, ибо, какъ уже было показано, она придумываетъ гипотезы, чтобы слиться съ механикой, и соотвѣтственно этой цѣли она пытается истолковать всякій физическій процессъ, какъ лишь частное проявленіе процессовъ механическихъ. Чтобы легитимировать это предположеніе, механическая физика и примышляетъ постоянно невидимыя движенія, нашими чувствами не воспринимаемыя, утверждая, что именно эти гипотетическія явленія и составляютъ основу физики. На самомъ же дѣлѣ, когда механическая физика ставитъ на мѣсто данныхъ намъ въ непосредственномъ опытѣ физическихъ процессовъ процессы механическіе, то этой замѣной вовсе еще не совершается сведеніе физическихъ процессовъ къ ихъ истинной основѣ, т.-е. къ движенію, какъ думаютъ механисты, и вовсе не дается ихъ окончательное объясненіе, а просто лишь, въ видахъ облегченія научнаго изслѣдованія, совершается мысленная подстановка однихъ процессовъ, какъ болѣе намъ привычныхъ и извѣстныхъ, вмѣсто другихъ. Подстановка же эта основывается на частичной аналогіи между законами качественныхъ измѣненій вещей и законами движеній массъ въ пространствѣ. Наличность этой послѣдней, на которой и покоится все механическое воззрѣніе на природу, даетъ возможность описывать качественныя измѣненія вещей, какъ если бы вся сущность ихъ сводилась лишь къ передвиженію мельчайшихъ частицъ—элементовъ массы. Отсюда и слѣдуетъ, какъ уже было выше отмѣчено, что качественныя явленія (ощущенія звука, цвѣта и т. п.) отнюдь не могутъ быть поняты или объяснены путемъ сведенія ихъ къ движенію. Короче—физика не равна механикѣ. Въ самомъ дѣлѣ, безпристрастный анализъ показываетъ, что законы, управляющіе разными классами явленій физики, могутъ быть лишь сравниваемы другъ съ другомъ. Законы физики вовсе не представляютъ собой слѣдствій законовъ механики, а, наоборотъ, лишь сравнимы съ законами механики. О понятіяхъ, которыя господствуютъ въ механикѣ, можно лишь утверждать, что они соотвѣтствуютъ тѣмъ понятіямъ, которыми пользуется физика. Такъ напримѣръ, «скоростямъ движущихся массъ соотвѣтствуютъ температуры, электрическіе потенціалы» [1]). Но нѣтъ никакихъ основаній считать теплоту, электричество

[1]) «Mechanik», 7-te Auflage, S. 474.

и т. д. разновидностями молекулярныхъ движеній; и вся задача физики, соотвѣтственно этому, должна сводится лишь къ тому, чтобы установить дѣйствительную связь «между движеніями массъ, измѣненіями температуръ, измѣненіями величинъ потенціальной функціи, химическими измѣненіями, отнюдь не представляя себѣ позади этихъ элементовъ ничего иного, кромѣ физическихъ признаковъ или характеристикъ, посредственно или непосредственно данныхъ въ наблюденіи» *). Такая же физика будетъ уже физикой чисто описательной, феноменологической, ибо здѣсь дѣлается уже возможнымъ «обобщенное выраженіе очень большой области фактовъ безъ произвольныхъ добавленій»; здѣсь создается «однородная физика, совершенно не пользующаяся услугами искусственной атомистической теоріи» («Mechanik», S. 447, Wärmelehre, S. 396 u. ff.).

Тѣмъ не менѣе, современное механистическое естествознаніе все еще продолжаетъ утверждать, что теплота, электричество и т. д. суть лишь формы движенія, и соотвѣтственно этому постоянно толкуетъ свои механическія аналогіи черезчуръ буквально, догматически, считая ихъ истиннымъ объясненіемъ, проглядывая при этомъ тотъ простой фактъ, что аналогія не есть тождество. А этимъ самымъ механическое воззрѣніе на природу, правомѣрное лишь какъ методологическій пріемъ, превращается въ сплошную метафизику. Изъ предыдущаго же ясно, что механическія гипотезы, примѣняемыя современнымъ естествознаніемъ для истолкованія физическихъ процессовъ, относятся, по Маху, къ категоріи косвеннаго описанія и, слѣдовательно, несмотря на свои немалыя заслуги, подлежатъ, однако, въ конечномъ счетѣ, замѣнѣ простымъ и прямымъ описаніемъ фактовъ, гдѣ не содержится ничего лишняго и произвольнаго. Механическія гипотезы, какъ и всякія другія, имѣютъ лишь временное значеніе, и вотъ теперь пробилъ ихъ роковой часъ: изъ полезныхъ и плодотворныхъ на ранней ступени научнаго развитія превратились онѣ съ расширеніемъ данныхъ опыта даже въ тормазъ научнаго изслѣдованія. Въ самомъ дѣлѣ, механическія гипотезы не могутъ довести до конца своего объясненія явленій, ихъ приходится постоянно «чинить» и видоизмѣнять, и, вдобавокъ, всѣ эти постоянно совершаемыя поправки часто не только противорѣчатъ другъ другу, но и не могутъ быть согласованы съ опытомъ. Уже одна наличность закона Карно и всѣхъ вытекающихъ изъ него слѣдствій, въ особенности необратимость физическихъ процессовъ, является брешью въ механической теоріи, исправить которую ей еще не удалось и врядъ ли когда-либо удастся.

*) «Mechanik», S. 473.

IV.

Итакъ, мы познакомились уже съ теоріей естественно-научнаго познанія Маха, мы видѣли, какъ, исходя изъ ея принциповъ, Махъ подвергаетъ критикѣ господствующее механическое воззрѣніе на природу и на расчищенномъ мѣстѣ строитъ свою описательную физику. Критическая расцѣнка первой и построеніе второй есть лишь логическое слѣдствіе изъ этихъ принциповъ, или, если угодно, ихъ практическое примѣненіе къ современному естествознанію. И, слѣдовательно, правомѣрность натуръ-философскихъ воззрѣній Маха стоитъ и падаетъ съ этими принципами. Итакъ, правомѣрны ли они сами?

Верховнымъ гносеологическимъ принципомъ науки о природѣ Махъ объявляетъ, какъ мы знаемъ, принципъ экономіи мышленія, т.-е. принципъ по своей природѣ телеологическій. Этотъ же принципъ экономіи мышленія, въ свою очередь, логически приводитъ Маха и къ требованію чистаго описанія. Когда же осуществляютъ это послѣднее, т.-е. ограничиваютъ естествознаніе чистымъ описаніемъ самихъ явленій и выключаютъ изъ него всякое объясненіе, то этимъ самымъ и достигается наиболѣе совершенная реализація принципа экономіи. Въ самомъ дѣлѣ, поскольку чистое описаніе у Маха должно содержать въ себѣ лишь одни факты, оно уже, какъ таковое, всегда будетъ проще, экономнѣе, чѣмъ объясненіе, гдѣ, кромѣ фактовъ, всегда еще имѣются налицо и разнаго рода гипотетическія вспомогательныя понятія, какъ напримѣръ, причина, сила, масса и т. п. Такимъ образомъ, постулатъ «чистаго описанія» равносиленъ у Маха съ постулатомъ «чистаго опыта» у Авенаріуса и соотвѣтственно этому связанъ и у него съ требованіемъ устраненія вышеуказанныхъ гипотетическихъ вспомогательныхъ понятій, именуемыхъ Махомъ «метафизическими примѣсями опыта». Исходя изъ этихъ соображеній, Махъ и полагаетъ, что наука должна ограничиться лишь установленіемъ фактовъ и ихъ связи, принципіально устраняя изъ своей области всѣ тѣ понятія, которыя не могутъ быть истолкованы наглядным образомъ. А въ примѣненіи къ физикѣ это и будетъ уже означать, что ея содержаніемъ должны считаться, согласно этому новому идеалу науки, лишь одни явленія въ въ той именно формѣ, въ какой они намъ непосредственно даны въ воспріятіи, именно ощущенія тоновъ, звуковъ, мускульныхъ чувствъ, ощущенія давленія и осязанія. Этимъ матеріаломъ и исчерпывается вся область физики, вспомогательныя же понятія, которыми пользуется она еще на своей подготовительной ступени, какой является физика механическая, въ родѣ матеріи, атома, силы, суть лишь сим-

волы означенныхъ ощущеній и комплексовъ ощущеній, вся задача которыхъ состоитъ только въ томъ, чтобы экономически сгруппировать въ нашемъ сознаніи данныя опыта. А при такомъ пониманіи вспомогательныхъ понятій естествознанія не нарушается и единство физической методики, ибо ощущеніе является тутъ тѣмъ общимъ и послѣднимъ элементомъ, къ которому сводятся въ послѣднемъ счетѣ всѣ показанія физической науки. Причемъ, какъ уже было выяснено, и самая необходимость въ этихъ «экономическихъ символахъ», т.-е. въ этихъ вспомогательныхъ понятіяхъ естествознанія, постепенно исчезаетъ по мѣрѣ того, какъ съ расширеніемъ опыта и бо́льшимъ ознакомленіемъ съ фактами, удается поставить на мѣсто косвеннаго описанія, всегда связаннаго съ употребленіемъ «теоретическихъ идей» (гипотезъ),—описаніе прямое, т.-е. лишь выраженіе фактовъ въ понятіяхъ, гдѣ, по мнѣнію Маха, не содержится уже ничего несущественнаго и произвольнаго. А этимъ и осуществляется *логическій идеалъ* чисто описательной физики, какъ ее понимаетъ Махъ: изъ нея удаляются всѣ элементы, которые не могутъ быть истолкованы наглядным образомъ, не имѣютъ прямого чувственнаго коррелата въ мірѣ непосредственнаго опыта.

Итакъ, изъ принципа экономіи мышленія вытекаетъ постулатъ чистаго описанія, а изъ него требованіе устраненія всѣхъ гипотетическихъ вспомогательныхъ понятій. Но когда, такимъ образомъ, принципъ экономіи мышленія возводится Махомъ въ верховный гносеологическій принципъ науки о природѣ, изъ котораго даже вытекаютъ и всѣ остальные принципы, то вѣдь этимъ самымъ дѣлается молчаливое допущеніе, что всѣ такъ называемые законы природы суть лишь произвольныя гипотезы, которыя выбираются нами изъ необозримаго числа вообще возможныхъ гипотезъ, на основаніи однихъ только соображеній удобства. На самомъ же дѣлѣ естественно-научное познаніе, какъ учитъ его фактическая исторія, нигдѣ не руководилось этимъ допущеніемъ, и въ своихъ объясненіяхъ явленій природы оно всегда старалось разыскать дѣйствительную, *объективную* связь этихъ послѣднихъ, въ чемъ и видѣло свою главную задачу. И только тогда предпочитало оно простѣйшую гипотезу, когда одновременно были мыслимы, какъ возможныя, нѣсколько таковыхъ. Такимъ образомъ, эвристическій принципъ естествознанія (т.-е. такъ называемый принципъ простоты), превращаясь въ рукахъ Маха въ свою, такъ сказать, субъективную разновидность (въ принципъ экономіи мышленія), теряетъ одновременно и свой прежній характеръ простого методологическаго правила и толкуется имъ уже совершенно неосновательно, какъ догматическое положеніе. Правило, защищаемое Махомъ, согласно которому

для установленія законовъ природы нужно итти простѣйшими путями, есть лишь незаконная подмѣна правомѣрнаго методологическаго значенія принципа простоты его значеніемъ метафизическимъ, продиктованнымъ въ свою очередь отнюдь не требованіями самого естественно-научнаго изслѣдованія, а совсѣмъ чуждаго ему телеологическаго принципа, согласно которому совершенно догматически утверждается, что верховнымъ закономъ нашей познавательной дѣятельности является мыслесбереженіе. Нисколько не отрицая, однако, правомѣрности и плодотворности принципа экономіи въ его дидактическомъ и методологическомъ примѣненіяхъ, т.-е. поскольку дѣло сводится къ возможно болѣе простому (а вовсе не къ абсолютно простѣйшему) способу изложенія и постановки проблемъ и ихъ разрѣшенія,—нисколько не отрицая всего этого, нельзя однако не признать, что принципъ простоты, даже и въ наиважнѣйшемъ его примѣненіи, именно въ методологическомъ, не есть верховный гносеологическій принципъ, какъ думаетъ Махъ, а лишь вспомогательный принципъ, и, какъ таковой, онъ всецѣло долженъ подчиняться другому, болѣе важному принципу, имѣющему гораздо болѣе общее значеніе—именно принципу установленія свободной отъ противорѣчій связи познаній [1]). Махъ переоцѣниваетъ значеніе экономіи мышленія, являющейся въ дѣйствительности лишь однимъ изъ побочныхъ слѣдствій познанія, далеко не исчерпывающимъ всей сущности этого послѣдняго. Этимъ и объясняется, что біолого-психологическое значеніе науки и научныхъ понятій Махъ ставитъ на мѣсто *логическаго* ихъ значенія. Экономія мышленія не можетъ быть возведена въ верховный гносеологическій принципъ, какъ полагаетъ Махъ. Это лишь біологическая гипотеза, сама нуждающаяся еще въ тщательной провѣркѣ

Выше уже было сказано, что принципъ экономіи въ свою очередь логически приводитъ Маха къ требованію чистаго описанія, согласно которому вся задача науки заключается лишь въ установленіи фактовъ и ихъ связи, т.-е. «въ описаніи преднаходимаго» и въ полномъ устраненіи изъ своей области всякаго объясненія. Первое возраженіе, которое тутъ можно сдѣлать, заключается въ томъ, что этотъ постулатъ чистаго описанія совершенно уже непримиримъ съ дѣйствительной позитивной наукой, ибо безъ гипотезъ, методически заполняющихъ пробѣлы опыта и даже зачастую прокладывающихъ пути къ новымъ фактамъ, научное изслѣдованіе обойтись не можетъ. Но самымъ главнымъ недочетомъ слѣдуетъ все же признать, что какъ у Маха, такъ и у большинства его сторонниковъ въ сущности даже

[1]) Вундтъ: «О наивномъ и критическомъ реализмѣ» стр. 214. Русскій пер. Водена.

не имѣется отчетливаго гносеологическаго разграниченія между понятіями «объясненіе» и «описаніе», что и обусловливаетъ, въ свою очередь, какъ мы сейчасъ покажемъ, что такъ называемое чистое описаніе Маха, какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ всѣ приводимые имъ же физическіе примѣры, таковымъ не является, а фактически ничѣмъ въ сущности не отличается отъ употребляемаго въ наукѣ «точнаго объясненія» природы. Въ самомъ дѣлѣ, подъ чистымъ описаніемъ слѣдуетъ понимать такой пріемъ, гдѣ факты приводятся въ порядокъ согласно однимъ лишь отношеніямъ сосуществованія и временной послѣдовательности, тамъ же, гдѣ къ этому еще присоединяется и упорядоченіе ихъ согласно принципу основанія и слѣдствія, мы уже имѣемъ дѣло не съ простымъ описаніемъ, а всегда съ объясненіемъ. Иначе говоря, признакомъ объясненія, въ отличіе отъ описанія, является всегда установленіе какихъ-либо отношеній логической зависимости. При чемъ указанная логическая зависимость можетъ быть троякая: либо рѣчь идетъ о чисто логически-математическомъ функціональномъ отношеніи, либо—объ эмпирическомъ отношеніи между обусловливающими и обусловленными фактами, либо—о пріемѣ, являющемся какъ бы смѣсью этихъ двухъ основныхъ формъ, каковымъ и является преимущественно такъ называемое «объясненіе» въ механикѣ и въ математической физикѣ [1]). Но если, такимъ образомъ, установленіе какой-либо изъ перечисленныхъ выше формъ отношеній логической зависимости есть конститутивный и отличительный моментъ объясненія, какъ такового, то этого отнюдь нельзя сказать о другомъ моментѣ, именно о гипотетическихъ составныхъ частяхъ объясненія, за которыя такъ и осуждаетъ всякое объясненіе Махъ. Эти же гипотетическія части, хотя свойственны и многимъ объясненіямъ, но не всѣмъ и, слѣдовательно, къ конститутивнымъ признакамъ объясненія не принадлежатъ. Если же мы теперь, опираясь на эти опредѣленія «объясненія» и «описанія», обратимся къ Маху, то оказывается, что его «чистое описаніе» ничѣмъ, въ сущности, не отличается отъ объясненія, употребляемаго въ наукѣ.

То, что Махъ называетъ «чистымъ, прямымъ описаніемъ», если даже и признать, что въ немъ не содержится никакихъ гипотетическихъ элементовъ, на основаніи этого одного факта таковымъ все же считаться еще не можетъ, ибо, какъ мы уже видѣли, наличность гипотетическихъ составныхъ частей вовсе не обязательна для всякаго объясненія. Вопросъ о правомѣрности или неправомѣрности этого названія рѣшается тѣмъ, что въ маховскомъ чистомъ описаніи, по его же

[1]) Вундтъ: «О наивномъ и критическомъ реализмѣ». Русскій переводъ Водена, стр. 233.

собственному признанію, всегда имѣется установленіе фактовъ и ихъ связи, т.-е., иначе говоря, установленіе отношеній логической зависимости въ той или иной формѣ, каковой признакъ, вѣдь, и является отличительнымъ, конститутивнымъ для всякаго объясненія, и, слѣдовательно, его «чистое описаніе», хотя и «не содержитъ въ себѣ ничего произвольнаго и несущественнаго» и «есть лишь абстрактное выраженіе фактовъ въ понятіяхъ» («begriffliche Fassung der Tatsachen»), тѣмъ не менѣе, согласно принятому въ наукѣ вышеуказанному опредѣленію объясненія, ничѣмъ отъ такового не отличается. Правда, когда Махъ говоритъ о прямомъ, чистомъ описаніи явленій, то онъ, собственно говоря, понимаетъ подъ нимъ математическое описаніе дѣйствительности при помощи дифференціальныхъ уравненій, въ которыхъ, по его мнѣнію, и содержится будто-бы лишь «абстрактное выраженіе въ понятіяхъ самихъ явленій». Но вѣдь и въ этихъ уравненіяхъ опять-таки лишь выражается та или иная связь между явленіями природы, и, слѣдовательно, и здѣсь имѣется уже установленіе отношеній логической зависимости, каковой признакъ и характеренъ для всякаго объясненія. Такимъ образомъ, полемика Маха и его сторонниковъ противъ метода объясненія въ наукѣ и его предложеніе замѣнить этотъ методъ методомъ «чистаго описанія» основаны на недоразумѣніи. Путаница же, происходящая тутъ у Маха, объясняется главнымъ образомъ тѣмъ, что онъ постоянно говоритъ о «прямомъ, чистомъ описаніи», а фактически повсюду ставитъ вмѣсто него (по крайней мѣрѣ, по смыслу его заявленій и его физическихъ примѣровъ) такъ называемое «точное объясненіе природы» [1]), гдѣ вовсе не отвергается и пользованіе гипотезами или, выражаясь въ терминахъ Маха, «теоретическими идеями». Тяготѣніе же къ «чистому описанію» въ свою очередь обусловлено тѣмъ, что Махъ и его сторонники, какъ представители феноменологическаго направленія въ физикѣ, въ сущности, стремятся къ тому, чтобы всѣ элементы, входящіе въ составъ ея, были непосредственно наглядны. Послѣднее же условіе нужно имъ, чтобы обезпечить себѣ абсолютную достовѣрность достигаемыхъ въ физикѣ результатовъ, поэтому они и отказываются отъ метода объясненія, ограничивая задачу физики лишь описаніемъ, ибо думаютъ купить такой цѣной указанную выше абсолютную достовѣрность результатовъ. Причемъ, это требованіе наглядности у Маха принципіально,

[1]) Недаромъ же самъ Махъ неоднократно заявляетъ, что въ незавершенныхъ отдѣлахъ науки невозможно обойтись безъ такъ наз. «косвеннаго описанія», въ категорію котораго входитъ то, что называется теоріями и «теоретическими идеями» (гипотезами). См. «Познаніе и заблужденіе» стр. 254, 419 и Популярно-научные очерки стр. 188 и 193.

конечно, вполнѣ правомѣрное, въ физикѣ, которая, имѣя всегда дѣло съ процессами природы, данными лишь въ воззрѣніи, не можетъ не стремиться къ связыванію явленій въ наглядной формѣ, — это требованіе принимаетъ у него, однако, значительно видоизмѣненный смыслъ: наглядность требуется Махомъ и его сторонниками лишь для изображаемыхъ, интерпретируемыхъ явленій, а не для тѣхъ вспомогательныхъ гипотезъ и вспомогательныхъ операцій, при помощи которыхъ различныя содержанія опыта ставятся во взаимную связь. А отсюда ясно, что постулатъ наглядности, который дѣйствительно выставляетъ современная физика, несовмѣстимъ съ предложеннымъ Махомъ «чистымъ и прямымъ описаніемъ», т.-е. съ описаніемъ, которое ограничивается лишь дѣйствительно данными въ непосредственномъ опытѣ процессами, а совмѣстимъ только съ такъ называемымъ «точнымъ описаніемъ», ибо какъ разъ большая часть наглядныхъ описаній математической физики всецѣло относится къ гипотетическимъ объектамъ и процессамъ, не даннымъ дѣйствительно ни въ какомъ наблюденіи. Въ самомъ дѣлѣ, постулатъ наглядности, котораго дѣйствительно придерживалось и придерживается естествознаніе, по авторитетному разъясненію Вундта, заключается въ слѣдующемъ: «картина явленій природы, которую мы набрасываемъ, должна всегда, какъ можно меньше, отклоняться отъ самихъ явленій, поэтому она должна быть возможно болѣе наглядной, такъ какъ всѣ явленія даны въ наглядномъ представленіи; но подъ наглядным представленіемъ въ виду задачи естествознанія необходимо лишь понимать данное въ объективно-наглядномъ представленіи, т.-е. пространственно-временное» [1]). Но если, такимъ образомъ, естествознаніе требуетъ, чтобы процессы природы мыслились наглядно, т.-е. въ пространственно-временныхъ формахъ, то по отношенію къ примѣняемымъ имъ вспомогательнымъ понятіямъ, поскольку они не обладаютъ непосредственной наглядностью, оно довольствуется лишь тѣмъ, чтобы ихъ можно было истолковать наглядным образомъ, иначе говоря, перенести въ область нагляднаго представленія. Такъ, напримѣръ, сила можетъ быть непосредственно представлена какъ ускореніе тѣла, масса, какъ измѣненіе скорости, сообщенной тѣлу и т. д. При чемъ, этотъ постулатъ наглядности, примѣняемый въ естествознаніи, какъ бы «натыкается» на свой предѣлъ или, если угодно, на границу своего примѣненія въ гипотезахъ о субстратѣ физическихъ процессовъ. Предположенія объ этомъ субстратѣ явленій природы, который самъ никогда не данъ въ воззрѣніи, должны быть таковы, чтобы лишь вытекающія изъ этихъ предположеній дѣй-

[1]) Вундтъ: «Естествознаніе и психологія» русскій переводъ Кроніуса, Лазурскаго и Нечаева, стр. 48.

ствія удовлетворяли требованію наглядности, а это означаетъ, что самому субстрату явленій слѣдуетъ приписать лишь абстрактные пространственно-временные элементы созерцанія. При этомъ эти свойства, приписываемыя субстрату явленій природы, вовсе не должны быть непремѣнно тождественны съ свойствами дѣйствительныхъ объектовъ. Они могутъ отъ нихъ и различаться, но зато съ общими условіями нашего воззрѣнія, со свойствами пространства и движенія, они должны всегда совпадать. А при соблюденіи этихъ условій такой гипотетическій субстратъ физическихъ явленій все же представимъ, и онъ вполнѣ удовлетворяетъ принципу наглядности въ томъ общемъ его смыслѣ, въ которомъ онъ требуется естественно-научнымъ изслѣдованіемъ, хотя на основаніи вышесказаннаго нельзя и отрицать, что послѣднія гипотезы объ этомъ субстратѣ физическихъ явленій, т.-е. о матеріи, всегда будутъ обладать чисто отвлеченнымъ характеромъ. При этомъ и самое построеніе этихъ гипотезъ о матеріи диктуется лишь необходимостью дать себѣ отчетъ въ связи данныхъ въ воззрѣніи явленій. Въ этомъ вопросѣ математическая физика всецѣло подражаетъ лежащей въ ея основѣ механикѣ, которая вполнѣ правомѣрно пользуется такими абстракціями, какъ физическая точка, какъ абсолютно твердое или абсолютно эластическое тѣло, отнюдь не притязая на то, чтобы этимъ механическимъ образованіямъ соотвѣтствовала дѣйствительность въ природѣ.

Таковъ постулатъ наглядности въ его различныхъ примѣненіяхъ, который фактически, какъ правильно показываетъ Вундтъ, примѣняло и примѣняетъ точное естествознаніе [1]). Ясно, что онъ несовмѣстимъ съ маховскимъ «чистымъ прямымъ описаніемъ», но допускаетъ зато точное объясненіе явленій природы, употребляемое въ наукѣ (котораго Махъ оффиціально не желаетъ, но которое онъ фактически незамѣтно, для себя подставляетъ, вмѣсто «своего прямого, чистаго описанія»). Ясно также теперь и то, что наглядность въ физикѣ Махъ понимаетъ въ иномъ смыслѣ, чѣмъ дѣйствительное естествознаніе. Расхожденіе Маха въ этомъ пунктѣ съ современнымъ естествознаніемъ двоякое. Съ одной стороны онъ, крѣпче его держится за осуществленіе безусловной наглядности въ той картинѣ природы, которую набрасываетъ естествознаніе, требуя, чтобы въ изображеніи процессовъ природы мы держались лишь дѣйствительно даннаго въ воззрѣніи и, соотвѣтственно этому, отбрасывали всѣ гипотетическіе элементы (отсюда и требованіе чистаго описанія), что, какъ мы видѣли, запросамъ дѣйствительнаго естествознанія не соотвѣтствуетъ и даже невыполнимо.

[1]) Wundt. Logik (3-te Auflage), II Band, S 290—91 u. S. 306.

Но, съ другой стороны, именно для сохраненія единства методики своей феноменологической физики, видящей въ ощущеніи, послѣдній знаменатель, къ которому все должно быть сведено,—Махъ и «разъясняетъ критически» вспомогательныя понятія естествознанія, приписывая имъ лишь роль «экономическихъ символовъ» ощущеній и комплексовъ ощущеній, лишая, значитъ, ихъ всякаго нагляднаго значенія. Слѣдовательно, здѣсь, въ этомъ пунктѣ, онъ уже не феноменалистъ, а номиналистъ. Между тѣмъ дѣйствительное естествознаніе, какъ мы уже видѣли, отнюдь не считаетъ эти вспомогательныя понятія символами, а наоборотъ, они могутъ быть истолкованы наглядным образомъ, т.-е. переведены въ область нагляднаго представленія, и, слѣдовательно, не являются пустыми символами для изображенія явленій, какъ думаетъ Махъ. Правда, онъ полагаетъ, что ему все же удается совмѣстить постулатъ наглядности въ физикѣ, въ его толкованіи, съ чистымъ описаніемъ, именно, при помощи математическаго описанія дѣйствительности въ дифференціальныхъ уравненіяхъ, гдѣ дается будто бы уже лишь абстрактное выраженіе въ понятіяхъ самихъ явленій, вслѣдствіе чего такой пріемъ изображенія связи явленій природы Махъ и называетъ феноменологическимъ, такъ какъ феноменъ это вѣдь явленіе, данное въ непосредственномъ воспріятіи. Не трудно однако показать, что это лишь заблужденіе со стороны Маха. Во-первыхъ, феноменологическая физика, стремившаяся къ безусловной наглядности в с ѣ х ъ своихъ элементовъ, реализуетъ здѣсь свой идеалъ лишь наполовину: по отношенію къ изображаемымъ явленіямъ она можетъ быть названа феноменологической, по отношенію же къ средствамъ, при помощи которыхъ эти явленія связываются и истолковываются, она номиналистична. Во-вторыхъ, и это самое главное возраженіе, Махъ ошибается, когда думаетъ, что абстрактная символика математическаго разсмотрѣнія явленій природы, представляющая вспомогательное средство естествознанія, можетъ быть совершенно освобождена отъ своего механическаго значенія, соотвѣтственно чему онъ и считаетъ, что математическій анализъ явленій, которымъ пользуется естествознаніе, есть анализъ, принципіально отказывающійся отъ объясненія явленій при помощи наглядныхъ процессовъ движенія. Таково мнѣніе Маха, но дѣйствительности, какъ мы сейчасъ увидимъ, оно не сооотвѣтствуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, разработанный въ цѣляхъ механистическаго естествознанія математическій анализъ явленій дѣйствительно не поддается шагъ за шагомъ наглядному истолкованію и даже, болѣе того, ставитъ ему серьезныя, почти неустранимыя затрудненія (ср. Вундтъ, «Естествознаніе и Психологія» стр. 39 и «Logik» II B. S. 304-6). И вотъ, именно опираясь на эту трудность

въ дѣлѣ нагляднаго освѣщенія каждаго момента въ ходѣ математическаго разсмотрѣнія естественныхъ явленій, Махъ и полагаетъ совершенно неосновательно, что математическій анализъ явленій природы можетъ быть истолкованъ, какъ лишь техническое средство для связи явленій: математическимъ формуламъ и вообще всѣмъ средствамъ истолкованія явленій придаетъ онъ лишь значеніе произвольно-выбранныхъ мысленныхъ средствъ, которыя къ тому, что изображаютъ, не стоятъ ни въ какомъ внутреннемъ отношеніи. Но это вѣдь значитъ, опираясь на трудность нагляднаго освѣщенія любого момента въ математическомъ анализѣ явленій природы, сдѣлать совершенно неосновательное заключеніе о принципіальной невозможности такового. Вѣдь всякое уравненіе, по справедливому замѣчанію Вундта, выражающее какую-либо связь между явленіями природы, имѣетъ всегда «геометрико-форономическое значеніе, которое лишь произвольно игнорируется при его ариѳметическомъ трактованіи». Соотвѣтственно этому «какія-либо представленія относительно строенія матеріи всегда лежатъ скрытымъ образомъ въ основѣ математическаго трактованія явленій природы» [1]). Этотъ существенный моментъ и проглядываетъ, повидимому, Махъ, когда полагаетъ, что математическое описаніе дѣйствительности, т.-е. установленіе функціональной связи между явленіями природы при помощи дифференціальныхъ уравненій, будто бы даетъ возможность построить чисто описательную физику, гдѣ методъ объясненія замѣненъ методомъ чистаго описанія. Но если, какъ теперь выяснилось, физика не можетъ быть чисто описательной, если ей суждено, вопреки стараніямъ Маха и его единомышленниковъ, остаться все же объяснительной въ томъ значеніи этого термина, какой былъ данъ выше, то возникаетъ вопросъ, не сможетъ ли она хоть стать при этомъ физикой, свободной отъ гипотезъ, какъ этого и желаетъ Махъ. Нельзя, конечно, отрицать, что построеніе такой физики принципіально мыслимо и даже было бы желательнымъ, но не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что современная физика такому идеальному требованію вовсе не удовлетворяетъ и врядъ ли когда-либо сумѣетъ его осуществить, ибо такъ называемое объясненіе природныхъ явленій никогда не сможетъ обойтись, во-первыхъ, безъ гипотезъ, имѣющихъ лишь временный характеръ, которыя однако въ принципѣ все же допускаютъ прямую или косвенную провѣрку своей истинности, и, во-вторыхъ,—безъ всѣхъ гипотезъ, играющихъ роль лишь вспомогательныхъ понятій въ естествознаніи и необходимыхъ для установленія связи между явленіями опыта. При чемъ, эти гипотезы (куда, на первомъ планѣ, надо отнести гипо-

[1]) Вундтъ: «Система философіи», русскій пер. Водена, стр. 285 примѣчаніе

тезы о послѣднемъ субстратѣ явленій—о матеріи) относятся, какъ это было выяснено раньше, къ категоріи гипотезъ, которыя не могутъ уже быть провѣрены въ опытѣ [1]).

Въ тѣсной связи съ указаннымъ выше принципомъ экономіи мышленія и вытекающимъ изъ него постулатомъ «чистаго описанія» стоитъ у Маха и его попытка устраненія или, вѣрнѣе, замѣщенія понятія причинности понятіемъ математической функціи. Оба эти принципа, какъ мы сейчасъ увидимъ, относятся враждебно къ этому понятію. Въ самомъ дѣлѣ, понятіе причинности съ точки зрѣнія принципа экономіи мышленія правомѣрно лишь постольку, поскольку оно облегчаетъ какъ воспроизведеніе фактовъ въ мысляхъ, такъ и ихъ мысленное предвосхищеніе путемъ выдвиганія на первый планъ опредѣленныхъ элементовъ и притомъ лишь въ извѣстномъ отношеніи, важномъ для насъ въ данный моментъ. Построяемая нами мысленно связь между причиной и дѣйствіемъ, есть лишь своеобразная абстракція и, какъ таковая, она имѣетъ лишь экономическую (мыслесберегающую) цѣнность. «Въ природѣ», замѣчаетъ Махъ, «нѣтъ причинъ и нѣтъ слѣдствій». «Природа дана намъ лишь однажды», «повтореніе равныхъ случаевъ, въ которыхъ А было бы всегда связано съ В, то есть равные результаты при равныхъ условіяхъ, т. е. сущность связи между причиной и слѣдствіемъ, существуетъ только въ абстракціи, совершаемой нами въ цѣляхъ воспроизведенія фактовъ въ мысляхъ». «Разъ какой-либо фактъ сталъ для насъ привычнымъ и знакомымъ, мы не нуждаемся болѣе въ этомъ выдѣленіи связанныхъ между собой признаковъ», или, говоря короче, «мы не говоримъ болѣе о причинѣ и слѣдствіи», т.-е. понятіе причинности дѣлается тутъ излишнимъ [2]). Съ другой стороны, постулатъ «чистаго описанія», вытекающій логически изъ принципа экономіи мышленія, также требуетъ устраненія понятія причинности, ибо съ этой точки зрѣнія можно лишь констатировать эмпирическую связь между тѣми или иными фактами или отсутствіе таковой, но «причиннаго» отношенія, въ его популярномъ пониманіи, «подмѣтить» въ опытѣ не удается. Соотвѣтственно этому Махъ и предлагаетъ изъять понятіе причинности изъ естественно-научной области, какъ правомѣрное лишь на ранней ступени научнаго изслѣдованія, и замѣнить его понятіемъ математической функціи, которое имѣетъ передъ первымъ слѣдующія преимущества. Во-первыхъ, въ функціональномъ отношеніи не содержится, въ отличіе отъ популярнаго пониманія причиннаго отношенія, «идеи силы, принужденія», которая при-

[1]) Сравни у Вундта: «О наивномъ и критическомъ реализмѣ», русск. пер. Водена, стр. 210 и 211.

[2]) Mach: «Mechanik», 7-te Auflage, S. 459 u. 460.

даетъ этому послѣднему «сильный налетъ фетишизма и анимизма». Во-вторыхъ, функціональное отношеніе не содержитъ въ себѣ, въ отличіе отъ причиннаго, идеи временной послѣдовательности и, благодаря этому, можетъ уже охватить болѣе обширный кругъ явленій. Въ третьихъ, функціональное отношеніе, какъ таковое, допускаетъ обратимость, т.-е. это значитъ, что каждому члену функціональнаго отношенія можно приписать какъ значеніе причины, такъ и значеніе слѣдствія.

Таковы три главнѣйшихъ преимущества функціональнаго отношенія передъ причиннымъ, по Маху. На основаніи чего онъ и надѣется, что «естествознаніе въ будущемъ устранитъ вслѣдствіе формальной ихъ неясности понятія причины и дѣйствія».

Мы полагаемъ, что и тутъ борьба Маха съ понятіемъ причинности отчасти основывается на недоразумѣніи, отчасти и вовсе не можетъ быть признана правомѣрной. Во-первыхъ, упреки Маха по поводу употребленія понятія причинности въ современной наукѣ либо уже очень устарѣли, либо направлены не по адресу. Въ самомъ дѣлѣ, старое субстанціальное пониманіе причинности (противъ котораго фактически и полемизируетъ Махъ), гдѣ со словомъ «причина» связываютъ всегда понятіе вещи и соотвѣтственно чему самому понятію причинности придается вещественное значеніе,—это пониманіе давно уже смѣнилось феноменологическимъ пониманіемъ, гдѣ причина и дѣйствіе обозначаютъ лишь закономѣрно связанныя событія (процессы), данные въ опытѣ. Значитъ, причинное отношеніе просто обозначаетъ теперь, въ его современномъ научномъ словоупотребленіи, фактическую связь двухъ событій, а отсюда ясно, что при такомъ пониманіи причинности отпадаютъ и всѣ упреки Маха въ «фетишизмѣ и анимизмѣ». Во-вторыхъ, что касается самой возможности замѣны понятія причинности понятіемъ математической функціи, то это замѣщеніе неправомѣрно и даже нецѣлесообразно потому, что этимъ самымъ оставляются безъ вниманія фактическія различія между эмпирическими функціональными отношеніями (которыя мы и называемъ «причинными») и отношеніями чисто-математическими. Такое смѣшеніе эмпирическаго и абстрактно-логическаго, происходящее, какъ выяснилъ Вундтъ, при замѣнѣ понятія причинности понятіемъ математической функціи, приводитъ къ двумъ слѣдующимъ важнымъ недочетамъ: во-первыхъ, здѣсь понятіе причинности дѣлается уже непримѣнимымъ ко всѣмъ тѣмъ случаямъ, которые не допускаютъ точной математической формулировки, и, во-вторыхъ, такое замѣщеніе совершенно неправомѣрно объединяетъ въ одну и ту же группу, безъ всякаго различія, понятіе причинности со множествомъ уже чисто-математическихъ функ-

ціи, которыя, какъ не имѣющія никакого отношенія къ эмпирическимъ связямъ, не имѣютъ и причиннаго значенія [1]). И въ результатѣ: область примѣненія понятія причинности отъ указаннаго замѣщенія въ одномъ направленіи дѣлается неправомѣрно болѣе узкой, а въ другомъ—неправомѣрно болѣе широкой. Отсюда же ясно, что и попытка Маха реформировать причинное отношеніе въ наукѣ отчасти основана на недоразумѣніи, отчасти просто не можетъ быть признана правомѣрной.

Отмѣченные здѣсь недочеты въ теоріи научнаго познанія Маха не умаляютъ, конечно, большихъ заслугъ вѣнскаго физика-философа въ дѣлѣ философской критики основныхъ положеній современнаго механистическаго естествознанія, забывшаго свои же собственныя гносеологическія основы и впавшаго въ метафизическій догматизмъ.

[1]) Wundt: «Logik», 3-te Auflage, Bd. I, S. 598 u 599.

БИБЛІОГРАФІЯ.

I.

КЛАССИКИ. ИСТОРІЯ ФИЛОСОФІИ. СОВРЕМЕННЫЕ ФИЛОСОФЫ

L. Suali. Introduzione allo studio della filosofia indiana Pavia 1913. (Matteie C. ed., 8 L.) XVI+478 стр.

Обширный матеріалъ и скудость историко-критической литературы, характеризующія ту область исторіи древней философіи, которая посвящена индійской мысли, дѣлаютъ весьма цѣннымъ появленіе всякаго новаго изслѣдованія въ этой области. Въ качествѣ введенія въ систематическое изученіе индійской философіи Суали предлагаетъ самостоятельно разработанную имъ очень важную главу изъ исторіи этой философіи: онъ даетъ историко-критическое изложеніе двухъ индійскихъ системъ (Nyâya и Vaiçeshika). Читатель сразу вводится in medias res, знакомится съ терминологіей и съ формой постановки проблемъ въ индійской философіи. Цѣлыя главы удѣлены такимъ интереснымъ вопросамъ, какъ теорія причинности (гл. IX), теорія познанія (гл. X), логическій процессъ (гл. XII), силлогизмъ (гл. XIII), логическія ошибки (гл. XIV) и т. д. *М.*

J. Burnet. Die Anfänge der Griechischen Philosophie. 2 Ausg. ausd. engl. übers. v. E. Schenkl. 1913 (Teubner. Leipzig—Berlin, 8 M.) V+343 стр.

Въ нѣмецкомъ переводѣ появилась превосходная книга Джона Бернета, представляющая собой рядъ монографій, посвященныхъ первымъ греческимъ мыслителямъ. Цѣннымъ является здѣсь переводъ фрагментовъ и важнѣйшихъ свидѣтельствъ, въ которомъ Бернетъ неоднократно даетъ новое пониманіе греческаго текста. Въ оцѣнкѣ результатовъ новѣйшихъ монографическихъ изслѣдованій Бернетъ часто судитъ болѣе правильно, чѣмъ Целлеръ, Гомперцъ, Таннери и др. (напр., его оцѣнка работъ Патина о Гераклитѣ). Весьма удачны также отдѣльныя его мнѣнія о возникновеніи греческой философіи, о характерѣ древнѣйшей греческой космологіи и т. д. *М.*

Дж. Ст. Милль. Система логики силлогистической и индуктивной. Переводъ съ англ. приватъ-доцента В. Н. Ивановскаго. Второе, вновь обработанное изданіе. LXXXI+880 стр. Изданіе Г. А. Лемана. Москва 1914. Цѣна 4 руб. 50 коп.

Привѣтствуемъ выходъ въ свѣтъ второго изданія Логики Милля въ переводѣ В. Н. Ивановскаго. Логика Милля является, несомнѣнно, наиболѣе выдающимся и законченнымъ произведеніемъ англійской эмпирической философіи, подведшимъ итоги этому въ высшей степени важному по своимъ историческимъ вліяніямъ направленію философской мысли. Какъ подлинно классическое сочи-

неніе, эта «библія эмпиризма» никогда не потеряетъ своего значенія, несмотря на односторонность ея основныхъ точекъ зрѣнія. Навсегда также книга Милля сохранитъ свою цѣнность и какъ спеціальное сочиненіе по логикѣ, благодаря мастерской формулировкѣ методовъ опытнаго естествознанія. Наконецъ, она имѣетъ не только историческое значеніе, но представляетъ и современный интересъ, какъ опытъ построенія методологіи наукъ общественно-историческихъ. Это сочиненіе Милля передано на русскій языкъ В. Н. Ивановскимъ съ безукоризненной точностью и въ изящной привлекательной формѣ. Переводчикъ предпослалъ переводу превосходную статью [1]), въ которой устанавливаетъ типы современныхъ пониманій логики, и указываетъ мѣсто Милля въ этой схемѣ логическихъ направленій. Роль же Миллевой логики въ историческомъ развитіи этой науки выясняется переводчикомъ при обсужденіи третьей книги (см. отдѣлъ VI введ.). Здѣсь дается сжатая, основанная на новѣйшихъ изслѣдованіяхъ исторія ученія объ индукціи и очень удачно характеризуется отношеніе индукціи и дедукціи у Милля. Принципіальная философская позиція автора статьи—искание синтеза между англійскимъ эмпиризмомъ и критицизмомъ Канта—сказывается неоднократно въ его критикѣ воззрѣній Милля и резюмируется имъ слѣдующимъ образомъ (стр. XXI) «Система логики есть методологія естествознанія, которую ея авторъ пытается распространить и на науки математическія (что оказывается несостоятельнымъ) и на науки общественныя (гдѣ эта попытка вноситъ много свѣта, хотя и не исчерпываетъ всѣхъ сторонъ методологіи этихъ наукъ)».

Въ связи съ шестой книгой Милля, посвященной логикѣ нравственныхъ наукъ, переводчикъ обсуждаетъ также вопросъ о сущности исторіи, особенно останавливаясь на темѣ. Милль и Риккертъ, значеніе того и другого для методологіи историко-общественныхъ наукъ. Установленную Риккертомъ основную противоположность между общими отвлеченными науками, выясняющими неизмѣнные «законы природы», и науками идіографическими, имѣющими цѣлью опредѣленіе единичнаго, индивидуальнаго, неповторяемаго, авторъ статьи старается ослабить указаніемъ на «потенціальную» повторяемость историческихъ фактовъ («если бы повторились въ точности всѣ предыдущіе элементы даннаго причиннаго отношенія—во вполнѣ тожественной комбинаціи, то и слѣдствіе должно бы было получиться то же самое»). Однако, по нашему мнѣнію, не въ томъ суть, такъ какъ «вѣчные законы природы» *какъ разъ никогда не осуществляются въ дѣйствительности во всей чистотѣ*. Ихъ *логической идеальной значимости* противостоитъ *реальная дѣйствительность*. Вѣдь послѣдняя, по Миллю, слагается изъ «законовъ природы» и неразложимаго на послѣдніе остатка («первичныхъ распредѣленій»), а согласно ученію одного изъ неокантіанскихъ направленій, состоитъ изъ точекъ перекрещиванія *безконечнаго* числа законовъ, представляя поэтому *безконечную* задачу для естествознанія. Исторія же принципіально занимается данными, включающими этотъ «неразложимый» (или «разложимый въ безконечности») остатокъ. Поэтому, дѣйствительно, существуетъ глубокое принципіальное различіе между генерализирующимъ естествознаніемъ и индивидуализирующей идографіей.

Что же касается методологіи историческаго знанія, то Риккертъ (см.

[1]) Эта статья является почти совершенно новой по сравненію съ вводной статьей перваго изданія.

стр. LXIII статьи) справедливо видитъ здѣсь принципъ «отбора фактовъ» въ «отнесеніи къ цѣнности». И въ этомъ вопросѣ мы болѣе рѣшительно, чѣмъ авторъ статьи, становимся на сторону Риккерта. Поскольку мы признаемъ, что строгая желѣзная закономѣрность тысячами невидимыхъ нитей связываетъ между собой всѣ безъ исключенія явленія міра, постольку лишь «отнесеніе къ цѣнности» можетъ провести различіе между всѣми этими одинаково необходимыми въ ходѣ вселенной, фактами. И, дѣйствительно, все, о чемъ говорятъ историки, можетъ быть сведенно къ благамъ или матеріальнымъ (хозяйственнымъ со всѣмъ тѣмъ, что ихъ обуславливаетъ) или духовнымъ (интеллектуальнымъ, эстетическимъ, моральнымъ и т. д.). И если насъ интересуетъ исторія нашей солнечной системы, геологія и палеонтологія, то это въ силу отраженной (или дальше распространенной) точки зрѣнія культурнаго развитія. Матеріальное и духовное развитіе человѣчества—центральный интересъ исторіи, какъ таковой. *А. Маковецкій.*

Новыя идеи въ философіи. Сборникъ № 12. Къ исторіи теоріи познанія. Спб. 1914, стр. 155.

Въ настоящемъ сборникѣ редакція объединила слѣдующія небольшія статьи, «оказавшія вліяніе на развитіе гносеологіи и не утратившія значенія даже и для нашего времени»: Ф. І. Якоби «О трансцендентальномъ идеализмѣ» (1786), І. Г. Фихте «Первое введеніе въ наукословіе» (1798), Ф. В. І. Шеллингъ «Философскія письма о догматизмѣ и критицизмѣ» (1795), І. Г. Фихте «Наукословіе въ его общихъ чертахъ» (1810), Фр. Шеллингъ «Иммануилъ Кантъ» (1804). Издательство съ особой заботливостью отнеслось къ этому сборнику, приложивъ портреты авторовъ статей и давъ послѣднія въ прекрасномъ переводѣ С. І. Гессена.

А. Кунцманъ.

П. П. Алексѣевъ. Науки общественныя и естественныя въ историческомъ взаимодѣйствіи ихъ методовъ. Часть первая. М. 1912, стр. XV+270. Цѣна 2 р.

Книга Н. Н. Алексѣева представляетъ собою первую часть задуманнаго авторомъ болѣе обширнаго изслѣдованія по исторіи соціальныхъ наукъ; эта первая часть содержитъ въ себѣ обстоятельный разборъ соціальнаго натурализма въ двухъ его главнѣйшихъ историческихъ формахъ—механической теоріи общества и историческаго матеріализма. Трудъ А. есть, съ одной стороны, методологическое изслѣдованіе о природѣ и границахъ соціально-философскаго натурализма, съ другой стороны—онъ является историческимъ изслѣдованіемъ о соціальныхъ наукахъ, прослѣживающимъ развитіе соціально-философской мысли во внутренне необходимой смѣнѣ ея направленій на протяженіи XVII—XIX столѣтій. Правда, этотъ историческій обзоръ имѣетъ въ виду только одну интересующую автора проблему, но какъ разъ это-то обстоятельство и даетъ ему возможность освѣтить затрагиваемыя имъ ученія съ новой, частью еще неизслѣдованной стороны.

Книга А. распадается на три отдѣла: первый посвященъ механической теоріи общества и содержитъ въ себѣ анализъ натуралистическихъ доктринъ XVII вѣка, второй озаглавленъ «Реакція противъ механическаго и математическаго натурализма XVII столѣтія» и посвященъ теоріямъ, отправлявшимся отъ противоположныхъ натурализму исходныхъ пунктовъ (историцизмъ XVIII в. и нѣмецкій идеализмъ), наконецъ, третій, самый значительный по объему, посьященъ теоріи историческаго матеріализма.

Подвергая анализу механическія теоріи общества XVII вѣка, авторъ справедливо характеризуетъ ихъ, какъ соціальный натурализмъ, т. е. какъ «попытки перенесенія естественно-научныхъ методовъ на изученіе культурно-историческихъ проблемъ» (2). Особенность этого ранняго натурализма въ отличіе отъ позднѣйшаго соціальнаго натурализма XIX в. опредѣляется особенностями естественно-научныхъ методовъ того времени,—таковыми были математическая конструкція и математическая демонстрація. Этотъ идеалъ математическаго и механическаго познанія получилъ полную силу и въ области изученія соціальныхъ явленій. Еще болѣе существенна связь разсматриваемыхъ соціальныхъ ученій съ философскими ученіями XVII в. «Двѣ основныя черты характеризуютъ познавательный идеалъ новой философіи: это методологическій резолютизмъ, постулирующій разложеніе качественнаго міра на его простѣйшіе и первые элементы, и номологическій онтологизмъ, усматривающій въ константныхъ и вѣчныхъ отношеніяхъ этихъ элементовъ высшую гносеологическую и онтологическую истину» (стр. 32).

Такова характеристика соціальныхъ ученій XVII в., даваемая А. Будучи сравнительно небольшой по своимъ размѣрамъ (1—80 стр.), она охватываетъ однако весьма обширный матеріалъ. Разумѣется, при этихъ условіяхъ дѣло могло итти лишь объ изображеніи основныхъ линій мысли—что и выполнено авторомъ весьма ярко и рельефно,—а не о прослѣживаніи частностей, хотя бы и поучительныхъ, но не типичныхъ. Правда, авторъ все-таки вступаетъ на путь различеній: ему принадлежитъ цѣнное различеніе подлиннаго и мнимаго, формальнаго натурализма. Въ сущности, въ этомъ направленіи можно было бы итти и дальше: даже у подлинныхъ натуралистовъ встрѣчаются рѣзкіе уклоны въ сторону отъ основной линіи. Скажу, напр., объ этическомъ характерѣ естественныхъ законовъ у Гоббса (dictamina rectae rationis), что рѣзко отличаетъ его отъ Спинозы. Упомяну о глубокихъ симпатіяхъ Спинозы къ конкретному (см. его «de intellectus emendatione tractatus»), что дѣлаетъ ученіе о самосохраненіи далеко неслучайнымъ моментомъ въ его доктринѣ, что въ полной мѣрѣ можно сказать о Гоббсѣ, строящемъ понятіе личности на совершенно иныхъ предпосылкахъ.

Реакція противъ механическаго и математическаго натурализма XVII в., къ которой А. переходитъ во второмъ отдѣлѣ своей книги, проявилась въ двоякой формѣ: съ одной стороны, какъ историческая реакція на математическія конструкціи общества, съ другой стороны, какъ реакція обще-философская. Первая, хоть и подчеркиваетъ историческій и конкретный характеръ соціальныхъ связей, но сама все еще несвободна отъ вліяній стараго маханическаго натурализма. Гораздо рѣшительнѣе философская реакція, которая вооружаетъ соціальныя науки новыми философскими категоріями и приходитъ (у Гегеля) къ признанію онтологическаго значенія за конкретнымъ, хотя эти тенденціи и борются (въ философіи Гегеля) съ противоположными тенденціями діалектическаго логизма. Делогизація и дерaціонализація соціально-политическихъ идей составляетъ задачу дальнѣйшаго движенія исторіи мысли. Этотъ сложный историческій процессъ и составилъ тему, такъ называемаго, «разложенія гегеліанства». Историческій матеріализмъ, который ставится авторомъ въ непосредственную логическую связь со всѣмъ процессомъ разложенія гегельянства, характеризуется въ книгѣ прежде всего какъ реакція на математическій раціонализмъ, подчеркивающая конкретность и «историчность» тѣхъ отношеній, которыя составляютъ предметъ соціальной науки. «Съ величайшей ясностью

формулируетъ Марксъ особый познавательный характеръ соціальной проблемы, опредѣляя ее, какъ проблему индивидуализирующаго знанія» (236). Но вмѣстѣ съ тѣмъ «Марксъ беретъ изъ теоретическаго естествознанія форму общеобязательности его основныхъ законовъ и старается соединить ее съ своимъ выросшимъ на почвѣ философіи Гегеля историзмомъ» (241). Все это сообщаетъ методологической структурѣ марксизма большую сложность и неизбѣжную противорѣчивость. Въ этомъ отношеніи марксизмъ напоминаетъ собой построеніе историческихъ теорій XVIII вѣка, представлявшихъ тоже смѣшеніе тенденцій конкретно-историческихъ и номологическихъ, но дававшихъ его въ болѣе простой и элементарной формѣ.

Таковы тѣ характеристики, которыя получаютъ разсмотрѣнныя въ книгѣ ученія со стороны ихъ методологической структуры. При томъ тщательномъ и внимательномъ анализѣ, какой мы находимъ въ работѣ А., онѣ не могутъ не возбуждать къ себѣ высокаго интереса. Въ этомъ, собственно, какъ показываетъ уже самое заглавіе книги, и лежитъ центръ тяжести разбираемой работы. Но вмѣстѣ съ тѣмъ — хотя въ гораздо меньшей степени — книга А. является систематическимъ изслѣдованіемъ по соціальной методологіи. Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить весьма симпатичныя тенденціи автора къ подчеркиванію качественно-конкретнаго характера соціальныхъ отношеній и связанныхъ съ этимъ особенностей въ структурѣ соціальной науки. Но цѣлый рядъ возникающихъ въ связи съ этимъ вопросовъ авторъ, повидимому, сознательно оставляетъ пока нерѣшенными. Идетъ ли рѣчь о полной невозможности или только о границахъ соціальнаго натурализма (возможность соціологіи, какъ науки)? Каково значеніе его методовъ и каково ихъ отношеніе къ другимъ методамъ общественныхъ наукъ? Наконецъ, каково вообще нормальное отношеніе между механизирующимъ естествознаніемъ и соціальными науками, и, далѣе, какъ надо понимать самое различеніе естественныхъ и общественныхъ наукъ, есть ли это различеніе объектное или методологическое? Окончательные отвѣты на этого рода вопросы авторъ предпочитаетъ отложить до другихъ частей своей работы. Поэтому и критику разбираемыхъ ученій авторъ старается давать не съ точки зрѣнія тѣхъ или иныхъ собственныхъ воззрѣній; а предпочитаетъ искать ихъ опроверженіе въ самой исторіи мысли, въ самомъ имманентномъ развитіи идей. «Историческое изложеніе—пишетъ онъ—не можетъ навязывать свой разумъ исторіи, но призвано открыть разумъ въ самой данной исторической дѣйствительности, въ показаніяхъ историческаго опыта» (68). Вотъ почему къ книгѣ замѣчается не узко хронологическая, а логическая констелляція доктринъ, при которой историческое развитіе мысли представлено, какъ имманентный процессъ раскрытія и выявленія истины. Этотъ, какъ мы видѣли, весьма плодотворный способъ изслѣдованія только выигралъ бы однако отъ болѣе законченной формулировки собственныхъ точекъ зрѣнія автора. Будемъ надѣяться, что тѣ теоріи, которыя составятъ предметъ второй части труда, дадутъ къ этому достаточно поводовъ. *С. Кечекьянъ.*

Н. Лосскій. Интуитивная философія Бергсона. Изд—во «Путь». Москва, 1914. Стр. 115. Ц. 70 коп.

По словамъ самого автора онъ ставилъ себѣ главнымъ образомъ, двѣ задачи: изложить гипотезу Бергсона относительно роли нервной системы въ познавательныхъ процессахъ (т.-е. его теорію воспріятія) и отграничить свою собственную интуитивную точку зрѣнія отъ интуитивизма Бергсона. Въ книгѣ однако

«дано изложеніе всей системы Бергсона, потому что на фонѣ цѣлаго удобнѣе всего и въ наиболѣе понятной формѣ можно было разрѣшить объ спеціальныя задачи». И надо сказать: какъ объ эти спеціальныя цѣли, такъ и задача общаго изложенія философіи Бергсона выполнены авторомъ прекрасно. Изъ громадной литературы о популярномъ французскомъ мыслителѣ книга Н. Лосскаго выдѣляется ясностью и точностью изложенія. Въ рядѣ отдѣльныхъ главокъ излагаетъ авторъ ученіе Бергсона объ интуиціи, его теорію душевной жизни и свободы воли, теорію воспріятія и памяти, ученіе о матеріи и жизни. Особенно цѣнна въ этомъ изложеніи глава о теоріи воспріятія и памяти. Изъ всѣхъ ученій Бергсона теорія эта, изложенная въ книгѣ «Матерія и память», наиболѣе трудна для пониманія, и въ изложеніяхъ философіи Бергсона она чаще всего либо совсѣмъ опускается либо излагается только для полноты, т.-е. очень кратко и непонятно. Въ рецензируемой же книжкѣ она изложена ясно и съ достаточной полнотой. Вполнѣ правильно оцѣниваетъ также Н. Лосскій значеніе этой психо-физіологической теоріи для гносеологіи: значеніе это чисто отрицательное, т.-е. устраняющее цѣлый рядъ исшедшихъ изъ физіологіи предразсудковъ, стоящихъ на пути современной теоріи знанія. Сама по себѣ (въ своей положительной части) теорія знанія однако, конечно, не зависитъ отъ эмпирическихъ наукъ. Но отъ этого значеніе теоріи Бергсона не менѣе велико, и Лосскій справедливо обращаетъ на нее вниманіе гносеологовъ. Хорошо также изложена противоположность механистическихъ системъ и органическаго міровоззрѣнія Бергсона, которое Н. Лосскій однако несправедливо, на нашъ взглядъ, называетъ историческимъ. Ибо въ средѣ самихъ органическихъ системъ возможны два типа: для однихъ (Плотинъ, Руссо, Шеллингъ, Л. Толстой) Абсолютъ находится въ началѣ развитія, исторія (въ частности наука) есть отпадъ отъ Абсолюта, зло есть субъективный грѣхъ, добро совпадаетъ съ естественнымъ состояніемъ (невинностью); философія должна повернуть развитіе назадъ—къ непосредственному сліянію съ Абсолютомъ. Отъ этого органическаго, но отрицающаго исторію міровоззрѣнія отличается истинно историческое міровоззрѣніе (Фихте, Гегель, Когенъ), для котораго Абсолютъ есть цѣль, завершеніе развитія, исторія (и наука) есть путь отъ индифферентнаго состоянія невинности къ положительно цѣнному абсолютному бытію, и зло имѣетъ такимъ образомъ объективное значеніе (Я. Беме). Философія Бергсона колеблется между обоими типами, но (въ особенности въ своемъ ученіи о разсудочномъ знаніи и матеріи) несомнѣнно болѣе приближается къ философіи невинности, чѣмъ къ историческому міровоззрѣнію. (Самъ Лосскій вполнѣ правильно подчеркиваетъ глубокое родство философіи Бергсона съ системой Плотина).

Отсутствіе указаннаго различенія придаетъ на нашъ взглядъ и критикѣ Н. Лосскимъ системы Бергсона (гл. VII) нѣсколько неполный характеръ. Впрочемъ авторъ повидимому и не задавался цѣлью дать полную критику философіи Бергсона, желая лишь отграничить свою собственную точку зрѣнія отъ позиціи критикуемаго философа. Эта задача ему удалась вполнѣ. Для Н. Лосскаго разсудочное знаніе (положительная наука) не есть отпадъ отъ истиннаго знанія, но путь къ нему (111). Нельзя построить все временное бытіе только изъ идей (неумѣренный платонизмъ, правильно отрицаемый Бергсономъ), но и нельзя отрицать, какъ это дѣлаетъ Бергсонъ, всѣ безвременныя начала, утверждая, будто міръ есть только потокъ измѣненій (109). Интуитивизмъ Н. Лосскаго отличается, такимъ образомъ, большей «историчностью» (положительная оцѣнка разсудочнаго знанія) и стремленіемъ понять безвременныя начала (идеи) какъ элементъ міра временнаго. Въ послѣднемъ пунктѣ, такимъ образомъ, позиція Н. Лос-

скаго приближается къ точкѣ зрѣнія современной нѣмецкой гносеологіи, продолжающей въ этомъ отношеніи дѣло Канта. *С. І. Гессенъ.*

Новыя идеи въ философіи. Сборникъ № 13. Современные метафизики. I. 1914. СПБ. стр. 153.

Даннымъ сборникомъ открывается серія книжекъ «Новыхъ идей въ философіи», которая доставитъ возможность высказаться метафизикамъ. Это является необходимымъ, а не только справедливымъ, такъ какъ умственная атмосфера начала XX вѣка настолько же насыщена метафизической, насколько антиметафизической энергіей.

Начинается разсматриваемый сборникъ статьей Н. Г. Дебольскаго «Трансцендентальный реализмъ Гартмана». Она не даетъ полнаго изложенія богатой содержаніемъ метафизической системы философа Безсознательнаго; поэтому редакція въ предисловіи къ сборнику обѣщаетъ помѣстить статью, обрисовывающую подробности ученія Гартмана, въ одномъ изъ слѣдующихъ сборниковъ. Статья Н. Г. Дебольскаго, отличающаяся зрѣлою ясностью мысли, указываетъ мѣсто Гартмана въ исторіи философіи, разсматриваетъ критически его попытки гносеологическими доводами обосновать свою метафизику и, наконецъ, даетъ общую оцѣнку его системы. При этомъ, къ сожалѣнію, критика преобладаетъ надъ изложеніемъ. Однако эта, чисто разрушительная при всей своей объективности, критика въ общемъ вполнѣ справедлива къ Гартману и вѣрна въ своихъ отрицательныхъ выводахъ. Особенно цѣнна включенная въ нее защита «наивнаго реализма» противъ «физическаго, физіологическаго и философскаго» опроверженія Гартмана. Эта очень живо написанная часть статьи Г. Дебольскаго составляетъ одну волну въ томъ могучемъ теченіи современной мысли, гдѣ философы самыхъ различныхъ направленій защищаютъ нѣчто подобное «наивному реализму».

Статья проф. И. И. Лапшина «Неокритицизмъ Шарля Ренувье» отводитъ надлежащее мѣсто и изложенію взглядовъ названнаго мыслителя, и критикѣ его ученія, и включенію послѣдняго въ генетическую связь событій исторіи философіи. Въ оцѣнкѣ Ренувье, даваемой авторомъ статьи, на ряду со справедливымъ, встрѣчается и непріемлемое. Поскольку, напр., Ренувье былъ ирраціоналистическимъ скептикомъ и философомъ «вѣры», всѣ нападки на него являются вполнѣ заслуженными. Но когда И. И. Лапшинъ хочетъ установить, что Ренувье не былъ критицистомъ, то онъ опирается при этомъ на слишкомъ узкое понятіе критицизма. А именно, на стр. 92 онъ говоритъ: «Вся сущность критицизма заключается въ провозглашеніи соотносительности объекта міра явленій съ м о и м ъ гносеологическимъ субъектомъ» и продолжаетъ далѣе подчеркивать, что гносеологическій субъектъ долженъ быть «м о и м ъ». Но если бы только такое пониманіе гносеологическаго субъекта дѣлало философію критической, то и Риккертъ, напр., не былъ бы критицистомъ. Наконецъ, столь глубоко интересная сторона философіи Ренувье, какъ ея крайній финитизмъ, подвергается въ статьѣ опроверженію, слишкомъ сжатому, чтобы быть убѣдительнымъ. Зато заключительныя соображенія автора статьи, относящіяся къ области исторіи философіи, очень удачны.

Статья А. А. Крогіуса «Очеркъ философіи Вундта», послѣдняя въ сборникѣ, даетъ превосходное по ясности и освѣдомленности изложеніе системы великаго физіолога и психолога. Генезисъ философіи Вундта изображенъ авторомъ статьи очень кратко; критика его ученія только намѣчена. Съ этой оцѣнкой

воззрѣній Вундта, видящей и силу и слабость философіи послѣдняго въ углубленіи ея творца въ нѣдра положительной науки, можно вполнѣ согласиться. Вѣдь основнымъ недостаткомъ Вундта является то, что онъ хотѣлъ и въ философіи итти путями естествознанія и психологіи. Отсюда гипостазированіе столь условныхъ естественонаучныхъ понятій со всѣми его послѣдствіями, отсюда психологизмъ въ гносеологіи и волюнтаристическій актуалистическій спиритуализмъ въ метафизикѣ, какъ слѣдствія некритичнаго перенесенія въ обѣ эти философскія дисциплины понятій эмпирической психологіи.

А. Кунцманъ.

II.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФІЯ.

Philosophische Kultur. Gesammelte Essais von Georg Simmel. Verlag von Werner Klinkhardt. Leipzig. Стр. 319.

Въ этомъ сборникѣ помѣщенъ рядъ статей, которыя отчасти печатались уже раньше въ періодическихъ изданіяхъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ «Микель Анжело» и «Понятіе и трагедія культуры», были напечатаны въ «Логосѣ» въ русскомъ переводѣ (1911 г., кн. 1 и 2—3).

Статьи эти охватываютъ самыя различныя темы и трактуютъ о самыхъ различныхъ вопросахъ: о соціально-психологическихъ, эстетическихъ, религіозныхъ, культурныхъ, о вопросахъ пола и т. п., при чемъ всѣ эти вопросы трактуются съ одинаковою, свойственною Зиммелю, философскою углубленностью и художественною проникновенностью. Поэтому, несмотря на разнообразіе темъ и вопросовъ, всѣ статьи проникнуты внутреннимъ единствомъ. Но это единство не есть, разумѣется, единство содержанія и даже какой-либо общей философской концепціи, а единство трактовки предмета, философскаго разсмотрѣнія каждаго вопроса. Философія, по Зиммелю, не призвана давать окончательный отвѣтъ на вопросы, но она углубляетъ предметъ и даетъ возможность открывать въ каждомъ явленіи, какъ бы незначительно оно ни казалось съ перваго взгляда, цѣлое море вопросовъ, цѣлые клады мыслей. Философское разсмотрѣніе предмета даетъ возможность довести каждый предметъ до той точки, гдѣ переплетаются самыя основныя философскія понятія, до тѣхъ пластовъ, откуда берутъ начало самыя основныя антитезы философіи и жизни, антитезы субъекта и объекта, личности и функціи, свободы и необходимости, индивидуализма и пантеизма. Такъ, напримѣръ, въ психологіи авантюризма Зиммель умѣетъ открывать самые основные вопросы о цѣльности и фрагментарности человѣческой жизни и дѣятельности. Такъ, въ статьяхъ о культурномъ значеніи женскаго движенія, о вопросахъ пола передъ читателемъ проходятъ самыя основныя эстетическія, религіозныя и художественныя проблемы и понятія. И это достигается не искусственнымъ связываніемъ, не пристегиваніемъ разныхъ проблемъ, но именно углубленіемъ разсмотрѣнія самаго предмета.

Въ этомъ состоитъ, по мнѣнію Зиммеля, не только сущность философіи, но это должно считать также и задачею философіи. Должно пустить въ оборотъ философскія богатства, таящіяся въ самыхъ разнообразныхъ философскихъ системахъ и догмахъ. Правда, сама эта принципіальная возможность философской трактовки каждаго явленія какъ бы уже предполагаетъ и возможность единой философской концепціи. Но Зиммель не хочетъ связывать

себя. Онъ для этого не только слишкомъ скептикъ, но онъ вообще врагъ всякаго философскаго направленства. Онъ боится, какъ бы убѣжденность не привела къ предубѣжденности. Всякая догматичность притупляетъ взглядъ на многія явленія, не поддающіяся догматическому объясненію, дѣлаетъ его односторонним и неизбѣжно устраняетъ въ силу этого отъ философскаго разсмотрѣнія цѣлыя области жизненныхъ явленій А, между тѣмъ дѣло не въ томъ, чтобы создать какую-либо новую философскую систему, но чтобы подготовить философскую культуру, чтобы сдѣлать возможною философскую обработку каждаго явленія, даже если это приведетъ въ конечномъ счетѣ къ противорѣчивымъ философскимъ догмамъ. *С. Мартынъ.*

Harald Hoffding. Der menschliche Gedanke, seine Formen und seine Aufgaben. Erweiterte Ausgabe der «Philosophischen Probleme». Leipzig O. R. Reisland 1911. 8.o стр. VI+430. Mr. 7.

Гаральдъ Гефдингъ принадлежитъ цѣликомъ предпослѣднему періоду нашей философской эпохи. Онъ выступилъ въ то время, когда философія подъ возрожденнымъ вліяніемъ Канта стала разсматриваться, какъ самодовлѣющая культурная сфера. Это былъ освободительный періодъ современной философіи. Гефдингъ сыгралъ свою роль въ этомъ освобожденіи, не столько силою собственнаго философскаго творчества, сколько благодаря горячей защитѣ основаній кантовскаго критицизма, какъ онъ понимался въ 80-хъ годахъ. Это былъ критицизмъ переходный—психологически обоснованный. Гефдингъ былъ и остался психологизирующимъ кантіанцемъ, и не даромъ до послѣдняго времени, а, пожалуй, и теперь, всего лучше знакомиться съ его Erkenntnistheorie по его «очеркамъ психологіи». Если съ принципіальной стороны это недостатокъ, то съ исторической точки зрѣнія это достоинство: вливъ въ психологію, да еще «основанную на данныхъ опыта», многія основныя кантовскія ученія о знаніи, Гефдингъ проложилъ имъ путь въ круги, для которыхъ рекомендующее значеніе очень долго сохраняло одно имя и флагъ психологіи.—Въ своей новой книгѣ Гефдингъ подводитъ итогъ своимъ общимъ философскимъ воззрѣніямъ. Въ ней важно то, что посвященная всѣмъ философскимъ вопросамъ она, однако, носитъ заглавіе «гносеологическое». Это характерно для «освободительнаго» кантіанства вообще и для Гефдинга, какъ его представителя. Далѣе, какъ и раньше, Гефдингъ ведетъ свои гносеологическія разсужденія, какъ психилогистъ, довольно утонченный впрочемъ. И это характеризуетъ столько не его, сколько его «среду» и «моментъ». Это—больше историческая цѣнность книги. Ея современное значеніе измѣряется нѣкоторыми ея отдѣлами, разработанными довольно обстоятельно и интересно. Таковы, напр., страницы, посвященныя ученію о категоріяхъ (147—268), о религіи и др. Почти все, вошедшее въ книгу, уже было напечатано, для книги же вновь обработано и объединено.—Гефдингъ дѣлитъ теоретическую философію, о которой по преимуществу идетъ рѣчь въ книгѣ, на три части: эмпирическую—психологію, критическую—теорію знанія, и метафизическую—космологію, при чемъ, признавая необходимость послѣдней для системы міровоззрѣнія, не считаетъ возможнымъ разрабатывать ее въ видѣ строгой науки. Поэтому всякая философская система, по его мнѣнію, похожа на художественное произведеніе не менѣе, чѣмъ на науку въ строгомъ смыслѣ. Психологія лежитъ въ основѣ теоріи знанія въ томъ смыслѣ, что изслѣдуетъ то самое мышленіе, которымъ занимается и гносеологія; только психологія разсматриваетъ его генетически, гносеологія же—критически, спрашивая объ его значимости, правомѣрности. Эта скользкая граница окон-

чательно почти стирается, поскольку Гефдингъ самое значимость разсматриваетъ, какъ субъективное переживаніе. О знаніи можно говорить лишь съ точки зрѣнія человѣка вообще, типичнаго человѣка (Sm, гдѣ S=Subjekt, m=menschlich). Знаніе состоитъ въ обработкѣ мышленіемъ матеріала переживаній, которыя «даются» мышленію. Но ихъ данность относительна: она результатъ мышленія, которое, произведя ее, относится къ ней затѣмъ, какъ вторичное размышленіе (Nachdenken). Матеріалъ переживаній перерабатывается мышленіемъ съ помощью категорій. Основная категорія—синтезъ. Всѣ прочія строятся по ея типу. Онѣ «возникаютъ» и «развиваются» исторически, какъ отвѣты на текущія задачи, занимающія мышленіе. По Гефдингу, въ этой мысли заключается das Wahre in dem Pragmatismus. Категоріальное оформленіе переживаній приводитъ ихъ во всестороннюю законосообразную связь. Такая связь, возможно болѣе широкая, представляетъ «дѣйствительность» или «реальную истину». Однозначно—окончательной она мыслится лишь въ предѣлѣ. Исторически она развивается, какъ функція развитія человѣческаго субъекта (Sm). Поэтому истина также «динамична», являя собою лишь Arbeitswert въ исторіи мышленія. Она выражаетъ перемѣнное соотвѣтствіе или гармонію между мыслями и переживаніями. Это—выводъ изъ философскаго критицизма, гласящаго, что можно сравнивать между собою не мысли и вещи въ себѣ, а мысли съ переживаніями. Гуссерль, настаивающій на объективности истины, упустилъ все это изъ виду.—Таково, въ общихъ чертахъ, построеніе Гефдинга. Что оно почти всѣмъ корпусомъ стоитъ въ философскомъ недалекомъ прошломъ, это ясно. Но такъ какъ въ философіи болѣе, чѣмъ гдѣ-либо сохраняются культурныя «переживанія», въ смыслѣ Тэйлора, то, для ихъ искорененія, гносеологія Гефдинга, слитая на $^2/_3$ съ психологіей и онтологіей, все еще можетъ сыграть «освобождающую», воспитывающую роль, подобную той, какую она сыграла уже на историческомъ полѣ философской борьбы. *Т. Райновъ.*

Dr. Emil Lask. Die Lehre vom Urteil. Tübingen, I. G. Mohr, 1912. 8° VIII+208. M. 5

До сихъ поръ у насъ есть только двѣ книги, сколько-нибудь полныя, по логической теоріи сужденія. Одна изъ нихъ—первая «часть» сочиненія H. Мауег'а «Die Syllogistik des Aristotels» (1896), другая—настоящая книжка Lask'a. Первая подводитъ итогъ тому, что было сдѣлано въ логической теоріи сужденія до Канта (такъ, какъ оно было «сдѣлано» Аристотелемъ). Вторая играетъ такую же роль по отношенію къ кантовскому періоду, который она самостоятельно резюмируетъ, пытаясь также объединить съ нимъ и результаты докантовскаго. Если прибавить, что надъ этимъ дѣломъ Lask работаетъ во всеоружіи современныхъ представленій о задачахъ чистой логики и теоріи сужденія, то не будетъ преувеличеніемъ сказать, что его книжка даетъ все, что до сихъ поръ достигнуто въ сферѣ логическаго ученія о сужденіи, и дастъ не въ видѣ эклектической сводки, а въ формѣ самостоятельнаго, хорошо продуманной обработки наслѣдія прошлаго и достиженій современности. Если это «послѣднее слово» современной науки оставляетъ насъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ все же неудовлетворенными, это не столько вина Lask'a, сколько современности нашей, вѣрнымъ выразителемъ которой онъ является. Выйдя изъ періода-освобожденія отъ старыхъ предразсудковъ, современная чистая логика находится въ періодѣ усиленныхъ исканій, всегда ясно осознаваемыхъ, и движется въ кругу идей, «современность» которыхъ зачастую все же сильно запечатлѣна косвен-

ными слѣдами старыхъ предразсудковъ. Оттого она еще не совсѣмъ однородна не сгармонирована и бредетъ ощупью. Собравъ въ себѣ, какъ въ фокусѣ, всѣ достоинства и недостатки современнаго характера чистой логики, книга Lask'a послужитъ не только освѣщенію достигнутаго въ теоріи сужденія, но дастъ яркій матеріалъ и для его критики, имѣющей въ виду дальнѣйшую разработку вопроса. Написанная ясно и съ большимъ литературнымъ изяществомъ, она и съ внѣшней стороны удовлетворяетъ этимъ требованіямъ.—Задачу книжки можно опредѣлить такъ: развить понятіе сужденія на основѣ его объясненія, даннаго Аристотелемъ, съ помощью идей, введенныхъ въ оборотъ теоретической философіи Кантомъ, и съ точки зрѣнія современныхъ представленій о чистой логикѣ, выдвинутыхъ съ полною ясностью Гуссерлемъ. Въ пониманіи Аристотелевыхъ основъ теоріи сужденія Lask слѣдуетъ, въ общемъ, за исчерпывающимъ истолкованіемъ Mayer'a, истолкованіемъ, въ свѣтѣ котораго Аристотель развивалъ ученіе о сужденіи, какъ о субъективно-объективномъ образованіи «синтетическаго» порядка. Слѣдуя за Гуссерлемъ, Lask стремится преобразовать это ученіе такъ, чтобы сужденіе получило опредѣленное отношеніе къ сферѣ идеальнаго знанія. Этого онъ достигаетъ съ помощью кантовскаго понятія «трансцендентальнаго», или трансцендентально-логической формы, каковое понятіе, однако, истолковываетъ очень своеобразно. Это истолкованіе Lask изложилъ раньше (1911) въ своей книгѣ «Die Logik der Philosophie und Kategorienlehre» (см. «Логосъ» 1911, кн. 1), выдавая его за сущность кантова «коперниковскаго подвига». Согласно этому истолкованію, Кантовскія категоріи суть идеально-логическіе моменты въ смыслѣ Гуссерля. Нельзя отрицать, что у Канта есть данныя, внушающія такое пониманіе, и вполнѣ законно возводить его исторически къ Канту. Но совершенно неисторично приписывать Канту это пониманіе, тѣмъ болѣе, что у него категорія очень часто фигурируетъ, какъ формирующее функціонированіе, т.-е. какъ дѣятельность, что ужъ вовсе противорѣчитъ характеру «идеально-логическаго». Какъ бы то ни было, впрочемъ, Lask разсматриваетъ трансцендентальныя условія Канта, какъ идеально-логическіе моменты, и, по примѣру Канта и въ согласіи съ Гуссерлемъ, придаетъ этимъ послѣднимъ опредѣленное содержаніе, индивидуализирующее ихъ, такъ что они для него являются собственно не просто «формами», но идеальными содержаніями, играющими роль формъ по отношенію къ содержаніямъ не идеальнымъ, становящимся, однако, реальными благодаря такому формированію.—Въ свѣтѣ этихъ основныхъ положеній сужденіе выступаетъ у Lask'a, какъ сложное, искусственное образованіе, находящееся на границѣ между реальною дѣйствительностью акта сужденія и идеальною дѣйствительностью объективнаго смысла, или «значимости» знанія. Послѣдній является объективно цѣлью сужденія. Но пока существуетъ сужденіе, погруженное въ текучее, временно́е бытіе, эта цѣль имъ не достигается вполнѣ, а только какъ бы символизируется, отображается, «представляется». Отъ идеальнаго смысла сужденіе отличается, во-первыхъ, конструктивностью, сложностью: смыслъ простъ самъ по себѣ; во-вторыхъ,—тѣмъ, что къ сужденію, вѣрнѣе къ его «матеріалу», который самъ еще не есть сужденіе, всегда возможно альтернативное отношеніе, чего не допускаетъ идеальный смыслъ; въ третьихъ,—тѣмъ, что этотъ матеріалъ сужденія самъ по себѣ расщепленъ на противоположности, къ каждой изъ которыхъ мы относимся альтернативно. Сужденіе всегда движется въ кругу противоположностей, которыхъ Lask насчитываетъ 3, и которыя могутъ разнообразно скрещиваться и сочетаться, какъ это было извѣстно еще Аристотелю. Строеніе, сужденія уясняется изъ его промежуточнаго положенія между двумя царствами

изъ которыхъ одно даетъ безформенный ирраціональный матеріалъ, другое же—идеально-логическую форму или категорію. Сужденіе есть предпцированіе формы относительно матеріала. «Истинный «субъектъ» есть... матеріалъ, истинный «предикатъ»—категорія». Такое представленіе о сужденіи Lask именуетъ «метаграмматическимъ», полагая, что съ его помощью онъ освобождается отъ грамматизма Аристотеля, сохраняя цѣнное ядро его субъектъ-предикатной теоріи сужденія, и въ то же время удовлетворяетъ современнымъ требованіямъ «чистоты» логики. Ласкъ соглашается, что это не очень ново, но видитъ въ этомъ залогъ нѣкоторой правильности своего пониманія.—Здѣсь трудно дать оцѣнку послѣдняго. Можно только замѣтить, что оно, при многихъ крупныхъ достоинствахъ, страдаетъ большими недостатками. Во-первыхъ, оно фактически упраздняетъ логику сужденія, изгоняя сужденіе изъ сферы объективнаго знанія. Во вторыхъ, оно дѣлаетъ непонятнымъ, какимъ образомъ могутъ въ сужденіи приходить въ связь ирраціональное и раціональное. Въ-третьихъ, оно обращаетъ сужденіе въ предметное образованіе, поскольку «форма» или категорія для Ласка обладаетъ содержаніемъ. Въ-четвертыхъ, оно, онтологизируя сужденіе, некритически натягиваетъ его на грамматическую схему, т.-е., въ концѣ концовъ, на психологическую (и грамматика есть психологія), тѣмъ самымъ и психологизируя сужденіе. *Т. Райновъ.*

R. Kroner. Zweck und Gesetz in der Biologie. Eine logische Untersuchung. J. C. B. Mohr (P. Siebeck). Tübingen. 1913 Стр. 166. Ц. 4 марки.

Проблема органической жизни, стоящая въ центрѣ современныхъ метафизическихъ ученій, начинаетъ привлекать въ послѣднее время также и вниманіе логиковъ. Въ книгѣ $^3/_4$ «Логоса» за 1913 г. читатель найдетъ отзывъ о книгѣ Н. Гартмана, посвященной логическимъ основамъ біологіи. Той же темѣ посвящена и небольшая изящно написанная книжка Р. Кронера. Обоимъ трудамъ обща логическая точка зрѣнія. Задача ихъ—«не объяснить органич. жизнь, но выяснить понятіе органич. жизни, установить, какое мѣсто занимаютъ въ цѣлокупности естественно-научнаго знанія эмпирическія понятія, посредствомъ которыхъ біологія стремится постичь свой предметъ» (62).

Предварительно однако К. даетъ критику метафизическихъ ученій о жизни, которымъ посвящена вся первая часть его книги. Дарвинизмъ не только не подтверждаетъ теорію механизма, видящую въ организмѣ лишь спецификацію физико-химич. законовъ, но всецѣло предполагаетъ уже, въ качествѣ своей логической предпосылки, понятіе организма во всемъ его своеобразіи. Очень хороша у К. критика витализма, заслуга котораго въ установленіи своеобразнаго и первичнаго характера органическаго единства, несводимаго къ механическому соединенію частей, и ошибка котораго въ еще болѣе механистическомъ, чѣмъ у самого механизма, пониманіи неорганической природы. Витализмъ падаетъ жертвой небреженія логической постановкой вопроса, «наивно-реалистическимъ образомъ онъ пытается разрѣшить проблему, которая оказывается проблемой логики» (37). Интересно и оригинально въ этой части книги К. различеніе между витализмомъ (соврем. представитель—Дришъ) и біологизмомъ (Бергсонъ). Витализмъ дополняетъ и ограничиваетъ матерію, понимаемую имъ крайне механистически, энтелехіей. Біологизмъ понимаетъ невозможность такого внѣшняго преодолѣнія механизма· на мѣсто дуализма двухъ равно реальныхъ силъ—матеріи и энтелехіи—онъ выставляетъ утвержденіе ирреальности матеріи и исклю-

чительной реальности органической жизни: міръ есть организмъ, матерія же (т.-е. механизмъ) есть продуктъ частичнаго пониманія міра; это лишь абстрактная логическая схема. Въ этомъ гносеологическомъ взглядѣ—заслуга біологизма Ошибка его въ томъ, что онъ останавливается на полдорогѣ, «полагая, что въ формѣ организма онъ непосредственно обладаетъ формой самой дѣйствительности» (51, 55). Подобно своимъ предшественникамъ и біологизмъ не различаетъ между знаніемъ и предметомъ знанія: въ этомъ основной грѣхъ всякой метафизики. Логика начинается съ установленія этого основного различія. Очень изящно показываетъ К., какъ послѣдующее метафизич. ученіе, преодолѣвая предыдущее, падаетъ жертвой одной и той же основной ошибки: заслуга витализма въ критикѣ механизма, безконечно упрощающаго и униформирующаго міръ; правота біологизма въ критикѣ витализма, видящаго борьбу двухъ реальныхъ силъ тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ только различіе познавательныхъ формъ. Наконецъ, гносеологическая точка зрѣнія, ставящая проблему организма какъ формы біологическаго знанія, завершаетъ это послѣдовательное возрастаніе критицизма: возвышаясь надъ преодолѣваемыми ею метафизич. ученіями, она воспринимаетъ въ себя всѣ правомѣрные ихъ мотивы.

Вторая часть книги К. посвящена уясненію понятія организма, какъ логической формы эмпирическаго (біологическаго) знанія. Здѣсь К. различаетъ двѣ проблемы: проблему системы видовыхъ понятій (Artbegrifflichkeit) и проблему органической цѣлесообразности. Излагая первую изъ этихъ проблемъ, К. начинаетъ съ выясненія основного логическаго различія между формой и матеріей знанія. Метафизическія ученія отождествляютъ эту основную философскую противоположность съ второстепенной противоположностью общаго — частнаго. Механизмъ, отождествляя форму съ закономъ конструктивнаго естествознанія, видитъ въ организмѣ лишь дальнѣйшую спецификацію химическихъ законовъ. Витализмъ совершаетъ ту же ошибку, смѣшивая въ понятіи энтелехіи логическую форму организма съ біологическимъ видомъ. Въ этомъ неразличеніи формы и матеріи, т.-е. области логики и области эмпирич. науки, — общая логическая ошибка механизма и витализма: механизмъ эмпирическими средствами хочетъ разрѣшить логическія проблемы, витализмъ—философскимъ путемъ проблемы эмпирич. науки. Въ связи съ этимъ вырисовывается задача логики: построить систему формъ законовъ, т.-е. тѣхъ предпосылокъ, которыя дѣлаютъ впервые возможными общія понятія эмпирич. науки. Организмъ и есть такая форма эмпирич. науки. онъ дѣлаетъ впервые возможнымъ біологическое бытіе и постольку предполагается всѣми біологическими теоріями (въ томъ числѣ и теоріей развитія). Отсюда—логическая нелѣпость «сведенія» органическихъ процессовъ къ физико-химическимъ законамъ (чѣмъ логически доказывается невозможность эмпирическаго разрѣшенія проблемы самопроизвольнаго зарожденія).—Отстаивая логическую первичность и самостоятельность формы организма, К. впадаетъ однако въ ошибку, являющуюся результатомъ чрезмѣрной уступчивости аристотелевски-виталистическому взгляду. Физико-химическое знаніе для К.—знаніе конструктивное. Основное логическое взаимоотношеніе здѣсь—отношеніе закона къ экземпляру, ряда—къ члену этого ряда. Отношеніе это сполна выражается количественнымъ образомъ. Наоборотъ, въ біологическомъ знаніи основнымъ взаимоотношеніемъ является отношеніе рода къ виду: квантификаціи здѣсь нѣтъ мѣста, и соотвѣтственно этому основнымъ методомъ въ біологіи является классификація. Поэтому теорія развитія, стремящаяся въ біологію ввести первое отношеніе, имѣетъ лишь ограниченное значеніе: она даже всецѣло основывается на

классификаторномъ методѣ. Насколько правильно и убѣдительно отстаиваніе К. самостоятельности формы организма, настолько произвольнымъ представляется его отождествленіе формы организма съ описательно-классификаторнымъ методомъ до-дарвиновской біологіи. Будто нельзя представить себѣ конструктивную біологію, предполагающую однако самостоятельность формы организма! Будто въ конструктивныхъ наукахъ совсѣмъ уже не встрѣчается элементовъ родового взаимоотношенія! Въ данномъ случаѣ К. впадаетъ въ ту же ошибку, которую онъ только что самъ такъ удачно вскрылъ въ витализмѣ: въ ошибку чрезмѣрно квантифицирующаго пониманія физико-химич. наукъ. Всѣ его доказательства невозможности для біологическихъ наукъ обойтись безъ родового взаимоотношенія вполнѣ примѣнимы и къ «конструктивнымъ» наукамъ. Это осложненіе праваго дѣла (защиты логической первичности понятія организма) спорнымъ (защитой описательно-классификаторнаго метода въ біологіи, ведущей къ приниженію значенія теоріи развитія) приводитъ К. къ противорѣчію съ собственными прекрасными словами объ единствѣ естественно-научнаго метода (91). Отсюда также колебанія въ трактованіи проблемы самопроизвольнаго зарожденія, понятіе котораго то «встрѣчается» (zusammentrifft) съ формой организма вообще (откуда и слѣдуетъ эмпирическая неразрѣшимость проблемы, 161), то, напротивъ, совсѣмъ отлично отъ нея (113, 128, 132).—Несмотря на этотъ основной недостатокъ, книга К. заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія со стороны какъ логиковъ, такъ и біологовъ. Изложенное нами дополняется послѣдней главой, разбирающей проблему органической цѣлесообразности и ея отношеніе къ понятію причинной закономѣрности. Эта глава, задача которой вскрыть сущность понятія организма, только что отграниченнаго въ своемъ первичномъ своеобразіи, менѣе удовлетворяетъ читателя. К. не выходитъ здѣсь за предѣлы сдѣланнаго Кантомъ: согласуемость органической цѣлесообразности съ причиннымъ объясненіемъ достигается признаніемъ ея рефлексивно-субъективнаго характера (правда получающаго у К. интересное, оригинальное толкованіе). Въ защиту не столько К., сколько представляемой имъ логической точки зрѣнія, скажемъ: остающаяся по чтеніи книги К. неудовлетворенность да не смущаетъ читателя. Задача, поставленная имъ въ послѣдней главѣ, не разрѣшима для частнаго логическаго изслѣдованія. Логическія формы до того сплетены другъ съ другомъ (συμπλοκή), что описать одну изъ нихъ возможно лишь въ связи съ другими. Лишь система логики въ состояніи «разрѣшить» проблему организма. Частное изслѣдованіе можетъ лишь дать предварительную критическую расчистку пути и намѣтить проблему: и то и другое въ полной мѣрѣ даетъ книга Кронера. *С. Гессенъ.*

Петръ Струве. Хозяйство и цѣна. Критическія изслѣдованія по теоріи и исторіи хозяйственной жизни. Часть первая. Хозяйство и общество. Цѣна-цѣнность. Спб. Москва 1913 г. Ц. 3 р. 50 к.

Авторъ защищаетъ точку зрѣнія крайняго эмпиризма въ политической экономіи. Для философскаго обоснованія своей точки зрѣнія онъ выдвигаетъ мотивъ какъ методологическаго, такъ и соціологическаго характера. Авторъ оспариваетъ правомѣрность примѣненія понятія цѣнность въ политической экономіи. Ибо «реально даны цѣны», и въ силу этого «цѣнность, какъ нѣчто отличное отъ цѣны есть фантомъ» Авторъ ставитъ такимъ образомъ передъ политической экономіей тотъ же вопросъ, какой нѣкогда былъ поставленъ Юмомъ передъ естествознаніемъ по отношенію къ категоріи причинности. Любопытно, что онъ

рѣшаетъ этотъ вопросъ въ духѣ Юма. Какъ Юмъ предложилъ разсматривать категорію причинности не какъ объективную категорію, обусловливающую связь явленій, а наоборотъ, какъ субъективное понятіе, которое получается въ силу отвердѣнія въ сознаніи наиболѣе часто встрѣчающейся связи между явленіями по законамъ ассоціаціи, такъ Струве тоже предлагаетъ разсматривать понятіе цѣнности «какъ отвердѣніе нѣкотораго множества свободныхъ цѣнъ въ оцѣночную среднюю» (стр. 96).

Впрочемъ, въ своемъ крайнемъ эмпиризмѣ авторъ идетъ еще дальше Юма. Ибо Юмъ сознавалъ, какое значеніе имѣетъ для естествознанія категорія причинности. Авторъ же не только отрицаетъ правомѣрность примѣненія категоріи цѣнности, но онъ считаетъ ее вообще безполезною для политической экономіи. «Цѣнность есть понятіе безполезное для познанія эмпирическихъ фактовъ образованія цѣны. Она означаетъ метафизическую гипотезу, которая не можетъ имѣть никакого примѣнія въ наукѣ» (XXX). Онъ поэтому нападаетъ на политическую экономію, которая оперируетъ все еще понятіемъ цѣнности, полагая, что только склонность къ догматизму и къ реализму, къ тому, чтобы гипостазировать свои абстрактныя понятія, привели къ образованію понятія объективной цѣнности. «Въ ученіи объ объективной цѣнности какъ основѣ цѣны, цѣнность являетъ собою какъ бы «universale» цѣны, такое «universale», которому теорія приписываетъ высшую реальность по сравненію съ цѣною, и которая объективно опредѣляетъ послѣднюю» (XXII). И далѣе: «теорія трудовой цѣнности есть не что иное какъ непрерывная погоня за прочнымъ «вещнымъ» ядромъ, за субстанціею эмпирическаго явленія «цѣны», въ то же время это есть погоня за universale цѣны въ духѣ логическаго реализма. Въ понятіи объективной цѣнности, въ томъ понятіи субстанціи цѣнности, которое создалъ Марксъ, перекрещивается натуралистически-матеріалистическій мотивъ и мотивъ реалистическій въ логически-онтологическомъ смыслѣ. Для того, кто понялъ это, критическая работа надъ теоріею цѣнности доведена до конца. Никакого опроверженія этой теоріи уже не нужно, ибо вышеуказанное пониманіе заключаетъ въ себѣ не просто «отверженіе» даннаго матеріалистическаго пониманія проблемы, но и обнаруживаетъ научную недопустимость самой постановки проблемы» (XXX). Намъ представляется, что всѣ эти нападки автора вытекаютъ изъ своеобразнаго пониманія или понятія объективности. Для С. объективность есть внѣшній осязательный предметъ, для него объективная цѣнность существуетъ отдѣльно отъ цѣны. Такимъ образомъ авторъ прошелъ мимо всей философіи критицизма, которая въ свое время отвѣтила на скептицизмъ Юма и которая достаточно выяснила, что объективность не есть внѣшняя вещь, а логическая категорія, конституирующая объектъ. Объективная цѣнность не есть нѣчто рядоположное цѣнѣ, она не существуетъ рядомъ съ цѣною, составляя ея «вещное» ядро, а есть логическая категорія, конституирующая всю экономическую дѣйствительность и дѣлающая возможною и самую реальность цѣны. Объявить понятіе цѣнности безполезнымъ для науки значитъ не только вернуться вспять къ точкѣ зрѣнія Юма, но отказаться даже отъ того идеала науки, который признавалъ и Юмъ.

Струве имѣетъ дѣло не съ естествознаніемъ, а съ общественною наукою, не съ категоріею бытія, а съ категоріею цѣнности. Эта категорія представляется наиболѣе субъективною, наиболѣе связанною съ сознаніемъ, съ жизнью сознательной личности. Требовалось громадное напряженіе философской мысли отъ Канта до Гегеля, чтобы сдѣлать и эту категорію объективною. А отъ признанія этой

категоріи субъективною или объективною зависитъ и отвѣтъ на слѣдующій вопросъ: осуществляются ли общественныя цѣнности, общественныя цѣли объективно, въ процессѣ стихійнаго творчества, помимо воли и сознанія людей, или же онѣ осуществляются только подъ руководствомъ сознательной личности? И этотъ вопросъ имѣлъ въ политической экономіи свой періодъ наивнаго реализма, скептицизма и философскаго объективизма. Классическая и буржуазная политическая экономія наивно постулировала этотъ процессъ стихійнаго осуществленія общественныхъ цѣлей и цѣнности. Существуетъ гармонія интересовъ въ обществѣ, и свободная игра личныхъ интересовъ каждаго приводитъ къ лучшему осуществленію интересовъ всѣхъ. Соціалистическая критика и, въ частности, утопическій соціализмъ указывали на дисгармоничныя явленія, къ которымъ приводитъ этотъ стихійный процессъ общественной жизни, и они требовали поэтому вмѣшательства критически-сознательной личности, стоящей надъ обществомъ и управляющею имъ. И только научный соціализмъ, опираясь на философію Гегеля, соединилъ наивный объективизмъ буржуазныхъ экономистовъ съ критикою утопическаго соціализма, превративъ статическое ученіе о гармоніи интересовъ въ динамическій процессъ гармонизаціи интересовъ и раціонализаціи общественной жизни, и замѣнивъ критику сознательной личности самокритикою самого стихійнаго процесса, осознаніемъ самого объективнаго бытія путемъ развитія самосознанія участвующихъ въ общественномъ процессѣ группъ. Струве продолжаетъ отстаивать (философски) позицію утопическаго соціализма. Онъ убѣжденъ, что общественныя отношенія, которыя не руководятся единымъ сознаніемъ, по существу своему ирраціональны. «Отношенія человѣка къ природѣ поддаются полной раціонализаціи. Отношенія между людьми въ отличіе отъ явленій и силъ природы не могутъ находиться всецѣло во власти и подъ учетомъ какого-либо субъекта, и этотъ рядъ явленій, протекающій стихійно внѣ соотвѣтствія съ волею какого-либо субъекта, не можетъ быть раціонализованъ» (стр. 66). Струве сознаетъ, что онъ этимъ своимъ утвержденіемъ находится въ противорѣчіи со всею политическою экономіею, какъ буржуазною такъ и марксистской: «Монистическому гармонизму, который принципіально одинаково присущъ какъ либерализму такъ и соціализму, эмпирическое изслѣдованіе противопоставляетъ единственно возможное научное убѣжденіе въ основномъ и имманентномъ дуализмѣ этого процесса» (стр. 60). «Марксъ подмѣтилъ эту особенность и указалъ на нее въ ученіи о фетишизмѣ товарнаго хозяйства. Ошибка Маркса, что онъ этому основному дуализму приписалъ чисто историческій характеръ... Раціонализація общества вдвинута Марксомъ въ потокъ органическаго стихійнаго развитія, она не надъ этимъ развитіемъ, а въ немъ. Разумное само стало историческою категоріею, но этимъ оно обезцѣнено какъ таковое, какъ разумное. Въ этомъ основное противорѣчіе соціализма (стр. 56). Такимъ образомъ С. и въ критикѣ соціализма становится на позицію, которую когда-то, но едва ли съ большимъ успѣхомъ, пытались отстаивать Бруно Бауэръ и современные ему утопическіе соціалисты.

С. Мартовъ.

Новыя идеи въ философіи. Сборникъ № 11. Теорія познанія и точныя науки. Спб., 1914., стр. 153.

Первая статья настоящаго сборника «Современная энергетика и ея значеніе для теоріи познанія» принадлежитъ перу философа-историка атомистики К. Лассвица. При посредствѣ внимательнаго изученія энергетической теоріи физи-

ческаго міра авторъ приводитъ ея основныя понятія въ связь съ категоріями критической теоретической философіи, прямо цитируя Канта, а также Когена и Наторпа. Тѣмъ не менѣе онъ придаетъ—и вполнѣ справедливо—энергетикѣ лишь временное, методологическое значеніе, считая идеаломъ объясняющаго знанія одинъ изъ видовъ атомистики. Вся относительность даже и этого идеала у него, однако, не выявляется, что объясняется его признаніемъ субъективности ощущеній, притомъ, въ сущности, въ психологическомъ смыслѣ. А потому при нерѣшенности вопроса объ объективности содержанія ощущеній весь ходъ мысли въ статьѣ Лассвица нуждается еще въ обоснованіи. Съ болѣе широкой точки зрѣнія и потому яснѣе обсуждаются проблемы объ основахъ математическаго естествознанія въ предисловіи къ «Принципамъ механики» Г. Герца, весьма цѣнномъ своею классическою простотою и полною освѣдомленностью въ разсматриваемомъ предметѣ. Принципіально разрываетъ этотъ крупный ученый-мыслитель между квантифицирующимъ естествознаніемъ и дѣйствительностью всякую связь, поскольку она не устанавливаетъ того, чтобы логически необходимыя послѣдствія мыслей о предметахъ были мыслями о послѣдствіяхъ этихъ предметовъ. Оправданіе такого радикальнаго конструктивнаго символизма Герца можно найти въ томъ, что въ сущности онъ имѣетъ въ виду только самыя общія, всеобъемлющія теоріи, а вовсе не всѣ понятія естествознанія или въ частности механики въ ея узкой первоначальной сферѣ. Онъ требуетъ, далѣе, отъ началъ общей естественнонаучной теоріи наличности въ нихъ трехъ признаковъ: допустимости (согласія съ формальной логикой), правильности (указаннаго выше вида согласія съ дѣйствительностью) и цѣлесообразности (т.-е. соотвѣтствія съ наибольшимъ числомъ существенныхъ отношеній предмета и наличности возможно меньшаго числа не имѣющихся въ предметѣ отношеній). Съ высокой объективностью оцѣнивая путемъ примѣненія этихъ критеріевъ три построенія началъ механики, какъ общей теоріи неорганической природы, Герцъ отклоняетъ первое изъ нихъ, вводящее въ число основныхъ понятій силу, и второе, пользующееся въ такомъ же смыслѣ энергіей, и защищаетъ третье, исходящее только изъ трехъ понятій, общихъ также и первой и второй «картинѣ міра», т.-е. пространства, времени, массы. Наконецъ, третья статья сборника — докладъ Ф. Кунтце на вечерѣ Кантовскаго общества въ Берлинѣ въ 1912 г. на тему «Математика и точное изложеніе гносеологическихъ проблемъ». Если въ первыхъ двухъ статьяхъ даны образчики проясненія естествознанія гносеологіей, то здѣсь, наоборотъ, данъ примѣръ воздѣйствія точныхъ наукъ на теорію познанія. А именно, математическіе пріемы примѣняются для болѣе точной формулировки постановки и рѣшенія нѣкоторыхъ проблемъ Кантовской философіи; въ ихъ пониманіи авторъ показываетъ себя болѣе ортодоксальнымъ кантіанцемъ, чѣмъ, напр., Когенъ или Виндельбандъ и ихъ ученики.

Переводъ въ общемъ удовлетворителенъ, но встрѣчаются отдѣльныя погрѣшности, напр., употребленіе слова «теоретико-познавательный» вмѣсто «гносеологическій» и передача нѣмецкаго «gesuc' t» русскимъ «искомый», тогда какъ изъ контекста ясно, что оно означаетъ въ данномъ случаѣ «натянутый».

Новыя идеи въ философіи. Сборникъ № 15. Безсознательное. Спб. 1914. стр. 144

Послѣ того какъ Гартманъ въ статьѣ «Къ понятію Безсознательнаго» различилъ не болѣе и не менѣе, какъ девятнадцать значеній слова «безсознательное», выясняется, что, по его мнѣнію, правомѣрны изъ нихъ собственно

только три основныя, имѣющія еще разные оттѣнки. Это—относительно безсознательное душевное, т. е. сознаваемое низшими или высшими сознаніями, находящимися въ тѣсномъ единеніи съ являющимся предметомъ изслѣдованія, безусловно безсознательное душевное (въ видѣ дѣятельности и въ видѣ ея субстанціальной основы) и метафизически безсознательное, т. е. безусловно безсознательное въ міровомъ духѣ. Думается, что всѣ серьезныя философскія направленія съ полнымъ правомъ сочтутъ признаніе послѣдняго рода безсознательнаго невозможнымъ. Что касается относительно безсознательнаго, то оно, если только существуетъ, ex definitione включено въ какое-либо сознаніе, такъ-что Гартманъ напрасно не призналъ и это словоупотребленіе неправильнымъ. Такимъ образомъ, остаются въ качествѣ подлиннаго и возможнаго безсознательнаго только безусловно безсознательныя дѣятельности и безусловно безсознательная субстанція. Гартманъ хочетъ навязать психологамъ признаніе первыхъ, терроризируя ихъ дилеммой: или матеріализмъ или безсознательная дѣятельность души, основывая ее на томъ, что на опытѣ не дано душевной активности. Но необходимо различать между активностью въ смыслѣ дѣятельности (требующей душевнаго носителя) и ею же въ смыслѣ причинности; активность послѣдняго рода въ томъ же смыслѣ предметъ опыта въ душевномъ мірѣ, какъ и въ тѣлесномъ. Такимъ образомъ, можно не отрицать трансцендентныхъ безсознательныхъ душевныхъ дѣятельностей и все-же признавать самостоятельную отъ тѣла душевную причинность. Наконецъ, безсознательную субстанцію души признаетъ только послѣдовательный метафизикъ, толкуя, сообразно съ этимъ, душевныя явленія, какъ (сознательныя) дѣятельности, отвергающій метафизику, разумѣется, отвергнетъ и это метафизическое понятіе.

Доказательство того, что эмпирическая психологія не нуждается въ признаніи безсознательнаго, въ общемъ вполнѣ убѣдительное, даетъ статья «О внутреннемъ сознаніи», представляющая собой извлеченіе изъ труда Ф. Брентано «Psychologie vom empirischen Standpuncte». Но Брентано безъ нужды создастъ себѣ затрудненія тѣмъ, что переноситъ въ эмпирическую психологію естественное только въ метафизикѣ понятіе «акта» (т. е. дѣятельности) и само сознаваніе понимаетъ, какъ актъ. Поэтому ему приходится строить очень сложную и неправдоподобную теорію, чтобы объяснить возможность столь простого факта, какъ сознаніе.

Не защищаетъ безусловно безсознательнаго душевнаго и статья Р. Ф.-Шубертъ-Зольдерна «О безсознательномъ въ сознаніи». Но вслѣдствіе свойственнаго автору неправильнаго отождествленія гносеологическаго субъекта съ психологическимъ онъ отрицаетъ возможность хотя бы и тѣлеснаго безусловно безсознательнаго.

Собраніе маленькихъ статей І. Мюнстерберга, Т. Рибо, П. Жане, М. Принса и Б. Харта, подъ общимъ заглавіемъ «Подсознательное», представляющее собой извлеченіе изъ вышедшей въ 1910 г. въ Бостонѣ книги «Subconscious Phenomena», съ разныхъ точекъ зрѣнія освѣщаетъ различныя теоріи, которыми пытаются объяснить нѣкоторыя душевныя аномаліи. Эти теоріи могутъ быть сведены къ слѣдующимъ главнымъ типамъ: объясненіе можетъ происходить при помощи допущенія отколовшихся отъ сознанія душевныхъ явленій (непріемлемое воззрѣніе, допустимое только, какъ полезная фикція), воздѣйствія болѣе или менѣе таинственныхъ иныхъ сознаній (возможная, но невѣроятная гипотеза), неопознанности и ложнаго толкованія своихъ сознательныхъ

душевныхъ явленій и, наконецъ, проявленій чисто физіологическихъ процессовъ (болѣе вѣроятныя теоріи, особенно, если одну дополнить другою).

А. Куницынъ.

Новыя идеи въ соціологіи. Сборникъ № 1. Соціологія. Ея предметъ и современное состояніе. Спб. 1913. Стр. 141 Цѣна 80 к.

По образцу аналогичныхъ сборниковъ по философіи, математикѣ, химіи и т. д. к-во «Образованіе» приступило къ изданію «Новыхъ идей въ соціологіи». Первый сборникъ этой новой серіи трактуетъ о предметѣ и современномъ состояніи соціологіи.

Всякое открытіе новыхъ методовъ и точекъ зрѣнія въ наукѣ вызываетъ на первыхъ порахъ весьма преувеличенное представленіе о смыслѣ и значеніи этого открытія. Въ пылу увлеченія совершенно неизбѣжно стремленіе расширить примѣненіе новаго метода далеко за тѣ предѣлы, въ которыхъ оно только и можетъ считаться правомѣрнымъ. Это въ полной мѣрѣ слѣдуетъ сказать и о соціологіи. Было время, когда казалось, что соціологія призвана рѣшить всѣ проблемы обществовѣдѣнія, этики и даже философіи, когда высказывалось убѣжденіе въ ея призваніи замѣнить собой и этику, и философію, а главное, вытѣснить изъ спеціальныхъ наукъ усвоенные ими методы (напр., юридическій изъ правовѣдѣнія). Мало-по-малу однако односторонность такого воззрѣнія сдѣлалась очевидною, и соціологія получила, хотя и менѣе универсальное, но зато болѣе прочное господство въ своей, вполнѣ ограниченной области. Ея стремленіе стать *на мѣсто* другихъ наукъ смѣнилось стремленіемъ стать наукой *на ряду* съ другими науками. Такое установленіе прочныхъ, хотя бы и узкихъ границъ этой науки служитъ, разумѣется, прежде всего ея же собственнымъ интересамъ. Ея успѣшная разработка тогда только и окажется возможной, когда будетъ установленъ предметъ этой науки, къ сожалѣнію, еще и до сихъ поръ возбуждающій споры.

Изъ четырехъ содержащихся въ сборникѣ статей двѣ послѣднія и посвящены этому вопросу о предметѣ соціологіи (статьи П. Сорокина и Георга Зиммеля), двѣ первыя (М. М. Ковалевскаго и Е. В. де Роберти) трактуютъ о современномъ ея состояніи. Ясность и методологическая точность въ постановкѣ вопроса отличаетъ особенно статью г. Сорокина, снабженную къ тому же обильными указаніями на современную литературу вопроса. Статья Г. Зиммеля, предоставляющаго на долю соціологіи изученіе различныхъ формъ общества въ логическомъ отрывѣ отъ ихъ содержанія, представляетъ собою опытъ своеобразнаго рѣшенія проблемы. Ея особенностью является, между прочимъ, полная свобода отъ предпосылокъ стараго англо-французскаго позитивизма, духомъ котораго проникнуты интересныя статьи Е. В. де-Роберти и М. М. Ковалевскаго. Первый отстаиваетъ абстрактный характеръ соціологіи противъ современныхъ тенденцій къ конкретному истолкованію соціальныхъ связей, «теоретическую или отвлеченную» причинность противъ «эмпирической или конкретной» (стр. 36), «абстрактные» факты и «абстрактную» дѣйствительность—противъ «конкретныхъ (19, 34); второй надѣется обосновать съ помощью соціологіи «такія воззрѣнія, напр., какъ то, что государство должно быть подчинено праву, что послѣднее неразрывно связано съ этикой и т. д.» (9) и возлагаетъ на соціологію большія надежды въ дѣлѣ воспитанія и въ дѣлѣ сохраненія и дальнѣйшаго развитія общественности (стр. 9). *С. Кечекьянъ.*

III.

ЭТИКА. ФИЛОСОФІЯ ПРАВА.

Kantstudien. Ergänzungshefte №№ 25, 27. Kurt Sternberg. Beiträge zur Jnterpretation der kritishen Ethik. Berlin 1912, стр. 54. Jsaac Breuer. Der Rechtsbegriff auf Grundlage der Stammlerschen Sozialphilosophie. Berlin 1912. Стр. 99.

Изъ большого количества брошюръ, изданныхъ за послѣдніе годы Кантовскимъ обществомъ въ качествѣ приложеній къ журналу «Kantstudien», двѣ указанныя выше выдѣляются, какъ имѣющія немаловажное симптоматическое значеніе. Дѣло въ томъ, что неокантіанство, едва ли не всѣ вѣтви котораго объединены въ Кантовскомъ обществѣ, являясь однимъ изъ наиболѣе значительныхъ направленій философіи новѣйшаго времени, нуждается въ двухъ коренныхъ преобразованіяхъ, чтобы избавиться отъ справедливыхъ нареканій со стороны ученій болѣе древняго типа. Во-первыхъ, неокантіанцамъ необходимо для этого съ неуклонною рѣшимостью всесторонне проводить въ своихъ ученіяхъ созданныя ими самими, а иногда еще Кантомъ начала философствованія. Строгая послѣдовательность въ примѣненіи вѣрныхъ принциповъ можетъ очистить современное кантіанство отъ чуждыхъ цѣнной струѣ его ученій примѣсей, которыхъ такъ много въ сложномъ ученіи великаго основателя этой школы. Во-вторыхъ, отъ неокантіанцевъ есть основаніе требовать во имя ненарушимости принциповъ положительной науки, въ частности, исторіи философіи, признанія того, что они какъ разъ во многихъ основныхъ положеніяхъ уже теперь совершенно удалились отъ Канта и въ сущности едва ли должны были бы еще называться послѣдователями его ученія. Важно ли то, что они первоначально исходили изъ его системы, что они и теперь пользуются отдѣльными его руководящими мыслями, сохранившими цѣнность и понынѣ, а также большимъ числомъ второстепенныхъ понятій его системы, когда основы ихъ ученій въ цѣломъ совершенно другія, чѣмъ у него?

Примѣромъ перваго рода желательныхъ преобразованій кантовской философіи можетъ служить брошюра Брейера. Онъ излагаетъ Штаммлерово критическое обоснованіе соціальной науки, какъ вѣтви этики. Осуществляется оно у Штаммлера черезъ опредѣленіе общества, какъ направленной на удовлетвореніе потребностей совмѣстной жизни людей, упорядоченной внѣшними правилами, созданными людьми же. Но, по мнѣнію Брейера, столь строго логичный въ остальномъ Штаммлеръ непослѣдователенъ въ одномъ весьма важномъ пунктѣ своего ученія. Вѣдь его соціальная наука относится къ области практическаго разума, а между тѣмъ опредѣленіе общества, служащее апріорной основой этой науки, у него теоретическое, представляющее собой отвлеченіе отъ фактовъ. Въ виду этой роковой непослѣдовательности, указанное опредѣленіе и не можетъ служить апріорнымъ основаніемъ обществовѣдѣнія, сообщающимъ ему всеобщность и необходимость, отличныя отъ устанавливаемыхъ въ естествознаніи. Добиваясь строгой послѣдовательности, Брейеръ требуетъ для «соціологіи, какъ практической науки» основныхъ понятій, взятыхъ изъ области практическаго разума. Сообразно съ этимъ, общество, въ качествѣ предмета этой науки, онъ опредѣляетъ какъ совокупность людей, поскольку они д о л ж н ы быть подчинены внѣшнимъ правиламъ. Но это заводитъ далеко: въ обществовѣдѣніи Штаммлера еще сохраняется (призрачная, конечно) связь съ изученіемъ фактовъ об-

щественной жизни, у Брейера все независимое отъ естествознанія общее разсмотрѣніе общественной жизни явно подчинено понятію долженствованія, обращается просто въ соціальную этику и—оставляетъ свободное мѣсто для построенія соціологіи, какъ естественной науки (въ самомъ широкомъ смыслѣ слова).

Второй указанный выше, какъ желательный, видъ преобразованія неокантіанства прямо признается необходимымъ и частью осуществляется брошюрой Штернберга. Онъ указываетъ на то, что пора открыто заявить о непослѣдовательности историческаго Канта и, защищая цѣнныя его мысли, отказаться отъ сохраненія не вяжущихся съ ними сторонъ его ученія. И вотъ оказывается, при свѣтѣ даваемой Штернбергомъ интерпретаціи этики историческаго Канта, что послѣдняя настолько же матеріальна, насколько формальна, что въ ней дѣйствительно проповѣдуется пресловутый ригоризмъ, что она—horribile dictu—имѣетъ метафизическое обоснованіе. Отъ всего этого неокантіанецъ Штернбергъ признаетъ, конечно, свободной защищаемую имъ строго формальную, не предрѣшающую мотивовъ отдѣльныхъ поступковъ и не нуждающуюся въ предпосылкахъ критическую этику. Но при такихъ коренныхъ разногласіяхъ, казалось бы, нельзя говорить, что то и другое ученіе принадлежатъ одной школѣ.

А. Кунцманъ.

IV.

ЭСТЕТИКА.

Кн. С. Волконскій. Выразительный человѣкъ. стр. 222. Изданіе Аполлона. Ц. 2 р.

Его же. Выразительное слово. Спб. 1913. стр. 210. Изданіе Аполлона. Ц. 1 р. 50 к.

Ни по содержанію, ни по формѣ изложенія эти два послѣднія сочиненія кн. Волконскаго не могутъ быть отнесены къ теоретически-научнымъ изслѣдованіямъ. Задача ихъ—по словамъ самого автора—иная, болѣе скромная: служить практическимъ руководствомъ для методическаго изученія сценическаго и ораторскаго искусства. Если же они тѣмъ не менѣе заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія и со стороны философской эстетики, то именно потому, что авторъ пытается въ нихъ приложить теорію къ практикѣ, что даваемыя практическія указанія относительно выразительности жеста и слова не основаны на случайно подобранныхъ, «рапсодическихъ» наблюденіяхъ, а являютъ послѣдовательное развитіе, конкретное осуществленіе нѣкоторыхъ общихъ теоретическихъ началъ.

Сущность этихъ общихъ началъ заключается отнюдь не въ той троицѣ «жизни, души и разума», при помощи которой авторъ (вслѣдъ за Дельсартомъ) пытается подвести подъ свои конструкціи метафизически-психологическій фундаментъ, а въ томъ вскрываемомъ имъ органическомъ единствѣ, которымъ связаны реальная и идеальная стороны выразительнаго движенія или слова, физическая его природа и присущій ему художественный смыслъ. Въ этомъ вмѣстѣ съ тѣмъ—непреходящая цѣнность ученія Дельсарта, которое авторъ избралъ путеводной звѣздой своихъ изслѣдованій. Художественное значеніе жеста или слова не должно привноситься въ него извнѣ (иначе оно было бы только условнымъ, случайнымъ), а должно органически вырастать изъ его природы. Эстетическая форма должна не насиловать и переиначивать подлежащую ей матерію, а лишь

выявлять ея собственную сущность, доводить заложенную въ ней организацію до высшей доступной ей ступени цѣлесообразности. Вотъ почему техническое совершенство, умѣніе владѣть словомъ и жестомъ, какъ внѣшними выразителями душевной жизни, — первое условіе истиннаго искусства. Не достаточное, конечно, а необходимое; и во всякомъ случаѣ единственное, которое поддается раціональному учету и опредѣляетъ собою возможность художественнаго воспитанія и совершенствованія. Ибо во всякомъ искусствѣ «не довольно внутренняго побужденія, а нужно умѣніе этому побужденію повиноваться, не довольно чувствовать, а надо умѣть воплотить, не довольно испытать, надо умѣть испытанное показать» (Выраз. чел. стр. 7). Это—въ сущности точка зрѣнія, которой всегда держалось подлинно классическое искусство въ противоположность всѣмъ романтическимъ (или псевдо-романтическимъ) устремленіямъ, видящимъ въ техникѣ одну только растлѣвающую творчество рутину и пытающимся обосновать искусство исключительно на стихійной непосредственности чувства. Не даромъ авторъ избралъ эпиграфомъ «Выразительнаго слова» изреченіе Гете: „Всякому искусству должно предшествовать извѣстное механическое умѣніе“. Это „механическое умѣніе“ по существу прямо противоположно рутинѣ. Оно выявляетъ неизвѣданныя возможности, а не упраздняетъ ихъ, оно открываетъ новые пути, а не загражденъ ихъ. Правда, оно вырабатывается въ силу и на основаніи извѣстной закономѣрности. Но эта закономѣрность не сковываетъ, а освобождаетъ творчество, предохраняя его отъ вліяній противныхъ случаиностей и несовершенства осуществленій.—Лучшей иллюстраціей къ этимъ общимъ положеніямъ являются тѣ главы указанныхъ книгъ кн. В., въ которыхъ онъ выводитъ условія выразительности жеста и слова изъ ихъ физической природы, разсматривая первый (жестъ) съ точки зрѣнія статики и динамики человѣческаго тѣла, а послѣднее (слово) подъ аспектомъ обусловливающаго его дыхательнаго процесса и его моментовъ: вдыханія, остановки, выдыханія.

Изданы обѣ книги («Выразит. человѣкъ» снабженъ обильными иллюстраціями съ статуй и картинъ старинныхъ мастеровъ) изящно.

В. Е. Сеземанъ.

ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

РУССКІЕ ЮРИДИЧЕСКІЕ ЖУРНАЛЫ ЗА 1913 Г.

(Философія права и психологія права).

Съ возрожденіемъ «Юридическаго Вѣстника», призваннаго продолжать и развивать практическія и теоретическія тенденціи безвременно угасшаго прежняго «Юридическаго Вѣстника», въ Россіи сразу создалось постоянное и прочное убѣжище для самыхъ разносторонних философско-правовыхъ исканій. Уже въ самомъ опредѣленіи своихъ задачъ, какъ онѣ намѣчаются въ редакціонной статьѣ Б. А. Кистяковскаго, «Юрид. Вѣст.» не оставляющими сомнѣнія словами ясно выражаетъ философскій смыслъ преслѣдуемыхъ имъ стремленій. Основной и руководящей идеей новаго журнала должна являться идея «о самоцѣнности и автономности права, какъ такового»—говоритъ К. (I, стр. 15), ибо только съ признаніемъ этой идеи автономности и можно утверждать, что юридическая наука по существу своему самостоятельна и независима, только такъ можно ее отграничить и отъ соціально-экономическаго, и отъ политическаго, и отъ психологическаго, и отъ всѣхъ иныхъ пріемовъ изученія государственно-правовой жизни. Но изъ принципа самоцѣнности права вытекаетъ не только автономія правовѣдѣнія въ ряду другихъ членовъ свободной федераціи наукъ, но и необходимость прилагать эту точку зрѣнія самозаконности также и при рѣшеніи отдѣльныхъ практическихъ вопросовъ правовой дѣйствительности. Въ этомъ смыслѣ самый частный и конкретный вопросъ законодательства, напр., ничѣмъ, въ сущности, не отличается отъ проблемы правотворчества вообще. Такъ, и практическая и теоретическая юриспруденція для «Юридич. Вѣстника» неразрывно связываются въ высшемъ единствѣ автономнаго права.

Но, очертивъ кругомъ единаго философскаго принципа всю совокупность своихъ научно-правовыхъ стремленій, «Юр. Вѣст.», тѣмъ самымъ, взялъ на себя, конечно, и весьма сложную и нелегкую обязанность всесторонне выяснить и углубить свою основную философскую позицію. Философія обязываетъ. Мало неуклонно и убѣжденно повторять, что право—автономно. Автономію права необходимо связать и согласовать со всей сложностью цѣлостнаго философскаго міросозерцанія. Самоцѣнность права есть цѣнность среди цѣнностей. Какъ философски опредѣлить ея мѣсто въ ряду другихъ безусловныхъ цѣнностей? Какъ обосновать ее? Какъ отграничить ея сферу отъ смежныхъ съ нею философскихъ областей? Какъ, наконецъ, оправдать право передъ правдой?—Эти и множество другихъ имъ подобныхъ философско-правовыхъ вопросовъ сразу выдвинулись во весь свой ростъ передъ новымъ журналомъ, и можно только привѣтствовать

тѣ усилія, которыя «Юрид. Вѣстникъ» уже съ первыхъ своихъ шаговъ прилагаетъ къ посильному ихъ разрѣшенію.

Починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежитъ П. И. Новгородцеву. Въ статьѣ своей «Современное положеніе проблемы естественнаго права» (I, стр. 18 сл.) онъ въ нѣсколько сжатой и афористической формѣ пытается подвести итоги тому широкому реформаторскому движенію среди юристовъ, которое, въ стремленіи своемъ возродить естественное право, обогатило юриспруденцію новымъ философски-углубленнымъ подхожденіемъ къ основнымъ ея задачамъ и, тѣмъ самымъ, вознесло ее надъ ограниченнымъ кругомъ ея повседневно-практическихъ интересовъ, снова открывъ передъ нею, скрывшуюся было за тѣснымъ ея кругозоромъ, вѣчную цѣль идеала правды, «предъ которымъ одинаково должны преклониться и прошлое, и настоящее, и будущее» (стр. 23). На примѣрѣ двухъ наиболѣе яркихъ представителей этого новаго теченія, на Штаммлерѣ и Петражицкомъ, показываетъ Н., какъ легко въ этомъ трудномъ дѣлѣ сбиться съ истиннаго пути и, «отыскивая путь въ Индію, попасть въ Америку», и кратко сообщаетъ, въ какомъ, именно, направленіи путь этотъ рисуется ему самому. Впрочемъ, къ этому еще сейчасъ придется вернуться.

Небольшая статья П. И. Новгородцева вызвала со стороны Л. І. Петражицкаго горячую и обстоятельную отповѣдь. Быть можетъ, ни въ одномъ изъ предыдущихъ трудовъ творца психологической теоріи права всѣ движущіе моменты его долголѣтней работы не были вскрыты съ такой ясностью и полнотою, какъ въ статьѣ его: «Къ вопросу о соціальномъ идеалѣ и возрожденіи естественнаго права» (II, стр. 5—60), послужившей отвѣтомъ на упреки П. И. Новгородцева. Указывая на то, что для претворенія правовыхъ идеаловъ въ соціальную дѣйствительность необходимо знать природу и причинныя свойства права, какъ своеобразнаго причиннаго фактора соціально-психической жизни» (II, стр. 6), П. рѣшительно отклоняетъ отъ себя честь открытія Америки въ видѣ психологической теоріи права и настаиваетъ на томъ, что какъ «всякая техника предполагаетъ знаніе природы, состава, физикальныхъ или химическихъ свойствъ и дѣйствій того, чѣмъ она оперируетъ, какъ средствомъ для достиженія тѣхъ или иныхъ техническихъ эффектовъ», такъ не можетъ быть и рѣчи «о сознательно-раціональномъ законодательствѣ, вообще о сознательно-раціональномъ оперированіи правомъ, какъ средствомъ, для достиженія такихъ или иныхъ цѣлей, такихъ или иныхъ—представляемыхъ, идеальныхъ причинныхъ эффектовъ, если мы не знаемъ природы и причинныхъ свойствъ, причинныхъ дѣйствій того, чѣмъ мы оперируемъ» (стр. 7). Что же касается самого направляющаго идеала такого «сознательно-раціональнаго законодательства», основой котораго должна являться «наука политики права», то Петражицкому онъ представляется, какъ «достиженіе совершенно соціальнаго характера», какъ «совершенное господство дѣйственной любви въ человѣчествѣ» (стр. 15), на уясненіе смысла которой онъ подробно и внимательно останавливается. Никогда раньше П. не обнаруживалъ еще съ такой отчетливостью и опредѣленностью истинной природы воодушевляющаго его соціально-этическаго идеала, какъ въ настоящей статьѣ; все, что онъ говоритъ по этому поводу, а также развитая имъ въ связи съ этимъ философія человѣческой исторіи дышитъ неподдѣльнымъ и волнующимъ практическимъ идеализмомъ. Если психологической основой всякаго правового переживанія является внутреннее понужденіе, давленіе, то представленіе о будущемъ свободномъ обществѣ свободныхъ людей, по мнѣнію Петражицкаго, «исключаетъ, конечно, надобность и разумность

какихъ-либо мѣръ понужденія и вообще психическаго давленія и даже самую возможность существованія соотвѣтственнаго права» (стр. 45). «Вообще,—продолжаетъ онъ,—право существуетъ изъ-за невоспитанности, дефектности человѣческой психики, и его задача состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать себя лишнимъ и быть упраздненнымъ» (стр. 48). Вотъ почему общественный идеалъ любви П. «не внутриправный, а сверхправный». Но онъ и «сверхъ-нравственный» (стр. 49). И въ самомъ дѣлѣ, «какой бы смыслъ имѣла нравственная норма «не убей», «не убивай своихъ ближнихъ» для голубей и другихъ существъ, совсѣмъ этимъ дѣломъ не занимающихся и совсѣмъ психически неспособныхъ къ такимъ дѣламъ?» (ib'd). Такъ, нравственность, какъ и право, постепенно идетъ къ своему собственному упраздненію, и со временемъ она вся цѣликомъ отойдетъ въ область преданій, какъ воспоминаніе о былой человѣческой некультурности и о необходимости держать человѣческую психику во всяческихъ тискахъ (стр. 50).

Практическій и, быть можетъ, наивный идеализмъ П., столь блестяще и въ то же время съ такой обезоруживающей простотой выразившійся въ послѣдней его статьѣ, сразу ставитъ передъ философіей права два коренныхъ и, можно даже сказать, роковыхъ вопроса. Первый—это быть или не быть самой философіи права? Если право—это только исторически обусловленный «дефектъ» человѣческой природы, особое съ высшей, нравственной точки зрѣнія уже несомнѣнное несовершенство человѣческой психики, если исторія человѣчества неуклонно идетъ къ тому, чтобы окончательно преодолѣть всякія правовыя сдержки и преграды, чтобы отвергнуть нашу эру гражданственности и государственности и строго осудить ее на ряду съ давно минувшими вѣками безпредѣльнаго варварства—то достойно ли послѣ всего этого привлекать философію къ осмысливанію права? Есть ли еще здѣсь философская проблема? И не компрометируетъ-ли только самое философію эта связь ея съ правомъ? О какой, наконецъ, автономіи права еще можетъ итти рѣчь послѣ всего этого?—Другой не менѣе существенный вопросъ ставится Петражицкимъ самимъ, если можно такъ выразиться, методомъ его провозглашенія общественно-правового идеала. Столь щепетильный въ своей научной терминологіи, столь склонный къ методологической законченности и точности во всѣхъ пріемахъ своихъ соціально-психологическихъ изслѣдованій правовой жизни, П. въ формулировкѣ конечной цѣли своихъ научно-правовыхъ стремленій, въ выраженіи самой высшей и самой неизмѣнной нормы всего общественно-этически должнаго не только не находитъ нужнымъ обосновывать правомѣрность и справедливость своего идеала, не только не видитъ въ этомъ особой научной или философской задачи, но своей непосредственной прямотой и естественной откровенностью какъ бы ясно говоритъ намъ, что въ вопросахъ построенія общественно-правового идеала нѣтъ и не можетъ быть никакихъ сомнѣній и споровъ; здѣсь можно или соглашаться или отрицать, отвергнуть или принять, и всякія поправки недопустимы. Такая постановка вопроса рѣзко противоположна всѣмъ методическимъ попыткамъ и философскимъ исканіямъ новѣйшаго времени, какъ въ области права, такъ и въ области нравственности, и все дѣло такъ называемаго возрожденія естественнаго права оказывается какъ будто пустой и ненужной забавой.

Вопросы, поставленные Петражицкимъ, не могли остаться безъ отвѣта, и поборникъ автономіи права, «Юридическій Вѣстникъ», сразу отвѣтилъ на нихъ двумя статьями: второй статьей П. И. Новгородцева и изслѣдованіемъ Н. Н. Алексѣева.

Но справедливость требуетъ отмѣтить, что статья П. И. Новгород-

цева «Психологическая теорія права и философія естественнаго права» (III, стр. 5 сл.) скорѣе способствуетъ болѣе точному и то лишь относительному размежеванію сферъ интересовъ психологовъ права и его философовъ, чѣмъ положительному разрѣшенію самихъ недвусмысленно заданныхъ Петражицкимъ вопросовъ. Не отрицая «извѣстнаго значенія» «и для общаго познанія права и для политики права» психологическаго способа его изученія, Н. «кавзальной» наукѣ о правѣ Петражицкаго, занимающейся «психологическимъ анализомъ правовыхъ переживаній», — рѣзко противоставляетъ «нормативно-этическое изученіе права» и подчеркиваетъ, что «юриспруденція издавна занималась логическимъ анализомъ правовыхъ отношеній» и всегда «была наукой нормативной» (стр. 9). Вотъ почему философія права, по мнѣнію Н., нечего дѣлать съ психологической теоріей права. Философіи права или, вѣрнѣе, философія естественнаго права «въ своихъ классическихъ образцахъ спрашивала не о томъ, какіе идеалы можно ставить въ качествѣ достижимыхъ, а о томъ, каковъ долженъ быть идеалъ права; и познаніе этого идеала она выводила не изъ познанія причинныхъ эффектовъ, а изъ «уразумѣнія смысла и цѣли человѣческой жизни» (стр. 15 сл.), ибо она «есть наука должныхъ отношеній, а не причинныхъ связей», и идеальное право она конструируетъ «помимо опыта и вопреки опыту путемъ дедукціи изъ нѣкоторой верховной формулы, но только отнюдь не придуманной, а установленной «въ качествѣ истины нравственнаго сознанія» (стр. 15). Впрочемъ, такъ по необходимости поступаетъ, думаетъ Новгородцевъ, и психологическая теорія права, поскольку она хочетъ быть еще и технологіей прогресса и путеводительницей къ предѣльному его достиженію; только то, что въ психологической теоріи случайно и необоснованно и играетъ роль лишь благодаря чисто механическому сочетанію научныхъ интересовъ ея автора съ своеобразнымъ «старомоднымъ» его «утопизмомъ», то для настоящей философіи права является предметомъ философскаго обоснованія (стр. 18, 28). Указывая въ дальнѣйшемъ на всю совокупность возникающихъ при этомъ вопросовъ, какъ напр., на вопросы о свободѣ и равенствѣ, о личныхъ притязаніяхъ и общественныхъ обязанностяхъ и т. д., и т. д., отъ вѣка представлявшихъ собою основные вопросы философіи права, Новгородцевъ справедливо отмѣчаетъ, что при ихъ разрѣшеніи психологія права оказывается не только безполезной, но что «задача тутъ заключается именно въ томъ, чтобы освободить эти обобщенія отъ элементовъ субъективно-психологическихъ и поставить ихъ на почву объективно-нормальной этической теоріи» (стр. 18), или, другими словами, философія права, какъ и всякая философія, антипсихологична.

Къ сожалѣнію, антипсихологизмъ автора въ настоящей его статьѣ не находитъ себѣ болѣе подробнаго обоснованія, а, между тѣмъ, противоставляя «хиліастическимъ» мечтаніямъ Петражицкаго объ осуществимости правого идеала свои воззрѣнія на отношенія идеальнаго права къ правовой дѣйствительности, Новгородцевъ сразу обнажаетъ цѣлую массу острыхъ вопросовъ и даже нѣкоторую внутреннюю противорѣчивость съ самой выдвигаемой имъ проблемой естественнаго права. Еще въ первый своей статьѣ Н., опредѣливъ естественное право какъ «тотъ идеальный и безусловный предѣлъ, къ которому тяготѣетъ всякая система положительнаго права», замѣтилъ, что «никогда этотъ предѣлъ не можетъ быть полностью достигнутъ или осуществленъ: лишь отчасти осуществляется онъ въ дѣйствительности. Но за то онъ осуществляется всегда и вездѣ хотя и въ разныхъ формахъ, и въ разной степени, смотря по историческимъ условіямъ» (I, стр. 23); повторяя ту же мысль и въ настоящей статьѣ

(«осуществленіе естественнаго права должно мыслиться нами не въ видѣ достиженія какого-то счастливаго золотого вѣка, а подъ угломъ безконечности, въ рядѣ непрекращающихся усилій и дѣйствій», стр. 24), Н. тѣмъ не менѣе признаетъ, что на ряду съ философіей права не должна быть забыта и политика права, и что тутъ-то «для уясненія условій осуществленія идеальныхъ цѣлей» (стр. 28) на ряду съ цѣлымъ рядомъ другихъ «кавзальныхъ» наукъ и психологія можетъ сослужить незамѣнимую службу. Но, вѣдь, — одно изъ двухъ: либо сфера идеальнаго права ни въ какомъ пунктѣ не соприкасается съ конкретнымъ содержаніемъ нашей вѣчно измѣняющейся, текучей, исторически обусловленной правовой дѣйствительности, которая, тѣмъ не менѣе, всегда и вездѣ въ той или иной степени, поскольку она являетъ намъ правовой характеръ, внутренне и независимо отъ насъ причастна идеалу права, и тогда здѣсь нѣтъ никакой практической задачи, а есть лишь вопросъ уразумѣнія, осознанія степени этой причастности; либо идеальный и реальный правовые ряды нашими практическими усиліями могутъ быть доведены до пересѣченія и даже до сліянія, и тогда—вопросамъ политическаго права, а, значитъ, и его психологіи должно быть отведено одно изъ самыхъ почетныхъ мѣстъ въ самой философски-правовой системѣ; ибо, какой вопросъ можетъ быть насущнѣе для дѣйственной философіи права, чѣмъ вопросъ объ осуществленіи ея идеальныхъ цѣлей? Такъ границы между психологіей и философіей права, казавшіяся раньше ясными и непреложными, снова, какъ будто, стираются, и остается во всей своей обостренности лишь принципіальное противоставленіе методологическаго апріоризма въ философіи права и натуралистически-психологическаго къ нему отношенія.

Но Петражицкому всегда былъ и всегда останется чуждъ всякій апріоризмъ. Онъ крѣпко держится своего психологизма не только въ отношеніи къ научно изслѣдуемымъ имъ явленіямъ, но также, если можно такъ выразиться, и по отношенію къ самому себѣ. Никакое «критическое обоснованіе» идеала, даже если бы оно и могло быть намъ дано, не покажется ему болѣе убѣдительнымъ, чѣмъ тѣ «каритативныя эмоціи», съ которыми связано для него представленіе о людяхъ и о человѣчествѣ, и если П. И. Новгородцевъ—идеалистъ въ чисто философско-критическомъ значеніи этого слова, то Петражицкій—идеалистъ въ томъ смыслѣ, какъ это понимаетъ обычное популярное словоупотребленіе, и напрасно Новгородцевъ отрицаетъ въ стремленіяхъ Петражицкаго связь съ общими естественно-правовыми устремленіями нашего вѣка: развѣ Петражицкій съ его внѣ—и даже сверхъ-правовымъ идеаломъ не такой же— sit venia verbo— анархистъ, какъ и Крапоткинъ или Толстой? И не въ этомъ-ли психологическая разгадка того упорнаго и послѣдовательнаго непониманія, которое Л. І. Петражицкій обнаруживаетъ по отношенію ко всѣмъ попыткамъ и начинаніямъ какъ Штаммлера, такъ и идущаго по его слѣдамъ Новгородцева.

Совершенно иного порядка вопросъ, насколько гносеологически и методологически обоснована сама психологія права въ томъ видѣ, какъ понимаетъ ее Петражицкій. Съ этой точки зрѣнія къ ученіямъ подходитъ въ своей статьѣ «Основныя философскія предпосылки психологической теоріи права» (IV, стр. 5 сл.) Н. Н. Алексѣевъ. Нельзя не признать въ высшей степени своевременной эту новую попытку психологически поставить и углубить саму проблему психологіи права. Въ нашей бѣглой замѣткѣ мы лишены, однако, возможности затронуть по существу всѣ поднимаемые по этому поводу вопросы. Отмѣтимъ лишь одно: возражая противъ основныхъ предпосылокъ Л. І. Петражицкаго, А., самъ того не

замѣчая, выступаетъ не только противъ психологизма вообще, но отчасти и противъ самой психологіи, ибо, проводя границу между анализомъ психическихъ процессовъ, представляющимъ предметъ психологіи, и изученіемъ объективнаго содержанія сознанія, Н. Н. Алексѣевъ субъективируетъ не только предметъ психологіи, но ее самое, т.-е., другими словами, исключаетъ ее изъ сферы объективныхъ и общезначимыхъ наукъ.

Конечно, и такой взглядъ при интенсивности современной критики психологіи, какъ науки, еще не представляетъ собою ничего апріори невѣроятнаго. Наша цѣль — лишь показать, насколько далеко уходятъ корни сознательнаго критическаго отношенія къ юриспруденціи въ самую глубь всѣхъ волнующихъ современную философію проблемъ. Только это стремится показать также и статья Е. В. Спекторскаго: «Философія и юриспруденція» (II, стр. 60—93), отдѣльно выясняющая отношеніе правовѣдѣнія и къ этикѣ, и къ метафизикѣ, и къ теоріи познанія.

Такъ, съ самыхъ различныхъ сторонъ философія вплотную подходитъ къ юриспруденціи. Рано уже сейчасъ требовать какихъ-либо осязательныхъ плодовъ этого сближенія. Но одно несомнѣнно: для всеобъемлющей философіи права открывается широкое и плодотворное поле дѣятельности, и первымъ ея дѣломъ будетъ—точно опредѣлить свой собственный предметъ. Что задача эта вовсе не такъ проста, ясно показываетъ, между прочимъ, В. Я. Гинцбергъ въ полемической статьѣ своей: «Къ вопросу о задачѣ философіи права» (Юрид. Зап., 1913, вып. I—II, стр. 37—49), направленной противъ «Философіи наказанія» С. І. Гессена (Логосъ, I—II, 1912—13), котораго авторъ, на нашъ взглядъ, справедливо упрекаетъ въ смѣшеніи философіи права съ его общей теоріей съ одной стороны и съ этикой и философіей исторіи—съ другой. Но гораздо болѣе трудная проблема—это полное разграниченіе философіи права отъ его психологіи. И, быть можетъ, одной изъ самыхъ большихъ, хотя и косвенныхъ заслугъ Петражицкаго передъ философіей права является то, что онъ, какъ никто до него, привлекъ вниманіе юристовъ именно къ этой проблемѣ.

А. З. Штейнбергъ.

ЗАМѢТКИ.

— Съ 27-го по 31-ое декабря 1913 г. въ Петербургѣ засѣдалъ второй всероссійскій съѣздъ по экспериментальной педагогикѣ. Участвовало около 600 представителей высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній Россіи. Съ первыхъ же дней на съѣздѣ обнаружилось два противоположныхъ теченія: одно—болѣе радикальное, руководимое проф. Нечаевымъ, признающее за экспериментальными изслѣдованіями строгую научность и рѣшающее значеніе въ педагогическихъ вопросахъ; и другое—болѣе умѣренное, съ проф. Челпановымъ во главѣ, учитывающее также методологическія несовершенства экспериментальной психологіи и шаткость ея выводовъ. Поскольку споръ этихъ двухъ направленій не переходитъ на личную почву, а способствуетъ выясненію и сформленію методологическихъ основъ экспериментальной педагогики, можно его только привѣтствовать. Людность съѣзда и то напряженное вниманіе, съ которымъ участники его слѣдили за докладами и ихъ обсужденіемъ, свидѣтельствуютъ во всякомъ случаѣ о пробужденіи въ средѣ русскихъ преподавателей интереса къ методологической сторонѣ педагогическаго дѣла. Изъ докладовъ отмѣтимъ, какъ наиболѣе яркіе, сообщенія: проф. Челпанова «о современной психологіи мышленія и ея значеніи для педагогики» и проф. Нечаева «Экспериментально-психологическія данныя къ вопросу о совмѣстномъ обученіи».

— Философское О-во въ Спб. имѣло въ весен. полугодіи 1914 года 4 засѣданія. Докладчиками были: проф. С. А. Жебелевъ, прочитавшій докладъ на тему «Новая оцѣнка софистики» (по поводу книги H. Gomperz, Sophistik und Rhetorik); Н. Г. Дебольскій, выступившій съ докладомъ «о безусловномъ скептицизмѣ, какъ средствѣ оздоровленія философіи»; И. А. Ильинъ, повторившій свой московскій докладъ объ «ученіи Гегеля о сущности спекулятивной мысли», и проф. Д. К. Петровъ, представившій докладъ «Новая философія тождества—Бенедиктъ Кроче и его философія духа». Особенно оживлены были преня по поводу докладовъ Н. Г. Дебольскаго и И. Ильина, въ которыхъ приняли участіе члены О-ва Н. Лосскій, С. Алексѣевъ, Б. Столпнеръ и С. Гессенъ.

— Философское собраніе въ Спб. имѣло въ 1914 году пока только всего одно засѣданіе, на которомъ В. Е. Сеземанъ прочелъ докладъ «О понятіи зла въ античной и современной философіи», вызвавшій оживленныя преня.

— Въ текущемъ году въ Москвѣ зародилось новое философское общество подъ названіемъ «Московское общество по изученію научно-философскихъ вопросовъ». Будучи чуждо всякой философской партійности, новое общество ставитъ своей непосредственной цѣлью объединеніе представителей

философскихъ наукъ съ представителями другихъ научныхъ дисциплинъ на почвѣ совмѣстнаго обсужденія философскихъ вопросовъ. Ставя себѣ такія задачи, общество не можетъ и не хочетъ ни въ какой мѣрѣ конкурировать съ недавно праздновавшимъ свой XXV-лѣтній юбилей моск. психологическимъ обществомъ, какъ это и было отмѣчено предсѣдателемъ новаго о-ва при самомъ его открытіи. Первое, учредительное собраніе о-ва состоялось 20-го января. Въ закрытой части засѣданія былъ избранъ совѣтъ о-ва въ слѣдующемъ составѣ: предсѣдатель—проф. Н. Н. Алексѣевъ; тов. предсѣдателя—проф. В. П. Карповъ и пр.-доц. Г. Г. Шпеттъ; члены совѣта—пр. доц. А. Г. Бачинскій, Ю. А. Бѣлоголовый, пр.-доц. Д. В. Викторовъ, Ѳ. А. Степунъ, В. М. Турбинъ, Л. В. Успенскій; секретарь—К. С. Маньковскій. Въ открытой части этого засѣданія были прочитаны рѣчи Н. Н. Алексѣевымъ на тему «Философія и русское общество». Г. Г. Шпеттомъ на тему «Идея основной науки», А. І. Бачинскимъ на тему «Нѣсколько моментовъ во взаимоотношеніяхъ философіи и точныхъ наукъ» и К. С. Маньковскимъ «Куда идетъ современное естествознаніе». Кромѣ того были выслушаны привѣтствія, принесенныя о-ву проф. А Н. Сѣверцовымъ отъ своего имени и Г. А. Рачинскимъ отъ имени религіозно-философскаго общества и прочитаны письменныя привѣтствія (отъ проф. Н. А. Умова, чл. Госуд. Думы М. М. Новикова и др.).Слѣдующее засѣданіе общества было посвящено докладу Б. В. Яковенко «Позитивизмъ и философія», въ которомъ былъ данъ обстоятельный обзоръ и критика современныхъ формъ позитивизма. Въ оживленныхъ преніяхъ по поводу доклада, кромѣ докладчика и предсѣдателя Н. Н. Алексѣева, приняли участіе П. К. Энгельмейеръ, проф. А. В. Леонтовичъ. С. Ѳ. Кечекьянъ. Н. В. Устряловъ, Ю. В. Ключниковъ, С. Я. Лифшицъ, Л. В. Успенскій, Г. Э. Ланцъ, Б. П. Вышеславцевъ и др. Въ дальнѣйшихъ засѣданіяхъ общества были прочитаны доклады Н. Н. Фіолетова «Государство правовое и государство христіанское», въ обсужденіи коего участвовали, между прочимъ, проф. С. А. Котляревскій, В. В. Погосскій, Л. В. Успенскій; Г. Э. Ланца «Логическій анализъ принципа относительности» и С. Я. Лифшица «Пространство и время у А. Бергсона». Столь интенсивная дѣятельность, проявленная о-мъ въ короткое время, можетъ свидѣтельствовать о наличности дѣйствительной потребности въ такого рода научно-философской организаціи и живого интереса къ философскимъ проблемамъ, повидимому, окончательно смѣнившаго совсѣмъ еще недавнюю непопулярность философіи въ широкихъ кругахъ общества и среди научныхъ спеціалистовъ. При такихъ условіяхъ дѣятельность новаго общества можетъ оказаться весьма плодотворной, и потому обогащеніе Москвы этимъ новымъ научно-философскимъ центромъ не можетъ не радовать всѣхъ искреннихъ друзей философіи

— Въ религіозно-философскомъ обществѣ памяти Вл. Соловьева въ текущемъ году прочитаны были доклады В. Ф. Эрна, С. Н. Булгакова и кн. Е. Н. Трубецкого. Докладъ В. Ф. Эрна, озаглавленный «Размышленія о природѣ естественныхъ наукъ», представлялъ собою рѣзкую критику основныхъ научныхъ пріемовъ естествознанія, идущую гораздо дальше простого установленія «границъ естественно-научнаго образованія понятій». Въ преніяхъ принимали участіе: М. Сизовъ, Ѳ. А. Степунъ, А. Н. Сѣверцовъ, Л. В. Успенскій, С. Ѳ. Кечекьянъ, С. Н. Булгаковъ, Г. А. Рачинскій. Докладъ С. Н. Булгакова «Русская трагедія» былъ посвященъ роману Ѳ. М. Достоевскаго «Бѣсы» въ связи съ его постановкой въ Художественномъ театрѣ. Въ обсужденіи участвовали, между прочимъ, Вячеславъ И. Ивановъ, Г. А. Рачинскій и др.

26-го февр. состоялось публичное засѣданіе о-ва, въ которомъ кн. Е. Н. Трубецкой прочиталъ докладъ на тему: «Свѣтъ Ѳаворскій и преображеніе ума (по поводу книги св. П. Флоренскаго «Столпъ и утвержденіе истины»). Докладчикъ далъ яркую и въ общемъ сочувственную характеристику книги о. Флоренскаго. Эта книга приводилась въ докладѣ въ непосредственную связь съ исконной русской традиціей религіознаго жизнепониманія со свойственнымъ ему напряженнымъ ощущеніемъ зла и живой вѣрой въ реальность Ѳаворскаго свѣта. Изъ проблемъ, затронутыхъ книгой, докладчикъ подробно останавливается на вопросѣ объ антиномичности разума и вскрываетъ нѣкоторыя противорѣчія и двойственность автора въ освѣщеніи этой проблемы. Въ преніяхъ по поводу доклада, кромѣ докладчика, приняли участіе: Л. В. Успенскій, Ѳ. А. Степунъ, С. Н. Булгаковъ, Н. В. Устряловъ, Б. П. Вышеславцевъ и Вяч. И. Ивановъ.

— Московское юридическое собраніе отмѣтило исполнившуюся въ текущемъ году 10-ую годовщину смерти Б. Н. Чичерина засѣданіемъ, посвященнымъ его памяти, въ которомъ были прочитаны доклады проф. С. А. Котляревскимъ на тему «Чичеринъ какъ государствовѣдъ и политикъ» и проф. Н. Н. Алексѣевымъ на тему «Философскія воззрѣнія Чичерина».

— Въ Московск. психологическомъ обществѣ въ послѣднее время были прочитаны доклады Г. Г. Шпетта «Объ идеѣ феноменологіи у Гуссерля по его новѣйшимъ произведеніямъ» и И. А. Ильина «Ученіе Гегеля о сущности спекулятивнаго мышленія», который читатели найдутъ на стр. нашего журнала. Въ преніяхъ по поводу перваго доклада участвовали И. А. Ильинъ, Б. В. Яковенко, Л. М. Лопатинъ. Обсужденіе доклада И. А. Ильина за позднимъ временемъ было отложено до слѣдующаго засѣданія. Въ преніяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ этомъ засѣданіи, спеціально посвященномъ обсужденію тезисовъ доклада, участвовали Л. М. Лопатинъ, М. М. Рубинштейнъ, Ѳ. А. Степунъ.

— Послѣднее собраніе Московскаго Философскаго кружка было посвящено докладу Б. В. Яковенко «Путь философскаго познанія», напечатанному въ 1-омъ номерѣ нашего журнала. Въ обсужденіи доклада приняли участіе Г. Г. Шпеттъ, Б. П. Вышеславцевъ, Н. Н. Алексѣевъ, С. Н. Булгаковъ, Г. А. Рачинскій и др.

— Скончавшійся въ январѣ 1914 г. вѣнскій проф. филос. Ф. Іодль былъ извѣстенъ главнымъ образомъ какъ авторъ труда «Исторія этики въ новой философіи» (перев. и на рус. языкъ). По воззрѣніямъ своимъ онъ былъ позитивистомъ въ духѣ Юма и Милля и, будучи хорошимъ популяризаторомъ, стоялъ въ сторонѣ отъ современнаго философскаго движенія. Кромѣ исторіи этики онъ написалъ также: Philosophie David Humes, Ludvig Feuerbach, Lehrbuch der Psychologie.

— 24-го января 1914 г. исполнилось тридцатипятилѣтіе научно-педагогической дѣятельности самаго славнаго представителя классической филологіи въ Россіи проф. С.-Петербургскаго университета Ѳ. Ф. Зѣлинскаго. Привѣтствія, полученныя юбиляромъ, а также чествованіе его товарищами-профессорами и многочисленными его учениками и ученицами въ Университетѣ, въ Историко-филолог. институтѣ, на Высшихъ Женскихъ курсахъ и на курсахъ Раева вновь показали, сколь широкою популярностью и симпатіей пользуется въ русскомъ обществѣ не только личность почтеннаго профессора, но и дѣло, которому онъ посвятилъ всю свою жизнь,—насажденіе въ Россіи интереса и любви къ культурнымъ цѣнностямъ античности.

— 11-го января 1914 г. исполнилось 60 лѣтъ одному изъ основателей Марбург-

ской школы и самому плодовитому ея представителю въ современной философской литературѣ—проф. Марбургскаго Университета Паулю Наторпу. Почтенному юбиляру былъ поднесенъ учениками его цѣнный подарокъ—картина кисти художника Уббелоде. На торжествѣ присутствовалъ также пріѣхавшій изъ Берлина маститый глава школы Германъ Когенъ.

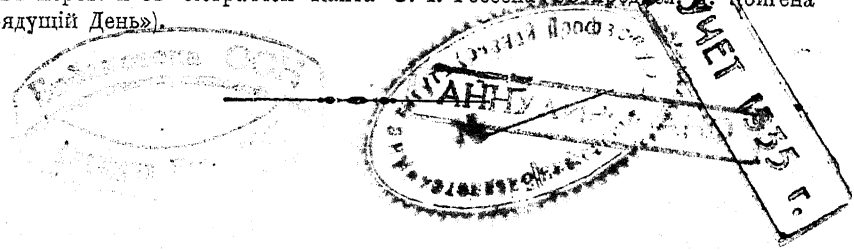
— Скромно (въ виду уклоненія юбиляра отъ всякаго чествованія), но отъ того не менѣе сердечно отпраздновали ученики и почитатели Ив. Мих. Гревса тридцатилѣтіе его ученой и педагогической дѣятельности. Въ многочисленныхъ привѣтствіяхъ, полученныхъ И. М. Гревсомъ, подчеркивалось значеніе ученой дѣятельности юбиляра, какъ основателя цѣлой исторической школы при С.-Петербургскомъ университетѣ. Вмѣстѣ съ учениками Ив. Мих. пожелаемъ, чтобы внѣшнія условія не помѣшали ему опубликовать намѣченныя имъ работы (и въ частности свои историко-философскіе взгляды) и так. обр. сдѣлать цѣнные плоды своихъ ученыхъ трудовъ послѣднихъ лѣтъ достояніемъ и болѣе широкаго круга.

— На мѣсто скончавшагося академика Оливіе (послѣдняго министра-президента Третьей Имперіи) Французская Академія единогласно избрала въ число безсмертныхъ Анри Бергсона. Такимъ образомъ теперь въ составѣ франц. Академіи имѣются два философа: Эмиль Бутру и Бергсонъ.

— Георгъ Зиммель, котораго прусскіе факультеты и министерство народн. просв. упорно обходили при замѣщеніи каѳедръ философіи, избранъ наконецъ ординарнымъ профессоромъ въ Страсбургѣ. Министерство Эльзасъ-Лотарингіи безъ колебаній (какъ говорятъ изъ оппозиціи къ Пруссіи) утвердило избраніе, такъ что съ ближайшаго лѣтняго семестра Зиммель будетъ читать курсъ уже на новомъ мѣстѣ.

— 18—20 апрѣля (нов. ст.) Кантово О-во устраиваетъ въ Галле 10-ое (юбилейное) общее собраніе своихъ членовъ. Кромѣ юбилейныхъ торжествъ (концерта, представленія въ Город. театрѣ и т. п.), состоятся и дѣловыя засѣданія, на которыхъ будутъ прочитаны слѣдующіе доклады: проф. Бруно Баухъ—«О понятіи естественнаго закона», проф. Феликсъ Крюгеръ—«О понятіи цѣнности».

— Изъ готовящихся къ печати книгъ отмѣтимъ: W. Windelband—Einleitung in die Philosophie (большой томъ въ изданіи I. C. B. Mohr), G. Simmel—Philosophie des Lebens, А. И. Введенскій—Курсъ психологіи, И. А. Ильинъ—Философія Гегеля, Б. Вышеславцевъ о философіи Фихте, русскіе переводы П. Гензеля Основныя проблемы этики (въ изд. М. О. Вольфъ) и Б. Бозанкета Исторія эстетики (изд. «Культура и знаніе»)—оба въ переводѣ подъ ред. С. І. Гессена, Б. Кроче Эстетика (изд. Сабашникова, пер. Б. Яковенко), І. Г. Фихте Факты сознанія въ пер. подъ ред. Э. Радлова (Изд. Спб. Филос. о-ва), Письма Канта въ перев. и съ біографіей Канта С. І. Гессена, съ предисл. А. Когена (изд. «Грядущій День»).



Издатели: *Т-во М. О. Вольфъ.* Редакторъ: *С. І. Гессенъ.*

КНИГИ, ПРИСЛАННЫЯ ВЪ РЕДАКЦІЮ ДЛЯ ОТЗЫВА.

1) Дж. Ст. Милль Система логики. Перев. подъ ред. пр.-доц. В. Н. Ивановскаго, 2-ое изд., М. Г. А. Леманъ, 1914, стр. 880. Ц. 4 р. 50 к. (Рецензію см. «Логосъ», I, 2).

2) Вопросы теоріи и психологіи творчества. Т. V. подъ ред. Б. А. Лезина. I. Теорія творчества. II. Миѳотворчество. Харьковъ. 1914. Ц. 2 р. 50 к.

3) А. В. Гуревичъ. Философскія изслѣдованія и очерки. Посмертное изд. подъ ред. С. Л. Франка. «Трудъ», Москва, Ц. 2 р. 50 к.

Изданія М. И. Семенова (4—10).

4) Де Ла Метри. Человѣкъ-машина. Спб. 1911. Пер. В. Констанса. Ц. 1 р.

5) Дени Дидро. Избранныя сочиненія. Перев. В. Сережникова Спб. Ц. 2 р. (рец. см. «Логосъ», I. 1).

6) А. Бергсонъ. Собраніе сочиненій. Т. I. Творческая эволюція. Пер. съ франц. М. Булгакова, перераб. Б. Бычковскимъ. Изд. 2-ое. Ц. 2 р.

7) Воспріятіе измѣнчивости.
8) Воспоминаніе настоящаго.
9) Психо-физіологич. параллелизмъ.—Сновидѣніе.
10) Интеллектуальное усиліе.

} Спб. 1913 Ц. каждой книги 50 к. Пер. В. А. Флеровой.

11) Кн. Волконскій. Выразительное слово. Спб. Изд. «Аполлонъ». Ц. 1 р. 50 к. (См. реценз. «Логосъ», I, 2).

12) В. Жирмунскій. Нѣмецкій романтизмъ и современная мистика. Спб. 1914. Ц. 1 р. 25 к.

13) А. Дастръ. Жизнь и смерть.
14) А. Штенбергенъ. Интуитивная философія Бергсона.

} Спб. Ц каждой кн. 1 р. 25 к. Пер. Б. Бычковскаго. Изд. «Прометей».

15) Dr. I. Rosenfeld. Die doppelte Wahrheit mit besonderer Rücksicht auf Leibniz und Hume (Berner Studien B. LXXV), 1913. Стр. 67.

Изд. «Образованіе». Спб. (16—23):

16—23) Новыя идеи въ философіи. Сборн. 8—15. (См. рецензіи «Логосъ» I, 1—2).

Изд. «Путь». Москва. (24—28):

24) Н. Лосскій. Индуктив. филос. Бергсона. 1914. (См. реценз. въ «Логосѣ» I, 2).

25) Св. П. Флоренскій. Столпъ и утвержденіе истины. 1914. Ц. 4 р.

26) С. Ф. Кечекьянъ. Этическое міросозерцаніе Спинозы. Ц. 1 р. 20 к

27) кн. В. Ѳ. Одоевскій. Русскія ночи. Ц. 2 р.

28) Вл. Карповъ. Основныя черты органич. пониманія природы. Ц. 80 к.

Изд. М. О. Вольфъ, Спб. (29—30):

29) И. И. Лапшинъ. Вселенское чувство. Стр. 89. Ц. 60 к.

30) В. Вундтъ. Фантазія какъ основа искусства. Пер. В. Зандера. Стр. 146. Ц. 90 к.

31) H. Vaihinger. Die Philosophie des Als-Ob. 2-e Anflage. Berlin, Reutter und Reichard. 1913. M. 16. Стр. 804.

ВЪ КНИЖНЫХЪ МАГАЗИНАХЪ Т-ВА М. О. ВОЛЬФЪ

продаются полные комплекты ежегодника „ЛОГОСЪ“ за 1910—1913 гг.

СОДЕРЖАНІЕ ПОСЛѢДНИХЪ КНИЖЕКЪ:

Годъ изданія второй: 1911—1912.

Книга первая.

Москва, 1911. Стр. 4 нен.+240+8 нен. Цѣна 2 руб.

Содержаніе: Э. Гуссерль. Философія, какъ строгая наука.— Б. Яковенко. О Логосѣ.—В. Сеземанъ. Раціональное и ирраціональное въ системѣ философіи.—П. Струве. Современный кризисъ въ политической экономіи.—Г. Зиммель. Микель Анджело.— Вяч. Ивановъ. Л. Толстой и культура.—Н. Лосскій. Нравственная личность Толстого,—Н. Алексѣевъ. Русскій гегельянецъ Б. Н. Чичеринъ.—Библіографія.—Замѣтки.

Книга вторая и третья.

Москва, 1912. Стр. 4 нен.+322 Цѣна 2 р. 50 к.

Содержаніе: Г. Зиммель. Понятіе и трагедія культуры.— Б. Яковенко. Что такое философія?—Б. Вариско. Субъектъ и дѣйствительность.—Ѳ. Степпунъ. Трагедія мистическаго сознанія.—Г. Риккертъ. Одно, единство и единица.—І. Конъ. Гансъ фонъ Марэ.—Г. Ланцъ. Философія Рихарда Авенаріуса —М. Рубинштейнъ. Очеркъ конкретнаго спиритуализма Л. М. Лопатина.—Библіографія.—Замѣтки.

Годъ изданія третій: 1912—1913.

Книга первая и вторая.

Москва, 1912. Стр. 4 нен.+424. Цѣна 2 р. 50 к.

Содержаніе: Г. Риккертъ. Цѣнности жизни и культурныя цѣнности.—Г. Зиммель. Истина и личность.—Н. Васильевъ. Логики и металогика.—Н. Лосскій. Логическая и психологическая сторона утвердительныхъ и отрицательныхъ сужденій.—Б. Яковенко. Объ имманентномъ трасцендентизмѣ, трансцендентномъ имманентизмѣ и дуализмѣ вообще.—С. Гессенъ. Философія наказанія.—В. Вайцсекеръ. Неовитализмъ.—К. Фосслеръ. Отношеніе исторіи языка къ исторіи литературы.—Г. Мелисъ. Формы мистики.—Г. Лукачъ. Метафизика трагедіи.—А. Зміевъ. Значеніе Отечественной войны въ исторіи русскаго самосознанія.—Э. Радловъ. Гносеологія Вл. Соловьева.—М. Фришейзенъ-Кёлеръ. Вильгельмъ Дильтей, какъ философъ.—Библіографія.—Обзоръ журналовъ.—Замѣтки.

Книга третья и четвертая.

Москва, 1913. Стр. 4 нен.+373. Цѣна 3 р. 50 к.

Содержаніе: Н. Гартманъ. Систематическій методъ.—Р. Кронеръ. Къ критикѣ философскаго монизма.—Ѳ. Степпунъ. Жизнь и творчество.—Г. Ландау. Объектные мотивы философскихъ построеній.—Г. Риккертъ. Сужденіе и процессъ сужденія.—С. Марголинъ. Къ критикѣ основныхъ мотивовъ историческаго матеріализма.—Г. Вёльфлинъ. О понятіи живописности.—Г. Ланцъ. Вопросы и проблемы безсмертія.—Б. Яковенко. Обзоръ американской философіи. Библіографія.—Замѣтки.

Подписчики журнала „Логосъ“ могутъ получать старые номера „Логоса“ со скидкой въ 10%.

Типографія Т-ва М. О. Вольфъ. Спб., В. О., 16 л., д. 5—7.