Что такое философія?

Введеніе въ трансцендентализмъ.

Статья Б. Яковенко (Москва).

O veritas, veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi.

Augustinus. Confessiones l. III c. VI.

ПРОЛОГЪ.

На вопросъ о томъ, что такое философія, можетъ быть дано, вообще, только два отвѣта: историческій и систематическій. Отвѣтъ первый скажетъ, чѣмъ была философія доселѣ, какъ заявила она о себѣ до сихъ поръ. Отвѣтъ второй предопредѣленъ къ иному:—его дѣло установить, чѣмъ должна, обязана быть философія, независимо отъ того, осуществлено ужъ или нѣтъ это долженствованіе исторически.

Существуеть и весьма распространено мнѣніе, будто историческое установленіе существа философіи невыполнимо. Столь внѣшне великоде разнообразіе, столь внутренно глубока несогласованность различныхъ проявленій философской мысли! Философіи исторически нѣтъ; имѣются только философіи; столько философій сколько философовъ!— Мнѣніе это совершенно неправдоподобно, глубоко несостоятельно. Философія такъ же едина въ своемъ историческомъ существованіи, какъ едина она въ систематическомъ предначертаніи ея сущности. Болѣе того! Именно потому допускаетъ она систематически-единое заданіе, что имѣетъ отъ вѣка единый историческій бытъ. Не обнаруживай она исторически своей единой сущности,—нельзя бы было возвѣстить о томъ, чѣмъ она должна быть. Вѣдь въ атмосферѣ крайнихъ и антагонистическихъ различій не имѣлось бы никакой базы для такого установленія! Вѣдь въ отсутствіи ясной и самодовлѣющей цѣли философствованія не было бы повода отрицать наличное въ угоду грядущему, вызывать желанное въ противовѣсъ недоброкачественности существующаго!

Данный очеркъ имѣетъ въ виду систематическій отвѣтъ. Какъ оріентировка и разбѣгъ, ему нужна прелюдія историческаго характера. Этимъ объясняется наличность нижеслѣдующаго введенія.

*

Да! Многолика, многообразна философская мысль въ историческомъ своемъ явленіи. Бездной хаотической несогласованности предстоитъ она каждому, кто впервые или неумѣло близитъ къ ней лицо свое; безсвязнымъ вихремъ проноситъ передъ смущеннымъ взоромъ систему за системой, концепцію за концепціей, фрагментъ за фрагментомъ. Недоумѣнно и растерянно созерцаетъ наблюдатель этотъ безудержный потокъ философскихъ обнаруженій; съ каждымъ изъ нихъ соглашается, каждое отвергаетъ въ ту же минуту и не знаетъ, что дѣлать ему съ ними въ ихъ безцѣлостной совокупности, какъ сплести ихъ воедино чудесной нитью единой проблемы, единаго метода, единаго разрѣшенія.

Таково впечатлѣніе, получаемое уже при непосредственномъ взглядѣ на античную спекуляцію, зачинающую собой самостоятельное шествіе философской мысли. На протяженіи вѣковъ сосуществуютъ здѣсь или живутъ въ послѣдовательности ученія, на первый взглядъ не только взаимопротиворѣчивыя, но прямо-таки братоубійственныя, свои силы напрягающія къ уничтоженію слѣдовъ другъ друга. Многообразный уже по своимъ тенденціямъ космизмъ перваго періода смѣняется надсмѣхающейся надъ нимъ эпохой софизма, въ атмосферѣ которой рождается и противъ которой выступаетъ Сократъ, за собою привлекая Платона, вызывающаго въ свою очередь къ жизни внутренно-враждебную ему систему Аристотеля. На плечахъ Платона и Аристотеля выростаютъ затѣмъ до-нельзя враждующія другъ съ другомъ направленія стоицизма, эпикуреизма и скептицизма, изъ которыхъ съ теченіемъ времени послѣдній беретъ верхъ и толкаетъ философскую мысль своей безплодностью къ мистицизму, поддерживаему сверхъ того общими религіозными исканіями той эпохи. Наконецъ, всю эту сутолку философскихъ устремленій вѣнчаетъ система Плотина, хоть и воспринимающая въ себя все лучшее отъ многогранныхъ и братоубійственныхъ сторонъ античной спекуляціи, но далеко еще непреодолѣвающая ихъ внутренней гетерогенности. Гилозоизмъ, космическій монизмъ, космическій дуализмъ, матерьялизмъ, консціентизмъ, дуалистическій идеализмъ, теизмъ, пантеизмъ, скептицизмъ, мистицизмъ, діалектическій моно-дуализмъ,—вотъ чѣмъ живетъ античная философская мысль, вотъ въ какихъ крайностяхъ обнаруживаетъ она свои силы.

Совершенно таково же непосредственное впечатлѣніе отъ философіи XIX столѣтія, являющейся послѣднимъ по времени усиліемъ философскаго творчества. Уже въ атмосферѣ основоположеній нѣмецкаго идеализма выростаютъ бокъ-о-бокъ такія неравныя другъ другу системы, какъ трансцендентальный критицизмъ Канта, критическій скептицизмъ Маймона, этическій идеализмъ Фихте, философія тожества Шеллинга, діалектическій онтологизмъ Гегеля, критическій антропологизмъ Фриса, дуалистическій реализмъ Гербарта, пессимистическій волюнтаризмъ Шопенгауера, психологистическій онтологизмъ Росмини, волюнтаристическій спиритуализмъ Менъ де-Бирана. На пепелищѣ всѣхъ этихъ теченій вдругъ снова пробуждается къ жизни матерьялизмъ, впрочемъ, быстро смѣняемый теистическимъ спиритуализмомъ Фихте-Младшаго, Вейссе и Ульрици и почти одновременнымъ ему позитивизмомъ Огюста Конта. Далѣе, приходитъ чередъ болѣе умѣреннаго спиритуализма такъ называемой критической метафизики. А въ концѣ концовъ, совершается снова возвратъ къ Канту, вѣнчающійся и сопровождающійся рядомъ многообразныхъ и мало въ чемъ согласимыхъ ученій, среди которыхъ наиболѣе характерны: трансценденталізмъ Когена, нормативизмъ Риккерта, имманентизмъ Шуппе, эмпиріокритицизмъ Авенаріуса, персонализмъ Ренувье, абсолютизмъ Бредли, теистическій идеализмъ Ройса, біологическій интуитивизмъ Бергсона, философія чистаго духа Кроче, позитивизмъ Ардиго, спиритуалистическая концепція Лопатина. Раціонализмъ и ирраціонализмъ, критицизмъ и интуитивизмъ, матерьялизмъ и спиритуализмъ, логизмъ и теизмъ, реализмъ и идеализмъ, трансцендентизмъ и имманентизмъ, интеллектуализмъ и волюнтаризмъ, статизмъ и динамизмъ, трансценденталізмъ и психологизмъ встрѣчаются здѣсь, и въ самой чистой формѣ, и въ самыхъ причудливыхъ сочетаніяхъ, и въ самой ожесточенной борьбѣ другъ съ другомъ. Бо̀льшій хаосъ въ жизни философской мысли трудно представить себѣ! И нѣтъ ничего мудренаго въ томъ, что вотъ долго уже раздаются въ своемъ испугѣ несмолкающіе голоса о кризисѣ, развалѣ и вырожденіи философскаго творчества!

Наконецъ, таково же впечатлѣніе, остающееся отъ непосредственнаго сравненія основныхъ эпохъ философской жизни, взятыхъ со стороны доминирующихъ надъ ними тенденцій. Космизмъ античной философіи, спиритуализмъ Патристики и Средневѣковья, интеллектуализмъ Возрожденія и Просвѣщенія, гносеологизмъ XIX столѣтія,—не разрушается ли ихъ непосредственнымъ сопоставленіемъ разъ и навсегда всякая иллюзія единства философской мысли? Что общаго можетъ быть между матерьялистическимъ практицизмомъ эпикурейцевъ и строго

діалектической системой Гегеля? Гдѣ нить, соединяющая грубый атомизмъ Демокрита съ онтологическимъ спиритуализмомъ Малебранша или этическимъ идеализмомъ Фихте? Въ чемъ зарокъ примиренія глубокихъ мистическихъ спекуляцій Эккехарта съ плоскимъ и поверхностнымъ позитивизмомъ Огюста Конта? Какъ узрѣть общую точку соприкосновенія у космическаго пантеизма стоиковъ со спиритуалистическимъ дуализмомъ Гартманна или Вундта? Чѣмъ доказать связь современнаго нормативизма съ проповѣдью неподвижнаго и замкнутаго въ себѣ космоса, столь властно звучащею изъ устъ Парменида? Чѣмъ связать механическій интеллектуализмъ Декарта съ безграничнымъ біологическимъ интуитивизмомъ Бергсона? Какъ помирить безличный и логически-кристализованный трансцендентализмъ Когена съ примитивно-теологической концепціей Августина?—Или какъ согласовать другъ съ другомъ различныя исторически-данныя опредѣленія задачъ философской мысли? Опредѣленіе философіи, какъ теоріи знанія, съ ея опредѣленіемъ, какъ искусства діалектики, спора? Опредѣленіе ея, какъ высшаго синтеза всѣхъ иныхъ знаній, съ опредѣленіемъ ея, какъ руководства къ счастливой и правильно-устроенной жизни? Ея опредѣленіе, какъ глубочайшаго интуитивнаго проникновенія въ Сущее, съ опредѣленіемъ ея, какъ простой поверхностной рефлексіи? Ея опредѣленіе, какъ феноменологіи переживанія, съ опредѣленіемъ ея, какъ системы строго-научнаго знанія? Ея опредѣленіе, какъ высшаго мистическаго акта, съ опредѣленіемъ ея, какъ совокупности чистыхъ самодовлѣющихъ значимостей? Ея опредѣленіе, какъ теоріи теорій, съ опредѣленіемъ ея, какъ чистаго описанія данности или опыта?—Вотъ вопросы, подъ давленіемъ которыхъ исчезаетъ надежда открыть общій смыслъ философскаго творчества, а на мѣсто ея становится либо апатичная историцистическая примиренность съ безграничностью философскаго сепаратизма, либо догматически-односторонняя систематическая проповѣдь какого-либо одного изъ наличныхъ устремленій философскаго духа при столь же догматически-слѣпомъ отрицаніи всѣхъ иныхъ возможностей.

*

Между тѣмъ, есть общій пунктъ, единящій около себя всѣ подлинныя проявленія философскаго творчества, почти сливающій ихъ въ единомъ усиліи познавательнаго напряженія, несмотря на всю эту многоликость философской мысли, на все это великое и хаотическое разнообразіе философскихъ тенденцій и школъ. Философія едина въ своемъ историческомъ явленіи такъ же, какъ едина въ

своемъ историческомъ существованіи Вселенная, какъ едино во всѣхъ своихъ послѣдовательныхъ и одновременныхъ обнаруженіяхъ Сущее, какъ единъ во всѣхъ своихъ многовѣковыхъ проявленіяхъ и дѣйствіяхъ человѣческій духъ. Нужно только властнымъ движеніемъ остановить бѣшеный потокъ философскихъ системъ, концепцій и фрагментовъ; безъ боязни нужно окунуться въ него съ головой, войти въ его Святая Святыхъ, проникнуть въ душу всего философскаго движенія. Нужно умѣло отдѣлить подлинно-философское отъ наноснаго, посторонняго и враждебнаго; нужно смѣло разбить внѣшнюю скорлупу каждаго отдѣльнаго созданія философской мысли и проникнуть до того внутренняго ядра его, которое несетъ на себѣ печать общаго происхожденія отъ единой матери-философіи и тѣмъ указуетъ, гдѣ искать точки единенія всѣхъ ея созданій. И тогда, будучи отграничена отъ постороннихъ, чуждыхъ вліяній и взята со стороны своей внутренней интимной сущности, философія перестанетъ вызывать въ созерцателѣ растерянность, апатію и догматическую односторонность. Непреоборимая и безконечная на первый взглядъ несогласованность философскихъ построеній спадетъ тогда, какъ пелена; а на мѣстѣ ея обнаружится съ неоспоримой очевидностью единое и согласно-систематическое усиліе философскаго духа.

И дѣйствительно! Всѣ подлинно-философскія старанія, всѣ истинныя проявленія философской мысли группируются около одного предмета, около одного метода, около одного типическаго разрѣшенія единой основной проблемы. Тѣмъ единымъ предметомъ философскихъ исканій является Сущее во всемъ своемъ цѣломъ, во всѣхъ своихъ деталяхъ, во всѣхъ своихъ обнаруженіяхъ; значитъ, Сущее, какъ Сущее. Нѣтъ такого философскаго размышленія, которое не видѣло бы въ Сущемъ высшей и послѣдней цѣли всѣхъ своихъ стремленій. Часто, правда, философская мысль беретъ его односторонне, частично, исковерканно. Но и тогда цѣлью ей служитъ, все же, само Сущее, извращеній и ограниченій котораго она просто не сознаетъ, не замѣчаетъ.— Тѣмъ единымъ методомъ философскаго мышленія является критическая, разумная интуиція, стремленіе опознать Сущее во всей его неприкосновенности и своеобразности; значитъ, такимъ, каково оно есть. Нѣтъ такой философской спекуляціи, которая такъ или иначе не осуществляла бы раціонально-интуитивнаго исканія Сущаго. Правда, методъ этотъ зачастую (почти всегда) примѣняется односторонне, подвержимъ вредоноснымъ вліяніямъ, принимаетъ неадэкватный своимъ цѣлямъ характеръ. Но и тогда онъ явственно отличимъ ото всѣхъ иныхъ познательныхъ устремленій благодаря своей непримиримой критичности

и своему чисто-интуитивному усилію взять Подлинное какъ Подлинное, Истинное какъ Истинное, Объективное какъ Объективное. Секстъ Эмпирикъ и Плотинъ, Гоббесъ и Лейбницъ, Юмъ и Гегель, Милль и Лотце, Авенаріусъ и Когенъ, Ардиго и Бергсонъ оперируютъ въ конечномъ счетѣ однимъ и тѣмъ же способомъ; разница, вѣдь, только во внѣшней конструкціи, въ выраженіи, въ одѣяніи. Чистое описаніе и чистая теорія—эти внѣшне-вѣчные и непримиримые полюсы философскаго мышленія—суть въ дѣйствительности выраженія одного и того же методическаго усилія: чрезъ посредство напряженнѣйшей критики достичь соразмѣрнѣйшаго интуитивнаго постиженія.—Тѣмъ единымъ рѣшеніемъ основной проблемы Сущаго является дуализмъ, неизбѣжно-дуалистическое его истолкованіе. Нѣтъ такой философской системы, нѣтъ такого умозрительнаго фрагмента, который не представлялъ бы Сущее при посредствѣ двухъ перво-моментовъ, несогласимыхъ, противоборствующихъ, хоть и тѣснѣйшимъ образомъ другъ съ другомъ связанныхъ. Правда, рядомъ съ концепціями открыто-дуалистическими исторія философіи знаетъ неисчерпаемый запасъ ученій моно-дуалистическихъ (Плотинъ, Эріугена, Лейбницъ, Фихте, Фехнеръ, Ройсъ) и монистическихъ (Парменидъ, Стоики, Спиноза, Юмъ, Гегель, Эмерсонъ, Бредли, Когенъ). Но при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи большая или меньшая монистичность оказывается лишь внѣшней маской. Ибо одинъ изъ двухъ элементовъ при этомъ или тѣсно придвигается на словахъ къ другому, или просто замалчивается, подвергаясь словесному остракизму, по существу же продолжая свое особенное съ нимъ существованіе. Вѣдь если ἕν и матерія находятся у Плотина въ постоянномъ дѣйственномъ взаимоотношеніи, при чемъ матерія разсматривается даже, какъ послѣднее и отрицательнѣйшее проявленіе ἕν'а, то этимъ нисколько не разрѣшается ихъ принципіальная дуалистичность. Вѣдь если Богъ Лейбница и создалъ міръ наилучшимъ образомъ, то этимъ нисколько еще не эллиминируется и не сглаживается наличность зла, дьявола и матеріи. Вѣдь если бытіе Парменида и заполняетъ собою все подлинно-сущее, то этимъ не объясняется и не поглощается еще наличность сферы иллюзорной мнимости. Вѣдь если діалектическое развитіе Гегеля и заставляетъ одинъ элементъ (форму) преображаться въ другой (содержаніе), то этимъ еще не ставится между ними знакъ какого бы то ни было равенства. Въ противномъ случаѣ, къ чему, почему и зачѣмъ тотъ или иной остатокъ двойственности!

Да и какъ можетъ быть иначе! Философская мысль первымъ же своимъ шагомъ предопредѣлила себя къ двойственному истолкованію міра: она поставила передъ собою этотъ міръ, какъ не-я, съ тѣмъ, чтобы себя самое разсматривать, какъ отдѣленную отъ него сферу я. Это въ началѣ

своемъ чисто-субъективное противопоставленіе получило сейчасъ же болѣе объективистическую форму, сдѣлалось противопоставленіемъ Сущаго и мнимаго, истиннаго и иллюзорнаго; чѣмъ и было положено начало его полновластнаго царенія на протяженіи всей исторіи философскаго размышленія. Проявляясь въ формѣ антитезы, то духа и матеріи, то Бога и діавола, то бытія и иллюзіи, то субъекта и объекта, то сознанія и его предмета, то, наконецъ, формы и содержанія, оно заполнило собою всю сферу философскаго творчества, повсюду насаждая одно и то же по существу своему дуалистическое міро-представленіе и повсюду же вызывая совершенно напрасныя и потому глубоко-трагическія попытки освободиться отъ непреоборимой двойственности перво-моментовъ. Зачастую односторонняя его окраска,—то онтологическая, то космологическая то психологическая, то гносеологическая,—мало что мѣняла при этомъ. По существу своему, исторія философіи была всегда и остается еще исторіей дуалистическаго истолкованія Сущаго, а философія въ своемъ историческомъ существованіи принципіально-дуалистической критически-интуитивной его транскрипціей.

Такъ систематическое единство философіи въ ея предметѣ, методѣ и проблемѣ сообщаетъ осмысленность, связность и сконцентрированность ея разнокалибернымъ историческимъ проявленіямъ, превращая исторію философіи въ нѣчто цѣлое и явственно отграничивая ее отъ иныхъ областей; хотя въ то же самое время систематическая недостаточность достигаемаго разрѣшенія первопроблемы и заставляетъ философскую мысль исторически множиться, повергая въ уныніе безнадежности и творцовъ и созерцателей.

*

Философія, значитъ, одновременно и многообразна и едина въ своихъ историческихъ обнаруженіяхъ. Дуализмъ, стало-быть, господствуетъ надъ нею исторически столько же, сколько и систематически. Мало того! Какъ сказано, онъ опредѣляетъ ея историческое бытіе именно и только потому, что представляетъ собою ея систематическое credo. Только потому, что въ изначальной дуалистической схемѣ философскаго размышленія, повидимому, скрывается какая-то неисправимая несостоятельность, философская мысль безконечно множится, вѣтвится и безнадежно мечется въ предуставленныхъ ей судьбою историческихъ рамкахъ. Только потому, что въ первичномъ дуалистическомъ признаніи нѣтъ прямого и яснаго исхода изъ нависшей надъ философскимъ творчествомъ проблемы, трепыхаетъ она вотъ уже тысячелѣтія безсильными крыльями, никакъ не можетъ подняться въ небо. Вѣдь въ противномъ случаѣ было бы до-

статочно перваго фундаментально-систематическаго установленія. Исторія философіи просто не существовала бы, ибо основная проблема была бы сразу же рѣшена, Сущее однимъ взмахомъ опознано идеально-критической и адэкватно-интуитивной мыслью. Но она существуетъ и тѣмъ заставляетъ признать данное уже рѣшеніе ея первопроблемы совершенно непріемлемымъ. Такъ историческій отвѣтъ на вопросъ о томъ, что̀ такое философія, оборачивается систематическимъ сомнѣніемъ въ его состоятельности и правомѣрности.

И на самомъ дѣлѣ! Философскій дуализмъ есть концепція внутренно недостаточная; болѣе того, онъ глубоко самопротиворѣчивъ, онъ—очевиднѣйшее contradictio in adjecto. Вмѣсто отвѣта на одну общую проблему Сущаго онъ множитъ проблемы; вмѣсто уразумѣнія глубочайшей сущности основной загадки Подлиннаго и Истиннаго, онъ множитъ загадки. Изъ одного загадочнаго міра онъ дѣлаетъ произвольнымъ его разсѣченіемъ двѣ самостоятельныхъ сущности, двѣ загадки. Необходимая связь этихъ сущностей (или же полнѣйшая безсвязность) становится тогда третьей и не менѣе затруднительной загадкой. Эта связь, затѣмъ, дробится безъ конца въ потугѣ ея уясненія, превращаясь въ связи, звенья, кольца, возможности. Такъ растетъ загадочность пропорціонально стараніямъ дуалистически преодолѣть ее. И ничего болѣе не остается для безуспѣшныхъ разгадчиковъ, какъ сомкнуть уста и, примирившись, продолжать безутѣшно дальнѣйшее дробленіе загадочности.—Четыре типичныхъ формы имѣетъ, при этомъ, дуалистическая загадочность исторически. Это либо загадочность дуалистическая въ узкомъ смыслѣ слова, загадочность связи (или безсвязности), сосуществованія (или несосуществуемости) двухъ сущностей, элементовъ, моментовъ, неизвѣстно какъ составляющихъ собою Сущее. Либо это—загадочность монистическая (въ широкомъ смыслѣ слова тоже дуалистическая), загадочность отмѣны одной изъ сущностей, одного изъ элементовъ или моментовъ, въ угоду другому, загадочность признанія одной части Сущаго неизвѣстно какимъ образомъ несущей. Каждая изъ этихъ формъ дуалистической загадочности, въ свою очередь, бываетъ или болѣе субъективистической или болѣе объективистической; то носитъ характеръ онтологически-космическій, то получаетъ гносеологически-психологическое истолкованіе. И каждая изъ этихъ четырехъ формъ показываетъ съ одинаковой ясностью невозможность и несостоятельность изначальнаго дуализма.

Пусть Сущее взято узко-дуалистически въ качествѣ связной или безсвязной соданности двухъ сущностей, элементовъ, моментовъ, сторонъ. Тогда безысходны и смертоносны вопросы: какъ могутъ быть связаны воедино два принципіально-чуждыхъ образованія, своей чуждостью

совершенно отрицающія всякую объединяемость; вѣдь они либо порознь чужды самой долженствующей ихъ связать связи, какъ чему-то третьему, либо отнимаютъ у связи ея связующую силу тѣмъ, что сама она ставится по сторону одного изъ нихъ, являясь ему родственнымъ образованіемъ и тѣмъ совершенно отторгаясь отъ другого; какъ можетъ, далѣе, нѣкоторая связь, будучи сама собою, т.-е. внутренно едина, связывать два принципіально-отличныхъ другъ отъ друга момента; вѣдь для того, чтобы связать ихъ она должна быть одинаково причастна и родственна обоимъ и, стало-быть, представлять собою что-то двойственное, значитъ, въ свою очередь требовать нѣкоторой связи, и такъ in infinitum; какъ можетъ, наконецъ, опредѣленная безсвязность, означающая собою простое отсутствіе, нѣкоторый Nichts, въ то же время создавать соданность взаимночуждыхъ образованій, тѣмъ заполняя невозможнымъ образомъ несуществующее между ними пространство?—Пусть Сущее взято монистически въ качествѣ нѣкотораго единаго образованія, въ качествѣ единаго момента, одного элемента, одной сущности. Тогда убійственны, уничтожительны вопросы: какъ можетъ второй моментъ исчезнуть безслѣдно, будучи изначала данъ, какъ второй и не тотъ же самый, вмѣстѣ съ первымъ; ибо онъ не допускаетъ своего поглощенія въ этомъ первомъ моментѣ, будучи отъ него принципіально отличенъ и отрицая тѣмъ какой бы то ни было путь своего превращенія въ его составную часть; какъ можетъ быть, далѣе, единое въ то же время и двойственно, поглотивъ въ себѣ второй изначальный элементъ Сущаго; ибо недопустимо, чтобъ единое было одновременно и всѣмъ Сущимъ и однимъ изъ его моментовъ; ибо невозможно, чтобъ единое въ—себѣ—пребываніе было одновременно сопребываніемъ двухъ или многихъ, даже если они сопребываютъ другъ въ другѣ; какъ можетъ, наконецъ, единое—себя—самое—развивающее достигать противнаго ему полюса своимъ собственнымъ выявленіемъ, разъ оно всецѣло едино, не имѣетъ внутри себя побудителей къ какому—либо самодвиженію, быть же двигаемымъ извнѣ запрещаетъ себѣ своей собственной внутренней сконцентрированностью?—Такъ уничтожаетъ дуализмъ себя самъ въ своихъ объективистическихъ формахъ, повсюду наталкиваясь на непреоборимое препятствіе недопустимости, непонятности, несогласимости.

Пусть познающій и познаваемое, разумъ и Сущее, я и не-я, мысль и предметъ,—два несводимыхъ другъ на друга и независимыхъ полюса. Тщетно тогда усиліе познающаго, разума, я, овладѣть познаваемымъ, Сущимъ, не-я. Незаполнимая пропасть дѣлитъ ихъ принципіально на вѣки, всецѣло, во всѣхъ отношеніяхъ. Ибо какъ можетъ познаніе познавать познаваемое, разумъ проникать въ Сущее, я охватывать не—я,

разъ между ними нѣтъ ничего общаго, разъ они чужды другъ другу отъ самаго начала и до самаго конца? Вѣдь, чтобъ познать познаваемое, познаніе должно какимъ-либо образомъ отожествить, уравнять себя съ нимъ или быть съ нимъ хотя бы содано въ какой-нибудь осмысленной соприкосновенности. Между тѣмъ, актъ познанія, какъ таковой, не обладаетъ ниоднимъ свойствомъ своего мнимаго предмета, а предметъ этотъ лишенъ всякихъ чертъ, роднящихъ его съ мнимо-направленнымъ на него актомъ. Говорить, что предметъ данъ познанію, а познаніе направлено на него, значитъ уже устанавливать связь, сообщать сходство, слѣдовательно, нарушать изначальное раздѣленіе. Правда, можно закрѣпить соединеніе ихъ при помощи третьяго момента, при помощи особой познавательной среды, познавательнаго содержанія или смысла. Но не сокрушителенъ ли тогда вопросъ: какъ можетъ быть эта среда средою, будучи родственна и познанію и предмету и такимъ образомъ неся на себѣ двѣ родственности, исключающихъ своей наличностью другъ друга? Не разсыпается ли она на двѣ среды, абсолютно чуждыя другъ другу и неродственныя? Безумный жестъ, обреченный заранѣе на фіаско, означаетъ собою усиліе познавательнаго акта обрѣсть предметность. Миражемъ осуществленія неосуществимаго будетъ таинственная данность объекта въ познаніи. Нѣтъ моста съ земли на небо, если земля и небо абсолютно различны! Нѣтъ пути отъ человѣка къ Богу, если человѣкъ лишенъ всякаго Богоподобія!—Жадно тянется познающій духъ къ Сущему, страждетъ объять его, жаждетъ испить живительной влаги его первоисточника, разумомъ проникнуть въ самую его глубь и узрѣть Единое въ полномъ его величіи. И не можетъ! Ибо вѣчна и непобѣдима неутолимая бездна, пролегшая между нимъ—познавательно ищущимъ и Имъ—для познанія недоступнымъ. Ибо слишкомъ высокъ и далекъ сводъ звѣзднаго неба, чтобы зналъ онъ смертный познаватель, что тамъ дѣется, какъ пройти туда и гдѣ конечное пристанище его безплодныхъ исканій. Не можетъ и жаждетъ... И тянутся желто-пергаментныя, испепеленныя руки къ небу! Тянутся острыя безысходныя иглы готическихъ соборовъ въ высь! Изъ мрака въ въ свѣтъ... Молятся: Господи, гдѣ Ты? Откройся, осѣни странника! Дай заглянуть въ лице Твое, Господи! Поддержи, напои, утоли! Тщетно молятъ... напрасно: закрытъ ликъ Божій, отгражденъ навѣки. Тамъ, внизу, въ хладномъ мракѣ безысходности и отчаянія, въ темномъ хаосѣ безотрадныхъ блужданій предначертано мѣсто познающему. Въ безысходности земли, въ безотрадности человѣчества!

Пусть познающій и познаваемое, разумъ и Сущее, я и не-я, мысль и предметъ,—одно и то же, одинъ и тотъ же моментъ, одно и то же Все. Но тогда ихъ нѣтъ, какъ двухъ, не можетъ быть, ни какъ двухъ сущностей,

ни какъ двухъ элементовъ, ни какъ двухъ сторонъ, ни какъ двухъ моментовъ. Тогда нѣтъ въ познаніи усилія, направляющагося на предметъ; тогда нѣтъ предмета, наполняющаго собою внутреннюю сферу познавательнаго акта. Тогда вообще ихъ нѣтъ, а есть лишь Оно, одно Оно, неповторимое и единственное. Ибо какъ можетъ познавательный актъ, сливаясь всецѣло съ познаваемымъ, быть отъ него все же отличенъ, разъ сліяніе это означаетъ утерю ими ихъ расторгающихъ признаковъ? Ибо какъ можетъ единое, внутренно-самотожественное, проявлять себя въ двухъ признакахъ, другъ друга отрицающихъ или ограничивающихъ, разъ по существу своему оно противно всякому различію? Ибо какъ можетъ въ его сферѣ что-то быть актомъ, а что-то другое предметомъ познанія, разъ по существу въ немъ нѣтъ уже ни того, ни другого, ни какого-либо ихъ соединенія, а лишь одно единое Одно, всещное, всезначимое, вездѣсущее; разъ никакое совпаденіе не есть здѣсь совпаденіе, не имѣя на себѣ никакихъ признаковъ совпавшихъ моментовъ, не сохраняя съ ними никакихъ связей? Нѣтъ перехода отъ безразличнаго къ различію! Нѣтъ въ Богѣ человѣка, если Богъ изначально лишенъ человѣческаго!—Падаетъ въ небо изошедшій своимъ существованіемъ духъ познающаго. Сжегшій на испепеляющемъ огнѣ свою земную личину. Закланный Богу. Нечеловѣческимъ усиліемъ брошенный въ Послѣдній Предѣлъ, въ Единое. Въ бытіе Небытія, въ небытіе Бытія. И несется послѣдній молитвенный вопль торжествующаго мученика... Я прихожу, о Господи! Я прихожу къ Тебѣ, чтобъ не быть. Я—не я ужъ, я не есмь. Ты еси и я съ Тобою. Сталъ Тобой я, о Господи! Твоимъ ты, Твоимъ я. Твоимъ Тыя, Твоимъ Яты.. И вотъ все смолкло... Погасъ свѣтильникъ... Ночь безпросвѣтная легла заколдованнымъ кругомъ. Непробудное небо молчитъ. Въ хладномъ мракѣ свершаетъ свой путь Неизвѣстное, Запредѣльное, Самотожественное. Темный хаосъ безразличія простеръ свои длани. О безысходность Высшаго! О безотрадность только—Божественнаго!

*

Современныя философскія спекуляціи—самыя дифференцированныя, самыя многостороннія, самыя насыщенныя. Потому, будетъ умѣстно демонстрировать все только что сказанное на двухъ изъ нихъ, типичнѣйшихъ, характернѣйшихъ.

Два дуализма въ узкомъ смыслѣ слова догматически утверждаетъ Ласкъ: дуализмъ формы—матеріи и дуализмъ познанія—его смысла. Первый дуализмъ, будучи толкуемъ имъ чисто-логически, есть дуализмъ элементовъ познавательнаго смысла, не дуализмъ двухъ сущностей или двухъ царствъ. Взаимодѣйствіемъ, безконечно-разнообразнымъ со-

четаніемъ этихъ двухъ элементовъ исчерпывается сфера Сущаго, повсюду даннаго лишь, какъ то или иное содержаніе познанія. Нѣтъ въ Сущемъ ни чистой формы, ни чистой матеріи, ни чего-либо третьяго, имъ несроднаго. Все въ немъ форма—матерія, матерія—форма. При этомъ сочетанная съ матеріей форма можетъ становиться иногда матеріей, доводя матерьяльность до минимума, до формальной матерьяльности; а сочетанная съ формой матерія можетъ становиться формой, доводя формальность до ея формальнаго предѣла, до матерьяльной формальности. Не можетъ стать матеріей лишь чистая форма, формой лишь чистая матерія. Чистая форма и чистая матерія—предѣльны, лежатъ на исходныхъ полюсахъ Сущаго, суть послѣдніе неразрѣшимые моменты познавательнаго содержанія. И ихъ ни на что несводимая дуальность сказывается обычно въ томъ, что форма въ моментъ своего формальнаго значенія не можетъ стать матеріей, матерія же въ моментъ своего матерьяльнаго значенія не можетъ стать формой. Или, употребляя схему логическихъ областей, форма заполняетъ собою принципіально-формальную, хоть зависящую въ своей дифференцированности отъ матеріи сферу значимости, матерія же устанавливаетъ принципіальную, хоть и зависящую въ своемъ многообразіи отъ формы сферу бытія. Такъ исчерпывается объективно-сущее фактическимъ переплетеніемъ логически-разностныхъ сферъ значимаго и существующаго. Дуализмъ второй, будучи толкуемъ Ласкомъ гносеологически, есть дуализмъ двухъ сторонъ познанія, не двухъ сущностей или двухъ видовъ бытія. Всякому содержанію познанія, т.-е. всякой частицѣ Сущаго, соотвѣтствуетъ познавательный актъ и наоборотъ. Въ актѣ пріобщается познающій смысла, Сущаго. Какъ смыслъ, опознается Сущее мышленіемъ. Въ активно-опознаваемомъ смыслѣ осѣняется матерія формой, а форма присущняется матеріи. Будучи взяты сами по себѣ, сферы познанія и его смысла принципіально разностны: первая принадлежитъ къ бытію, вторая къ значенію. Но подобно тому, какъ въ первомъ случаѣ принципіально-разныя сферы значимости и бытія сочетаются воедино въ лицѣ обѣимъ имъ причастной сферы познавательнаго смысла, такъ и въ данномъ случаѣ сфера познавательнаго смысла (значенія) сочетается воедино со сферой бытія (психическаго) въ лицѣ новой сферы рефлексіи, сферы опознанія актомъ познанія познавательнаго смысла или Сущаго. Такъ перекрещиваются между собой въ различныхъ направленіяхъ два основныхъ выдвигаемыхъ Ласкомъ дуализма [1]).—Несостоятельность этой дважды дуалистической концепціи совершенно оче-

[1]) См. Lask: Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre (1911) s. 72—87, 113—126, 138—169, 182—212; Die Lehre vom Urtheil (1912) s. 54 ff., 79 f., 93 ff., 132 ff., 157 ff.

видна для внимательнаго анализа во всѣхъ существенныхъ ея пунктахъ. Первымъ дѣломъ, если чистая форма есть чистая форма, а чистая матерія есть чистая матерія, то никогда и никакимъ способомъ не могутъ онѣ хотя бы частично помѣняться ролями другъ друга: не только на конечныхъ полюсахъ Сущаго, не только будучи взяты въ видѣ независимыхъ логическихъ сферъ, но и въ самой сердцевинѣ его, въ ихъ логическомъ сосозиданіи познавательнаго смысла. Что-нибудь одно: или смыслъ этотъ не есть продуктъ чистой формы и чистой матеріи; тогда возможно, что ему присущія (нечистыя) форма и матерія въ состояніи мѣнять свои роли по желанію; или смыслъ выростаетъ изъ взаимодѣйствія чистой формы и чистой матеріи; и тогда каждая изъ нихъ остается повсюду сама собой, нигдѣ не допуская своего превращенія въ противоположность. Во-вторыхъ, и въ связи съ этимъ, если чистая форма есть чистая форма, а чистая матерія есть чистая матерія, то никогда и никакимъ способомъ не могутъ онѣ сочетаться другъ съ другомъ и совмѣстно продуцировать новое образованіе. Вѣдь каждая изъ нихъ въ отдѣльности самодовлѣюща, въ себѣ замкнута, лишена въ своей чистотѣ какой-либо устремленности на другую. Чтобы стремиться другъ къ другу, чтобы обуславливать другъ друга, чтобы вызывать другъ друга, чтобы прилежать другъ къ другу, онѣ должны быть побуждены къ тому чѣмъ-то третьимъ, и не чисто формальнымъ и не чисто матеріальнымъ; что совсѣмъ уже немыслимо. Потому одно изъ двухъ: либо въ чистой формѣ и въ чистой матеріи есть что-нибудь общее, что нибудь ихъ единящее; и тогда онѣ уже не чистая форма и матерія, не исключающія принципіально другъ друга величины; либо онѣ дѣйствительно чисты, ни въ чемъ не сходятся, уничтожаютъ другъ друга своей односторонностью; и тогда онѣ никакъ не могутъ слагаться во что-то третье. Въ-третьихъ, если познавательный актъ есть всегда сопереживаніе познавательнаго содержанія, это же послѣднее есть всегда сочетаніе формы и матеріи, то совершенно очевидно, что никакое, даже философское познаніе не въ состояніи относиться къ чистой формѣ или чистой матеріи, основнымъ признакомъ которыхъ служитъ невозможность мѣнять свои роли и служить содержаніемъ познанія. Такъ что, или можно въ познавательномъ переживаніи познавать форму и матерію внѣ ихъ выявленія въ познавательномъ содержаніи, или чистыя форма и матерія—выдумки, недопустимыя понятія. И наконецъ, въ четвертыхъ, если познавательный актъ есть бытіе, а познавательное содержаніе принадлежитъ къ сферѣ значимости, не существуя, какъ таковое, во времени, то никакой параллелизмъ, никакое солежаніе, никакая состоронность ихъ недопустима, ни о какой связи ихъ не должно быть и рѣчи. Вѣдь бытіе психическаго переживанія опредѣляется категоріями, совершенно чуж

дыми значимости познавательнаго смысла, т.-е. не имѣетъ съ послѣднимъ точки соприкосновенія. Для того, чтобы актъ познанія могъ въ томъ или иномъ смыслѣ содержать въ себѣ то, что именуется двусмысленно содержаніемъ познанія, необходимо, чтобъ оно было ему хоть въ чемъ-либо сродственно, хоть въ какомъ-либо пунктѣ допускало непрерывный переходъ отъ себя въ его сферу. Такъ что: либо сфера психическаго бытія и сфера познавательнаго смысла родственны, породняя тѣмъ значимость со временностью и генетичностью бытія; либо онѣ абсолютно различны, уничтожая тѣмъ всякую осмысленность теорій, проповѣдующихъ ихъ солежаніе или сосоитіе.

Два монизма (дуализма въ широкомъ смыслѣ слова) утверждаетъ критически Бредли: конечное единство міра явленій и міра дѣйствительной дѣйствительности, съ одной стороны, совпаденіе познающаго субъекта и познаваемаго объекта въ абсолютѣ—съ другой. Монизмъ перваго рода начинаетъ съ установленія внутренней противорѣчивости и недопустимой раздробленности дѣйствительности явленій. Въ силу такихъ свойствъ своихъ она признается имъ мнимой и отвергается разъ и навсегда. Ей на смѣну пологается тогда иная дѣйствительность, подлинная и внутренно-цѣлостная, согласно и систематически обнимающая въ себѣ всѣ проявленія Сущаго; дѣйствительность, объединяющая въ себѣ даже послѣдніе полюсы единаго и множественнаго. Это—дѣйствительность самотожественнаго Абсолюта. Въ немъ пребываетъ Все по своей подлинной сущности. Имъ исчерпывается все разнообразіе Сущаго. Отъ него идутъ всѣ возможности реальности. Въ немъ, какъ въ фокусѣ, концентрируются и въ то же время теряютъ свою противорѣчивую разность всѣ лучи міровой жизни. Монизмъ второго рода, опираясь на первый, отвергаетъ состоятельность обычнаго феноменальнаго познанія. Ибо въ этомъ послѣднемъ противостояніе міра явленій познающему субъекту порождаетъ рядъ безвыходныхъ противорѣчій и неясностей. Ибо въ немъ изначальный дуализмъ я и не-я мѣшаетъ достиженію сколько-нибудь надежныхъ познавательныхъ результатовъ. Дуализмъ этотъ долженъ быть прекращенъ; это же возможно лишь при интуитивномъ постиженіи абсолютнаго, при полнѣйшемъ самопогруженіи въ Абсолютъ, при всецѣломъ самосліяніи съ нимъ въ Единое Одно. Только въ высшемъ всестороннемъ Тожествѣ заключается подлинная реальность Сущаго. Только черезъ высшее и всестороннее познавательное самоотожествленіе съ нимъ можно проникнуть въ его божественную сферу [1]).—Невозможность такой псевдо-

[1]) Bradley: Appearance and Reality (1908) p. 71—74, 119—120, 127—132, 135—183, 359—400, 455—510, 535—552, 554—561, 569, 582, 585—597, 621.

монистической концепціи ясна сама собою. Прежде всего возникаетъ старый убійственный вопросъ, обращенный уже къ дуализму: какъ можетъ быть разное превращено въ единое? Какъ можетъ мнимая дѣйствительность имѣть въ себѣ какую-то подлинную дѣйствительность или быть переведена на языкъ этой послѣдней или какъ-нибудь на нее изъ себя или собою указывать? На самомъ дѣлѣ! Или мнимая дѣйствительность, какъ мнимая, не можетъ имѣть никакого соприкосновенія, ничего общаго съ дѣйствительностью подлинной; или мнимость и подлинность не исключаютъ другъ друга. Мостика же между ними нѣтъ и не можетъ быть никакого. Во-вторыхъ, тѣмъ, что одна изъ дѣйствительностей заклеймляется эпитетомъ мнимой, она совсѣмъ еще не уничтожается, а для подлинной дѣйствительности Абсолютнаго совсѣмъ еще не гарантируется единодержавное существованіе. Мнимое, будучи признано мнимымъ и исправлено подстановкой подлиннаго, не перестаетъ существовать рядомъ съ этимъ подлиннымъ, какъ мнимое, какъ отдѣльная сфера. Уничтожить мнимое въ единствѣ Абсолютнаго можно было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы оно, какъ мнимое, было признано частью подлиннаго или самимъ подлиннымъ. Это же противорѣчитъ усвоенной предпосылкѣ ихъ принципіальной разности. Въ-третьихъ, если признать за абсолютно-подлинное самотожественную и внутренно-единую дѣйствительность, то остается совсѣмъ непонятной наличность въ ней множественнаго и разнообразнаго. Этого послѣдняго или вовсе не должно быть въ такой дѣйствительности, исчерпывающейся единымъ единствомъ единаго, при чемъ разнообразность, не будучи въ состояніи исчезнуть, будетъ просто отъэллиминирована, т. е. монизмъ будетъ на дѣлѣ дуалистиченъ; либо она будетъ изначально и открыто дуалистична. Наконецъ, въ-четвертыхъ, совершенно недопустимо поглощеніе познающаго субъекта познаваемымъ Абсолютомъ; ибо они или различны, принадлежатъ къ разнымъ сферамъ, и тогда ихъ дуальность непреоборима; или они съизначала тожественны, едины; но тогда какой смыслъ говорить объ ихъ взаимовліяніи или о поглощеніи одного другимъ; употребленіе двухъ разныхъ терминовъ по отношенію къ одному и тому же вообще недопустимо и вызываетъ лишь путаницу.

Такъ открытый дуализмъ Ласка и псевдо-монизмъ Бредли терпятъ крушеніе на одномъ и томъ же подводномъ камнѣ изначальнаго и по существу своему глубоко-противорѣчиваго дуализма.

*

Единая исторически форма существованія философской мысли, стало быть, систематически непріемлема. Тѣмъ самымъ историческое исканіе

того, чѣмъ была она доселѣ, естественнымъ образомъ перегибается въ систематическое усиліе установить, чѣмъ она должна быть. Чтобы подготовить возможность такого установленія, необходимо уяснить, каковы тѣ роковыя обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ философія пребывала и пребываетъ еще въ тискахъ дуалистической схемы. Такихъ обстоятельствъ можетъ быть указано въ конечномъ счетѣ два: одно—болѣе внѣшнее и историческое; другое—болѣе внутреннее и систематическое. Роль перваго обстоятельства играетъ постоянное сліяніе философской сферы со сферами иныхъ проявленій жизни, духа и міра и, что особенно важно, постоянное опредѣляющее вліяніе на нее этихъ чуждыхъ ей областей. Роль второго обстоятельства достается на долю тѣхъ изначальныхъ предразсудковъ, которыми руководится философская мысль съ самыхъ первыхъ своихъ шаговъ и на протяженіи всей своей исторіи, тѣмъ споспѣшествуя заполненію своей сферы интересами чуждыхъ ей областей культуры, и сама будучи этимъ споспѣшествуема въ своемъ пристрастіи къ догмѣ первичныхъ предразсудковъ.

Двѣ центральныхъ главы даннаго очерка неизбѣжнымъ образомъ должны быть отданы съ одной стороны, детальному вскрытію, съ другой—безпощадному удаленію этихъ двухъ обстоятельствъ, своимъ существованіемъ вызвавшихъ къ жизни столько напрасныхъ потратъ философской энергіи. И только тогда откроется возможность окончательно установить, чѣмъ должна быть философія, значитъ, что такое есть она по своей подлинной, хотя и скрытой еще пока, сущности.

АКТЪ ПЕРВЫЙ: ОТГРАНИЧЕНІЕ.

Τόν τε μιμητικὸν μηδὲν εἰδέναι ἄξιον λόγου περὶῶν μιμεῖται, ἀλλ' εἶναι παιδιάν τινα καί οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν.

Plato: Civ. X 602 b.

Философская мысль родилась въ хаосѣ единаго и нераздѣльнаго переживанія, въ тѣсномъ сосуществованіи, въ запутаннѣйшемъ переплетеніи съ другими проявленіями жизни и духа. И долгое время она жила съ ними единымъ помысломъ, единымъ біеніемъ сердца, не умѣя и не желая выражаться на иномъ языкѣ, кромѣ одного общаго, помышлять объ иной цѣли, кромѣ той единственной, которая одинаково предстояла въ ту пору человѣческому духу во всѣхъ сферахъ его дѣйственнаго проявленія. Мало-по-малу, однако, параллельно съ постепенной дифференціаціей жизни, рука объ руку съ расширеніемъ въ первый мо-

ментъ еще крайне узкихъ горизонтовъ, отъ прародительскаго ядра темныхъ и неопредѣленныхъ переживаній стали отщепляться одна за другою отдѣльныя области, побуждаемыя къ тому и сознаніемъ своихъ особенностей, и ощущеніемъ своихъ самостоятельныхъ силъ, и давленіемъ накопившагося специфическаго матерьяла, неумѣщающагося въ рамки единаго духовнаго состоянія. Космогоніи стали уступать свое мѣсто культурѣ. Единство первичнаго проявленія духовной жизни стало распадаться на самостоятельныя сферы культурнаго существованія. Изъ неопредѣленнаго хаотическаго и недѣлимаго опыта жизнь стала постепенно превращаться въ систему разнородныхъ, другъ отъ друга независимыхъ моментовъ.

Философская мысль относительно поздно пришла къ сознанію своей самостоятельности. Всѣ другія сферы жизни уже стояли на собственномъ фундаментѣ и громкимъ голосомъ заявляли о своемъ особомъ значеніи, когда она впервые пробудилась отъ безсознательнаго сна, чтобы встать особой областью на ряду со всѣми другими областями. Это и понятно! Ибо самымъ сложнымъ обнаруженіемъ духа и жизни является она, послѣднимъ увѣнчаніемъ культурнаго дѣла хочетъ быть, на завершающую роль въ интегральномъ существованіи духа претендуетъ. И столь же понятно, до какой степени трудно ей утвердить окончательно свой самостоятельный пьедесталъ. Вѣдь съ первой же минуты передъ ней стоялъ цѣлый рядъ зрѣлыхъ соперницъ, полныхъ завоевательной энергіи и надѣленныхъ болѣе крѣпкой и подготовленной организаціей. Потому нѣтъ ничего мудренаго въ томъ, что борьба философской мысли съ вражескимъ засиліемъ велась до самого послѣднязо времени съ перемѣннымъ успѣхомъ. То удавалось ей выпростать изъ вражьихъ цѣпей свои могучія руки и нечеловѣческимъ усиліемъ вырваться на свободу; то подъ напоромъ болѣе могущественнаго врага приходилось смириться и прозябать въ плѣну, въ порабощеніи. Никогда доселѣ не случалось ей достичь подлинной и всесторонней самостоятельности, совершенной независимости отъ сознаваемыхъ ею или безсознательно опредѣляющихъ ее вліяній иныхъ культурныхъ сферъ, обрѣсти спокойнаго, крайностями борьбы ненарушаемаго, устойчиваго существованія.

Но борьба эта, болѣе чѣмъ двухтысячелѣтняя, проходила и проходитъ для философіи недаромъ. Многому научилась изъ нея философія; многое въ ней познала. Она закалила въ ней свое оружіе; она укрѣпила въ ней свою вѣру въ самое себя; она воспитала въ себѣ способность критическаго отношенія не только къ своему врагу, но и къ себѣ самой. И вотъ, умудренная многовѣковымъ и всестороннимъ опытомъ, пережив-

шая и моменты самаго ужаснѣйшаго подавленія и моменты самаго заносчиваго величія, она, наконецъ, готова, повидимому, вступить на путь зрѣлаго культурнаго самоутвержденія. Но только для этого она должна свершить послѣдній шагъ: должна четко и принципіально отграничить себя отъ каждой изъ иныхъ основныхъ сферъ культуры: и отъ религіи, и отъ искусства, и отъ государства, и отъ науки. И подъ знакомъ свершенія такого шага стоитъ ближайшее философское будущее.

ФИЛОСОФІЯ И РЕЛИГІЯ.

Въ своемъ первомъ выступленіи философская мысль была совершенно подавлена религіознымъ устремленіемъ. Быть болѣе раціональной, болѣе наукообразной формулировкой смутныхъ миѳологическихъ вѣрованій суждено ей было судьбою на первыхъ порахъ ея юнаго существованія. Роль въ своемъ родѣ техническаго, служебнаго средства несла она, будучи обязана удовлетворять второстепенныя нужды религіозной жизни. Такъ было съ философскимъ мышленіемъ во всѣхъ древнихъ религіозныхъ міросозерцаніяхъ: и у евреевъ, и у египтянъ, и у индуссовъ, и у эллиновъ, и у германцевъ, и у славянъ. Удовольствоваться такимъ положеніемъ техническаго придатка философская мысль, разумѣется, не могла; и она воспользовалась первой же эпохой глубокаго религіознаго распада, чтобы стать на свои ноги и заявить о своей самостоятельности громкимъ голосомъ. Это случилось въ тотъ моментъ, когда ростъ духовнаго самосознанія показалъ античному міру недостаточность и несостоятельность примитивнаго миѳа, космогоніи, т.-е. въ моментъ становленія и сформированія древне-эллинской культуры. Философская мысль дала тогда рядъ собственныхъ концепцій, ученій и системъ.

Это первое самостоятельное выступленіе не смогло, однако, удержать за философіей завоеванныхъ позицій. Крахъ древне-эллинской культуры былъ одновременно и крахомъ греческой философіи; воспослѣдовавшее за нимъ религіозное обновленіе выразилось сейчасъ же въ повторномъ порабощеніи философскаго мышленія религіознымъ догмамъ въ такъ называемой христіанской философіи. И долговременно было это новое рабство, превратившее философскую мысль въ концѣ концовъ въ школьную, узко-схоластическую технику теологическихъ доказательствъ и тѣмъ лишившее ее всякой осмысленности, всякаго значенія. Только съ эпохой Возрожденія открылись для философіи снова горизонты самостоятельнаго существованія и наступилъ періодъ, хоть и постепеннаго, но ужъ зато безпрерывнаго и безповоротнаго освобо-

жденія отъ религіознаго засилія. Правда, и до XIX столѣтія и въ теченіе его религія не разъ безпокоила философію попытками такъ или иначе присвоить себѣ руководящую роль въ философскихъ дѣлахъ. Но несущественны и безуспѣшны были ея старанія. Вызвать новую эпоху религіозной философіи ей оказалось не подъ силу; и единственнымъ серьезнымъ отголоскомъ ея воздѣйствія на философскую мысль было не разъ за это время повторявшееся усиліе построить философскую систему на теистическомъ фундаментѣ, по существу своему означающее отступленіе религіознаго засилія по всѣмъ важнѣйшимъ позиціямъ. Неизбѣжность такого исхода исторической борьбы между философіей и религіей станетъ совершенно ясной, если посмотрѣть на ихъ взаимоотношенія съ систематической точки зрѣнія.

а) Философія и религія совершенно различны уже по той психической атмосферѣ, въ которой вращается каждая изъ нихъ. Эта разница фиксируется противопоставленіемъ психологическихъ понятій мышленія и вѣры. Правда, психическая жизнь человѣка не мозаическое издѣліе и не продуктъ механическаго сложенія отдѣльныхъ элементовъ воедино. Всякій моментъ психической жизни отражаетъ въ себѣ всю ее сполна, во всемъ разнообразіи ея основныхъ проявленій. Въ каждомъ моментѣ психическаго переживанія налицо всѣ стороны психической жизни, всѣ существенныя функціи ея и особенности. Такъ что въ каждомъ религіозномъ переживаніи неизбѣжно присутствуетъ моментъ мысли, а въ каждомъ мыслительномъ состояніи—моментъ вѣры. Но изъ этого еще совсѣмъ не слѣдуетъ того, что мышленіе и вѣра находятся въ глубокомъ сродствѣ или что одна изъ сторонъ этого противопоставленія есть только видоизмѣненіе другой. Ибо каждое переживаніе означаетъ собою господство только одной изъ основныхъ чертъ; при чемъ всѣ другія черты, хоть и присутствуютъ, играютъ роль аксессуарную, дополнительную. Такъ вѣра есть состояніе по существу своему эмоціонально-волевое, пользующееся мыслью лишь въ цѣляхъ своего проявленія вовнѣ. Наоборотъ, мышленіе есть психологическое понятіе, группирующее подъ собою состоянія исключительно интеллектуальныя, разумныя, познавательныя. Эти состоянія тоже, конечно, сопровождаются переживаніями эмоціонально-волевого характера, и даже спеціально эмоціонально-волевыми переживаніями вѣры; но послѣднія играютъ при этомъ роль простыхъ обертоновъ, помогающихъ мысли перейти во внѣшнее дѣйствіе или вообще фактически овладѣть въ данный моментъ всѣми жизненными обнаруженіями мыслящаго индивидуума. Психологически отношеніе между философіей и религіей сводится, стало-быть, къ обратно-пропорціональному сосуществованію въ каждомъ психическомъ переживаніи моментовъ

ителлектуальныхъ и эмоціонально-волевыхъ. Ни о какомъ примать вѣры надъ мышленіемъ или мышленія надъ вѣрой, значитъ, не должно быть и рѣчи.—Если же въ исторіи философіи, особенно въ давно прошедшія времена, часто наблюдаются попытки установить приматъ того или другого рода, то это происходитъ главнымъ образомъ потому, что въ сферу психологическихъ установленій переносится чрезвычайно двумысленный гносеологическій терминъ: познаніе, одинаково отягощенный и крайне-интеллектуалистическимъ и крайне-религіознымъ истолкованіемъ. Въ первомъ случаѣ вѣра выдается за особый видъ познанія, во второмъ—познаніе разсматривается, какъ особый видъ вѣры, чѣмъ и нарушается истинная психологическая природа этихъ равноправныхъ функцій душевной жизни человѣка. При этомъ, такое нарушеніе, простительное въ давнія смутныя времена, совершенно непростительно въ устахъ современныхъ представителей этихъ крайностей, передъ своими глазами имѣющихъ такое безконечное множество психологическихъ изслѣдованій, вполнѣ ясно устанавливающихъ подлинную природу психической жизни.

б) Еще глубже различіе между философіей и религіей въ гносеологическомъ отношеніи, запечатлѣвающееся въ противопоставленіи понятій разума и вѣры. Своимъ исходнымъ пунктомъ религія всегда береть сверхъестественную данность Слова Божія, Предписаній съ Неба, чудеснымъ образомъ объявляющихся въ душѣ человѣка. Она отправляется, значитъ, отъ совокупности такихъ понятій, которыя по своему содержанію являются простой словесно-интеллектуальной трансскрипціей чисто эмоціонально-волевыхъ переживаній вѣры. Наоборотъ, философія исходитъ изъ основоположеній, добытыхъ путемъ долгаго размышленія, долгихъ поисковъ, анализовъ, углубленій и критики. Это различіе нъ исходѣ тѣсно связано съ различіемъ въ критеріи объективной истинвости. Исходя изъ данности Слова Божія, религія видитъ въ эмоціонально-волевомъ содержаніи этого Слова, въ необъяснимыхъ, непостижимыхъ по своей чудесности перво-фактахъ Божественнаго обнаруженія высшее мѣрило всякой достовѣрности, всякой необходимости, и опираетъ на него всѣ остальныя свои познанія, построенія и утвержденія. Философія требуетъ какъ разъ обратнаго: основнымъ критеріемъ истинности она считаетъ то, что наиболѣе свободно отъ чудесности, загадочности, эмоціонально-волевой произвольности. Разумъ долженъ въ себѣ самомъ найти то, что сможетъ гарантировать и утвердить его дѣйствія, въ себѣ самомъ открыть первооснову охватываемаго имъ Сущаго. Передъ извнѣ-чудесно-даннымъ и принципіально-непостижимымъ онъ нѣмъ, тупъ, безпомощенъ и обреченъ на постепенное отмираніе.—Если

однако, существуетъ мнѣніе, сближающее гносеологически философію и религію на томъ основаніи, будто обѣ онѣ исходятъ изъ даннаго, будто обѣ должны признать изначальную загадочность Сущаго, то причиной тому является двусмысленность слова: Данное. Данность можетъ быть конститутивной, принципіально — изначальной, основополагательной. Такова она въ религіи, въ религіозныхъ спекуляціяхъ, въ Символѣ Вѣры. Но данность можетъ быть и только предварительной, наводящей, пропедевтической. Такова она въ философіи, въ сферѣ разумнаго сознанія Сущаго. Здѣсь она играетъ роль внѣшняго отправнаго пункта, который надлежитъ еще обдумать, объяснить, привести къ его основаніямъ. Основныя философскія истины никогда не даются непосредственно; онѣ достигаются всегда лишь послѣ длительнаго, мучительнаго пути нечеловѣческихъ усилій. Данной философски бываетъ только проблема, только задача, только загадка,—съ тѣмъ, чтобы она была разрѣшена и тѣмъ объяснена изъ подлинныхъ критеріевъ разума. Другими словами, нужно дѣлать строгое различіе между данностью субъективной и данностью объективной. Религія признаетъ объективной субъективную данность. Философія—и въ этомъ ея гносеологическая сущность—отвергаетъ такой Misch-masch. Данность субъективная представляется ей данностью исходной, но неискомой; данность объективная есть для нея данность искомая, но неисходная. И это слѣдовало бы помнить особенно тѣмъ современнымъ философамъ, которые, оставаясь на чисто-философской почвѣ и совсѣмъ не стремясь подчинить философію религіи, тѣмъ не менѣе проповѣдуютъ дативизъ и интуитивизмъ, чѣмъ и объективируютъ самое что ни на есть субъективное.

в) Столь же различны философія и религія методологически. Религія догматична во всѣхъ своихъ проявленіяхъ. Въ молитвѣ ли или богослуженіи, въ вѣроученіи или въ объясненіи Сущаго,—повсюду она обнаруживаетъ одинъ и тотъ же догматизирующій жестъ. Сомнѣній, разсужденій, вопросовъ, она по существу своему не терпитъ. Молчи, вѣруй, молись, повинуйся,—вотъ ея основныя требованія. Помни о своемъ ничтожествѣ и о величіи Бога; помни, что пути Божьи неисповѣдимы; помни, что умъ твой прожженъ грѣхомъ и безсиленъ постигнуть тайны Божьи,—вотъ что говоритъ она каждому, кто пытается «мудрствовать лукаво». Безъ колебанія кладетъ она въ основаніе свое рядъ догмъ, принимаемыхъ чисто-эмоціонально и утверждаемыхъ чисто-волевымъ образомъ. Пусть тѣ догмы оглашаютъ чудеса, загадки, непонятное. Это—Слово Божіе, значитъ высшая истина и справедливость. Совсѣмъ противно этому методологическое поведеніе философіи. Непосредственное недовѣріе ко всякому утвержденію дѣлаетъ она своимъ основнымъ ме-

тодомъ. Всякая догма, всякое положеніе, всякій постулатъ, всякое сужденіе, всякое переживаніе, всякая мысль должны быть взяты сначала, какъ проблемы, затѣмъ обмыслены, проанализированы, приведены къ своимъ истокамъ или признаны сами истоками. Тогда на мѣсто религіозной произвольности становится философская необходимость. Тогда догматическая безпросвѣтность смѣняется критической ясностью и понятностью. Тогда произвольный деспотизмъ чувствъ и воли отступаетъ передъ подлинной свободой мыслящаго духа. Однимъ словомъ, основной и первоначальный методъ религіи—догматизирующій, чувственно-интуитивизирующій, индивидуализирующій; тогда какъ основной методъ философіи—критизирующій, раціонализирующій и генерализирующій.—Если, однако, существуетъ взглядъ, сродняющій философію и религію другъ съ другомъ на томъ основаніи, будто обѣ онѣ одинаково предполагаютъ истоки, а истоки эти можно только утверждать догматически,—безпредпосылочной-де спекуляціи вообще не можетъ быть,—то въ этомъ виновата двусмысленность понятія предпосылки. Предпосылаться можетъ, во-первыхъ, все то, что принимается безъ дальнѣйшихъ разсужденій на вѣру; напр., Символъ Вѣры въ христіанской религіи и философіи, или данность ощущеній у сенсуалистовъ, или данность переживаній у современныхъ импрессіонистовъ. Такихъ предпосылокъ философія не хочетъ; и, если она пользуется ими, то только потому, что не созрѣла еще въ своей методологической особенности. Но предпосылаемы могутъ быть, во-вторыхъ, и такія утвержденія, цѣнность, значеніе и первичность коихъ предварительно провѣрена, засвидѣтельствована аналитически, закрѣплена критически. Такая предпосылочность—идеалъ философіи. И врядъ ли кто больше постарался въ этомъ направленіи, чѣмъ Кантъ и его новѣйшіе послѣдователи. О совершенствѣ ихъ построеній говорить, конечно, не приходится и въ этомъ отношеніи. Но отсюда совсѣмъ еще не вытекаетъ принципіальной невозможности безпредпосылочной философіи вообще. Это бы слѣдовало помнить тѣмъ философамъ, которые, подмѣчая у Канта и неокантіанцевъ нѣкоторое дѣйствительное несоотвѣтствіе между адогматическими требованіями и все же догматическимъ ихъ выполненіемъ, отвергаютъ безосновательно самую возможность принципіальнаго адогматизма и строятъ свои теоріи уже завѣдомо догматически [1]).

г) Трудно не замѣтить того, насколько различны непосредственныя цѣли религіи и философіи. Религія хочетъ привести человѣка въ опре-

[1]) См. Volkelt: Im. Kant's Erkenntnisstheorie (1879) s. 87 ff.; Лосскій: Обоснованіе интуитивизма² (1908) стр. 99 с. с. Въ противовѣсъ см. Vaihinger: Die Philosophie des Als ob (1911) s. 613—733, особенно s. 722 ff.

дѣленное эмоціонально-волевое настроеніе, подготовляющее его къ принятію великой милости Божьей, грядущаго царства Небеснаго; другими словами, религія есть попытка установленія должныхъ отношеній человѣка къ Богу. Вполнѣ естественно, что она выражается не столько въ положеніяхъ теоретическаго характера, сколько въ предписаніяхъ, совѣтахъ и повелѣніяхъ практическаго содержанія. Правда, всякую религію сопровождаетъ опредѣленная концепція міра, человѣка, жизни. Но не она играетъ здѣсь центральную роль. Сосредоточіемъ служитъ культъ, богослуженіе, т.-е. общеніе съ Богомъ, подготовленіе себя къ Великому Свиданію, процессъ молитвы и умилостивленія, или же наконецъ, процессъ внутренняго раскаянія и перевоплощенія. Философія стремится къ совершенно иной цѣли. Вникнуть критически, разумно въ Сущее, опознать его подлинную природу, выявить ее цѣликомъ и во всѣхъ особенностяхъ—вотъ что составляетъ ея непосредственную задачу. О практикѣ, объ установленіи жизненныхъ отношеній, о будущей жизни и т. д., она совсѣмъ не думаетъ. Правда, среди ея проблемъ есть проблемы, относящіяся непосредственно къ практикѣ, даже къ отправленіямъ религіознаго культа. Но ко всему этому философія подходитъ, все же, чисто-теоретически; лишь съ вопросомъ о томъ, какъ понимать это, а не съ вопросомъ о томъ, какъ нужно дѣйствовать.—Если, тѣмъ не менѣе, философія сближается и въ этомъ случаѣ съ религіей на томъ основаніи, будто она тоже въ концѣ концовъ имѣетъ въ виду практику и должна быть, по преимуществу, философіей жизни и дѣйствія или философіей міросозерцательной, то отвѣтственность за такое смѣшеніе областей должно нести на себѣ двусмысленное понятіе дѣятельности. Что философское мышленіе дѣйственно,—это фактъ несомнѣнный, ибо всякое психическое состояніе характеризуется чертами дѣйственно-волевыми. Но, что философія есть философія дѣйствія и практики,—это уже существенно невѣрно; ибо своей цѣлью философія имѣетъ содержаніе познанія, а не волевыя упражненія. Зато религія дѣйственна въ обоихъ смыслахъ: и какъ психическое переживаніе, и какъ особаго рода волевой опытъ. И это слѣдовало бы помнить всѣмъ тѣмъ философамъ, которые нынѣ съ такимъ увлеченіемъ взялись за построеніе всевозможныхъ философій жизни, дѣйствія и т. д., распахивая тѣмъ настежъ двери религіозному засилію; а въ равной мѣрѣ и тѣмъ изъ нихъ, которые, уступая малодушно передъ модой времени, слишкомъ подчеркиваютъ міросозерцательную, практическую сторону философскихъ спекуляцій.

д) Не менѣе ясно, наконецъ, различіе философіи и религіи по ихъ предмету. Всякая религія имѣетъ своимъ непосредственнымъ предметомъ Бога, Бога Живаго, личнаго, человѣкоподобнаго. Только такому

Богу хочетъ служить она, только отъ такого Бога ждетъ помощи, спасенія и райскаго благополучія. При этомъ безразлично, будетъ ли то Богъ единоличный, троичный или множественный; тѣлесный, тѣлесно-духовный или только духовный. Важно, въ сущности, лишь то, что во всѣхъ своихъ историческихъ формахъ и видоизмѣненіяхъ онъ глубоко-вещенъ, конкретенъ, чувственъ. Даже въ самыхъ утонченныхъ религіозныхъ культахъ—христіанскихъ—Онъ предстоитъ человѣку, какъ Высшій Сверхприродный Человѣкъ, какъ нѣкоторая пространственно и временно опредѣленная, дѣйственная данность. И милостей отъ него ждетъ душа вѣрующаго совершенно конкретныхъ, осязательныхъ, подъ внѣшней сверхъестественностью своей чисто-земныхъ, эвдаймонистическихъ. Все это указываетъ на то, что предметомъ религіи является всегда идолъ, что религіозное служеніе есть идолопоклонничество, что вѣрующій есть и остается всегда идолопочитателемъ. Религіозность означаетъ собою, стало-быть, плѣненіе вещью, непосредственно-даннымъ явленіемъ. Болѣе, чѣмъ какая-либо другая сфера, очерчена она по своей сущности кругомъ субъективизма и человѣческаго произвола; болѣе, чѣмъ какое-либо другое проявленіе человѣческаго духа, несетъ на себѣ печать чисто—человѣческаго противопоставленія себѣ чего-то иного и внѣшняго и не менѣе произвольнаго перенесенія на это чуждое что-то самыхъ лучшихъ и возвышенныхъ чертъ человѣчности. Однимъ словомъ, она представляетъ собою типичнѣйшее выраженіе языческаго отношенія къ міру и жизни. Совсѣмъ инымъ предметомъ плѣнена философія. Мимо всѣхъ явленій, субъективистическихъ проэкцій вовнѣ и эвдаймонистическихъ вожделѣній идетъ она, чтобы постигнуть Сущее такъ, какъ оно есть во всемъ множественномъ цѣломъ его частей и особенностей. Предметъ философіи, стало-быть, гораздо обширнѣе, такъ сказать, многочисленнѣе предмета религіи; этотъ послѣдній можетъ быть только однимъ изъ объектовъ философскаго размышленія, направляющагося столько же на Бога, сколько и на Прекрасное, Нравственное и Существующее. Религія неизбѣжно провинціальна, философія необходимымъ образомъ универсалистична. Но этимъ, конечно, различіе ихъ далеко еще не исчерпывается. Въ сущности философія совсѣмъ не имѣетъ въ числѣ своихъ частичныхъ предметовъ Бога. Будучи предопредѣлена къ подлинному постиженію существа Сущаго, она прежде всего отвергаетъ во всѣхъ сферахъ своихъ приблизительныя, человѣчностью и субъективизмомъ прожженыя представленія и концепціи. Отправляясь пропедевтически между прочимъ отъ исторически-данной и по природѣ своей идолопоклонической религіозности, она ищетъ при этомъ путемъ критики и анализа того, что скрывается за произвольными образами религіознаго пред-

ставленія, выщелушиваетъ, такъ сказать, драгоцѣнное зерно изъ случайно облѣпившей его и скрывающей шелухи, и въ результатѣ приходитъ къ установленію особой и независимой отъ другихъ сферъ сферы Святости, запечатлѣнной примитивностью и на ни что иное несводимой категоріальностью. Это—Святость безъ Бога, внѣ языческихъ фантазій вѣрующаго человѣка, независимо отъ иныхъ категоріальныхъ примитивовъ Сущаго, въ частности—отъ Бытія.—Если, тѣмъ не менѣе, философія и религія часто отожествляются по ихъ предмету, то въ этомъ виновата главнымъ образомъ двусмысленная неустойчивость понятія предмета, означающаго собою одинаково и предварительную данность матерьяла и критически-добытую наличность подлиннаго объекта. Только благодаря ей возможно отнесеніе чертъ чистой Святости ко внѣшне-данному, вещному Богу, т.-е. только благодаря ей возможно искажающая ихъ языческая интерполяція Святого въ Бытіе. И, наоборотъ, только ею создается возможность привнесенія въ сферу Светости чертъ и моментовъ, присущихъ принципіально только Бытію. Въ дѣйствительности «предметъ» религіи—Богъ—является для философіи всего лишь внѣшнимъ отправнымъ пунктомъ ея критическихъ поисковъ своего собственнаго предмета, а сфера религіозности вообще представляетъ собою только тотъ резервуаръ, изъ котораго она почерпается необработаннымъ матерьяломъ. Тамъ, гдѣ начинается философія, религіозное творчество уже кончилось; тамъ есть только историческій фактъ религіи, съ которымъ философія связана не систематически, а историко-психологически. И это слѣдовало бы помнить особенно современнымъ проповѣдникамъ такъ называемой «религіозной философіи», своей проповѣдью лишь споспѣшествующихъ господству языческой хаотичности и фантастичности надъ просвѣщеннымъ философскимъ мышленіемъ.

ФИЛОСОФІЯ И ИСКУССТВО.

Хоть искусство и столь же древне по своему культурному самоутвержденію, какъ религія—если даже не древнѣе ея,—по силѣ своего вліянія на философское творчество, по размѣрамъ порабощенія этого послѣдняго своему игу, оно, все же, не можетъ равняться съ нею. Въ то время, какъ философія и религія существуютъ, скорѣе, послѣдовательно, чѣмъ одновременно, то угнетая другъ друга, то торжествуя на полѣ битвы надъ неудачливымъ врагомъ, философія и искусство почти всегда сосуществуютъ, болѣе того, дѣлятъ обычно по-братски общій культурный подъемъ силъ. Вѣкъ Перикла, Эпоха Ренесанса,—тому лучшее доказательство. Разумѣется, существуютъ и уклоненія. Но и они не свидѣтель-

ствуютъ серьезно противъ мирнаго сосуществованія философіи и искусства, ибо никогда не играютъ исторически значительной роли. Прямой враждебности и борьбы между философіей и искусствомъ исторія не вѣдаетъ. Этимъ и объясняется, вѣроятно, то, что философія никогда не переживала чисто-эстетической эпохи, никогда не знала дѣйствительнаго порабощенія своей сферы интересамъ искусства.

Изъ этого не слѣдуетъ, однако, того, что среди безконечно многообразныхъ явленій философской мысли нѣтъ такихъ, которыя носятъ на себѣ отпечатокъ господства эстетическихъ идей. Эстетизмъ въ философіи совсѣмъ нерѣдокъ. Его можно встрѣтить на протяженіи всей исторіи философіи. Только его проявленія почти всегда индивидуальны, единичны, отрывочны, почти никогда не носятъ массоваго характера, не получаютъ эпохальнаго значенія. Характерно вмѣстѣ съ тѣмъ, что выступаетъ онъ зачастую рука объ руку съ мистицизмомъ, предвѣщая такимъ образомъ приближеніе упадка философской мысли и засилія религіозныхъ догмъ. Лучшими примѣрами въ этомъ отношеніи могутъ служить: система Плотина, концепціи нѣмецкихъ романтиковъ, особенно Шеллинга, являющагося типичнѣйшимъ философскимъ выразителемъ этого теченія, и философское міропониманіе Эмерсона. Относительно романтизма можно даже сказать, что эстетизмъ имѣлъ въ лицѣ его недолговременную философскую эпоху. Нынѣ яркимъ выраженіемъ чистаго эстетизма служитъ философская система Бенедетто Кроче, а, какъ примѣръ мистицизированнаго эстетизма, можетъ быть указано міросозерцаніе Андрея Бѣлаго. Отъ упрековъ въ эстетизмѣ не могутъ, затѣмъ, уберечься и воззрѣнія Канта, вѣнчающаго сферы теоретической и практической философіи объединяющею ихъ сферой эстетики и тѣмъ какъ-бы подчеркивающаго философское превосходство Прекраснаго надъ Бытіемъ и Справедливостью. И то же самое приходится сказать о философскихъ ученіяхъ Лотце, Соловьева и нѣкоторыхъ современныхъ неокантіанцевъ. Рѣдко захватывая всю сферу философскаго творчества, эстетизмъ зато чаще проявляется частично въ подведеніи подъ эстетическое начало только нѣкоторыхъ провинцій философіи. Тутъ примѣрны, съ одной стороны, системы Фриса и Гербарта, эстетизирующія этику, а съ другой—опять таки концепціи Шеллинга и А. Бѣлаго, въ формѣ религіознаго символизма порабощающія религіозный смыслъ игу эстетической формы. Но и логика тоже не всегда бываетъ обезопашена отъ вліянія со стороны эстетическихъ понятій. Достаточно указать на то, что такой классическій представитель ея, какъ Зигвартъ, видитъ въ ней искусство мысли, продолжая въ этомъ отношеніи то извращеніе логической сущности мышленія, которое по своему происхожденію

восходитъ къ греческой софистикѣ, съ силой выражается, затѣмъ, въ нѣкоторыхъ схоластическихъ ученіяхъ, въ XIX же вѣкѣ выдвигается, съ одной стороны, Бенеке, съ другой—Ницше,—и будучи въ свою очередь продолжаемъ въ томъ же направленіи представителями такъ называемаго прагматизма [1]).

Какъ и религіозное засиліе надъ философской мыслью, эстетизмъ являетъ собою тенденцію совершенно недопустимую. Философія глубоко отлична и принципіально отграждена отъ сферы искусства. Это явствуетъ уже изъ того, насколько рѣдки и безсильны попытки эстетизма исторически. Съ полной же очевидностью недопустимость его можетъ быть обнаружена лишь систематическимъ разсмотрѣніемъ.

а) И, прежде всего, философія и искусство вращаются въ совершенно разнородной психической средѣ; свое выраженіе эта разнородность находитъ въ основномъ различіи психологическихъ понятій мышленія и фантазіи. Въ противоположность мышленію фантазія есть своеобразное эмоціонально-волевое устремленіе психическихъ переживаній: фантазировать значитъ творить въ представленіи, преображать старыя представленія въ новыя. Само собою разумѣется, что мышленіе не можетъ обойтись въ своемъ поступательномъ движеніи безъ помощи такой душевной функціи; иначе оно остановилось бы и погибло. Волевое усиліе постоянно наличное въ мышленіи, выражается какъ разъ въ актѣ интеллектуальнаго фантазированія. Но этимъ мышленіе нисколько не лишается своей самостоятельности, ибо попрежнему главенствуетъ въ атмосферѣ интеллектуальной жизни надъ фантазіей, какъ основной тонъ надъ обертономъ, или какъ рабочій надъ его орудіемъ. Равнымъ образомъ и фантазія во всякомъ состояніи своемъ такъ или иначе пользуется интеллектуальной функціей сознанія, а при символическомъ творчествѣ надѣляетъ ее даже въ высшей степени существенной ролью; чѣмъ, однако, нисколько не нарушается ея собственная самостоятельность, ибо психическое руководительство сохраняется при этомъ за нею. Все различіе основывается здѣсь, стало-быть, на томъ, что въ первомъ случаѣ акцентуирована ителлектуальная функція, а во второмъ—творческая. Позабывая это фактическое положеніе дѣлъ, эстетизмъ совершенно произвольно превращаетъ мышленіе въ разновидность (одну изъ важнѣйшихъ) фантазіи. Взять въ примѣръ хотя бы одного изъ безсознательныхъ его провозвѣстниковъ, I. Г. Фихте. Все зданіе наукоученія, т.-е. вся сфера интеллектуальной жизни, стоитъ у него на фундаментѣ саморазвиваю-

[1]) Логическій эстетизмъ доведенъ до крайности въ книгѣ Vaihinger'a: Die Philosophie des Als ob (1911), утверждающей чистѣйшій фикціонизмъ познанія.

щейся силы воображенія. То, что у Канта играетъ еще роль «слѣпой силы», помогающей мышленію реализировать свою функцію[1]), пріобрѣтаетъ у Фихте значеніе самодовлѣющей и зрячей силы, заполоняющей собою все содержаніе разумнаго мышленія[2]). Такая психологія мышленія (въ частности философскаго) нисколько не лучше и не правильнѣй предшествовавшей ей психологіи ассоціаціонизма, все сводившей на механическія комбинаціи ощущеній и представленій.—Если, на дѣлѣ, многія философствованія все же психологически проникнуты эстетическими мотивами, а еще болѣе многочисленныя ими затронуты, то этимъ только констатируется печальная туманность и неустойчивость психологическаго термина: творчество, которая совершенно непростительна въ устахъ современныхъ философовъ, передъ собою имѣющихъ такое обиліе уже достаточно точныхъ (въ сферѣ даннаго вопроса) психологическихъ изслѣдованій[3]).

б) Точно такъ же различны философія и искусство методологически. Ибо, прямо въ противоположность философіи, искусство обнаруживается въ жизни крайне-догматическимъ образомъ. За свой исходный пунктъ и одновременно за своей послѣдній критерій оно беретъ опредѣленныя формы Прекраснаго, впервые открывающіяся генію непосредственно въ моментъ творческаго напряженія. Эти формы—какъ бы Послѣдняя Послѣднихъ. Отъ нихъ идетъ все въ искусствѣ и къ нимъ же приходитъ. Ихъ остается только признать въ ихъ возвышенной и непостижимой чудесности, чтобы затѣмъ руководствоваться ими, какъ высшей и безаппеляціонной инстанціей и въ дѣлахъ художественнаго творчества и въ дѣлахъ художественнаго переживанія. Сомнѣваться въ нихъ и обосновывать ихъ нельзя, ибо нѣкакъ. Художественная критика, по существу дѣла, имѣетъ только техническое значеніе, можетъ касаться лишь реализаціи идеальныхъ формъ, признавая ее удачной или неудавшейся и тѣмъ отмѣчая творческій актъ или художественное сопереживаніе, какъ адекватные или неадекватные.—Если, тѣмъ не менѣе, иногда сближаютъ философію съ искусствомъ методологически, а вслѣд-

[1]) См. Kritik der r. Vernunft B. 103. ср. также B. 151 f., A. 123 ff., и въ Reflexionen zur Kritik der reinen Vernunft (hersg von Erdmann 11. 1884) № 606.

[2]) См. Sämtl Werke Bd. I s. 215 ff. ср. также Hegel: Samtl. Werke I s. 22 f., 24 f., 33, 42, 45 f.

[3]) Еще явственнѣе различіе между философіей и искусствомъ, по ихъ психологической атмосферѣ, если за психологическую характеристику искусства взять не функцію фантазіи, а функцію вчувствованія (Липпсъ) или функцію экспрессіи (Кроче). Философскій эстетизмъ выражается тогда психологически либо въ эмоціонализаціи мышленія, либо въ приведеніи его къ акту его словесной или какой-либо другой экстеріоризаціи.

ствіе этого и гносеологически, то въ этомъ виновато недостаточно ясное представленіе о сущности разумнаго познанія, за послѣднее столѣтіе безповоротно признаннаго въ его ультра-адогматическомъ значеніи. Критика началъ и повсемѣстное обоснованіе—вотъ двѣ характернѣйшихъ гносеологически-методологическихъ черты философскаго мышленія, которыхъ лишены одинаково и художественное творчество и художественное наслажденіе. И объ этомъ слѣдовало бы помнить современнымъ представителямъ какъ символизма, такъ и экспрессіонизма.

в) Совершенно очевидно различіе философіи и искусства по ихъ цѣли и по ихъ предмету. Въ противовѣсъ теоретическому уклону философскаго мышленія, искусство имѣетъ въ виду практику, даже болѣе того,—технику художественнаго творчества и переживанія. Его основная цѣль—осуществленіе Прекраснаго въ линіи, мраморѣ, краскѣ звукѣ, словѣ, движеніи. Равнымъ образомъ, вещностью, внѣшней являемостью, конкретной матерьяльностью запечатлѣнъ предметъ искусства. Оно вѣдаетъ Прекрасное лишь во плоти, лишь въ пространственно-временной опредѣленности, лишь въ его феноменалистическомъ противостояніи творящему или воспринимающему его субъекту. Это—либо идеализированная природа, либо идеализированный человѣкъ, либо идеализированная внутренняя жизнь личности и общества; однимъ словомъ, предметъ искусства—идеализированное бытіе, красота въ одеждахъ существующихъ вещей. Въ отличіе отъ этого предметъ философіи гораздо обширнѣе: кромѣ Красоты и Бытія философія интересуется еще Святымъ и Справедливымъ. Но мало того! И въ самой Красотѣ ей дорога не вещественная выявленность, не феноменалистическая пространственно-временная проэцированность, а подлинная сущность Прекраснаго. Она отвергаетъ и здѣсь феноменалистическое вліяніе субъективизма, и въ этомъ случаѣ протестуетъ противъ извращенія Сущаго въ лицѣ Прекраснаго чуждыми ему и неадекватными чертами Бытія, и ищетъ Красоту такою, какова она есть, т.-е. Красоту внѣ мрамора, внѣ линіи, внѣ краски, внѣ слова, внѣ звука, внѣ движенія, а не такою, какой она кажется въ вещахъ человѣку. Потому многообразіе матеріальныхъ произведеній искусства, представляющихъ собою непосредственный его предметъ, является для философіи только однимъ изъ случайныхъ исторически ей данныхъ исходныхъ пунктовъ, совсѣмъ не однимъ изъ ея дѣйствительныхъ предметовъ. Отправляясь отъ культурно-исторической данности искусства, философія стремится путемъ разумной критики выявить изъ этого матерьяла подлинныя основныя черты Прекраснаго, освободить его отъ Бытія и Человѣка. Тамъ, стало-быть, гдѣ начинается философія Прекраснаго, искусства, какъ такового, уже нѣтъ; тамъ есть лишь фактъ такъ назы-

ваемыхъ художественныхъ произведеній, обладающихъ для философіи не систематическимъ, а только историко-психологическимъ значеніемъ.— Если же, несмотря на все это, иногда допускается совершенное или частичное совпаденіе сферъ философіи и искусства, то въ этомъ виновато либо нежеланіе, либо неумѣніе, различать между техникой и теоріей, предварительнымъ матерьяломъ и дѣйствительнымъ предметомъ.

ФИЛОСОФІЯ И ГОСУДАРСТВО.

Государство очень древняго происхожденія. Когда люди осознали, что каждый изъ нихъ есть для себя Я, а для другихъ Ты, и что многіе ты суть Они, государство уже существовало; ибо самимъ фактомъ этого сознанія былъ уже данъ рядъ основныхъ устоевъ общественной организаціи и примитивно-правового существованія. И вполнѣ понятно, что философія, при своемъ возникновеніи встрѣтившая въ лицѣ этого послѣдняго уже вполнѣ сложившееся образованіе, предопредѣлена была изначально къ тому, чтобы подчиняться вліянію государственнаго строя, заимствовать черты, присущія только ему и ей внутренно чуждыя. Впрочемъ, подобно искусству и государство не было въ состояніи своими силами хотя бы разъ за всю исторію философіи создать продолжительной эпохи своего положительнаго господства надъ философской мыслью. Зато безмѣрно часты случаи временнаго и фрагментарнаго его вліянія на нее. Достаточно вспомнить эпикурейцевъ, римскихъ стоиковъ, соціальную философію Патристики, государственный мотивъ въ религіозной философіи Католицизма и Православія, философскую доктрину Гоббеса, соціальную философію Жанъ-Жака-Руссо, соціально-философскія концепціи Сенъ-Симона, физіократовъ, Штирнера, Ницше, Маркса, Лаврова. Повсюду, при этомъ, въ центрѣ философскаго вниманія стоитъ человѣкъ, какъ соціальная единица, какъ слагаемое общественной суммы, какъ элементъ государственной организаціи; повсюду философское мышленіе подчинено чисто-соціальнымъ, государственнымъ мотивамъ и интересамъ.

Этой грубой формой подавленія государствомъ философскаго творчества еще не исчерпывается, однако, сфера возможныхъ его вліяній на философію. Существуетъ утонченная, внутренняя форма вліянія, которая сказывается въ акцентуаціи нравственныхъ проблемъ философіи и въ теоретическомъ подчиненіи имъ всего остального содержанія философской мысли. Случаи такой этизаціи болѣе чѣмъ часты на всемъ протяженіи исторіи философіи. И первымъ по времени примѣромъ такого этическаго засилія является философская проповѣдь Сократа, все ставящая въ зависимость отъ основного понятія должнаго и

справедливаго, все сводящая въ конечномъ счетѣ къ вопросу объ основныхъ обязанностяхъ человѣка по отношенію къ Богу, обществу и себѣ, какъ его члену. Еще болѣе характернымъ примѣромъ той же самой этизаціи служитъ система Фихте, теоретически опирающая всю философію на практическое дѣяніе, на изначально-свободное дѣйствованіе духа. Къ тому же типу принадлежатъ этизирующія философію системы: Вундта, Бергсона, Ройса, Лопатина. Самой же тонкой формаціей этого направленія философской мысли является современная философія цѣнностей, стремящаяся устранить связанный со всѣми другими формами этизма субъективизмъ и дать чисто-объективистическое изложеніе Сущаго, какъ совокупности цѣнностныхъ сферъ.

Разумѣется, только это утонченное вліяніе со стороны государственной сферы представляетъ для философіи дѣйствительную опасность, ибо оно выражаетъ собою столь естественное и потому столь могущественное стремленіе человѣческой души выдвигать въ жизни на первый планъ практику и подчинять ей безповоротно теорію. Насколько трудно человѣческому уму освободить себя отъ этого влеченія, видно хотя бы ужъ изъ того, какъ малочисленны тѣ философы, которымъ суждено было нанести ему смертельный ударъ. О томъ же свидѣтельствуетъ и возникновеніе на рубежѣ XX вѣка такого грубаго, философски-недопустимаго теченія мысли, какъ прагматизмъ. Только скрупулезный и безпощадно-прямолинейный систематическій анализъ въ состояніи, успѣшно противоборствуя этому почти-что инстинктивному влеченію, возстановить теорію въ ея дѣйствительныхъ правахъ. И это—задача современнаго философскаго момента, всѣмъ предыдущимъ развитіемъ философской мысли подготовленнаго къ окончательному преодолѣнію всякаго этизма.

а) Въ противоположность философіи и подобно религіи и искусству, государство живетъ психологически въ атмосферѣ эмоціонально-волевой; оно представляетъ собою волеизліяніе на почвѣ опредѣленнаго эмоціональнаго основанія; оно есть организованная и организующая волевая дѣйственность лицъ и образуемыхъ ими учрежденій, связанныхъ одной и той же эмоціей, однимъ и тѣмъ же хотѣніемъ. Если этого эмоціональнаго согласія нѣтъ, то внутренно нарушается и волеизліяніе, а государственность теряетъ свой психическій raison d'etre. Будучи явленіемъ эмоціонально-волевымъ государство включаетъ, конечно, въ свой психологическій составъ и моменты мышленія. Но они играютъ при этомъ роль только служебную, роль орудій, способовъ, инструментовъ. Размышляя, умственно-взвѣшивая, анализируя, ассоціируя и синтезируя, человѣкъ, какъ элементъ государственнаго существованія, помогаетъ себѣ дѣйствовать цѣлесообразно, не ослѣпляться непосред-

ственнымъ воздѣйствіемъ чувствъ, не руководствоваться минутными впечатлѣніями, систематизировать свои усилія. Практика пользуетъ здѣсь теорію въ своихъ собственныхъ интересахъ и руководитъ теоріей, какъ ей вздумается.—Если, несмотря на это, области философіи и государства подвергаются постоянному смѣшенію, то это главнымъ образомъ объясняется неясностью и двусмысленностью понятія дѣйствія, актуальности. Придавая ему обычно метафизическій характеръ, дѣлая изъ него субстанціальную сущность всей психической жизни, его безъ труда переносятъ на мышленіе; чѣмъ и превращаютъ это послѣднее въ своеобразное дѣйственное проявленіе души. Между тѣмъ, хоть дѣйственность и присутствуетъ повсюду въ психической жизни, являясь однимъ изъ четырехъ основныхъ ея моментовъ, въ томъ числѣ и въ мышленіи,—это еще не ставитъ знака равенства между мыслью и дѣйствіемъ. Мысль дѣйственна, но не видъ дѣйственности. Какъ и наоборотъ, дѣйственность можетъ быть мысленна, но не есть мысль. Это слѣдовало бы помнить особенно всѣмъ тѣмъ философамъ, которые въ послѣднее время, все утончая и утончая волюнтаристическое пониманіе психики, выявляютъ господство волевого момента въ формѣ метафизическаго гипостаза абсолютныхъ цѣнностей, нарушая тѣмъ истинную природу какъ психической жизни вообще, такъ и философскаго мышленія въ частности.

б) Глубоко различны философія и государство методически. Въ противоположность философскому критицизму, государственность насквозь проникнута догматизмомъ, догматическимъ утвержденіемъ своихъ законовъ, уставовъ, учрежденій и организацій. Она полагаетъ въ основаніе свое рядъ незыблемыхъ соціальныхъ нормъ, передъ которыми не можетъ не приклониться въ своемъ волеизліяніи каждый изъ членовъ общества, и которыя онъ долженъ эмоціонально переживать, какъ обязательныя и несокрушимыя. Эти нормы служатъ единственнымъ исходнымъ пунктомъ государственной жизни. Все остальное вытекаетъ изъ нихъ, служитъ ихъ слѣдствіемъ, зависитъ отъ ихъ изначальной данности. Въ нихъ заключается основная жизненная сила государственности. И вмѣстѣ съ тѣмъ въ нихъ же видитъ она высшій критерій и высшее мѣрило всѣхъ своихъ дѣйствій. Если падаетъ основной законъ государства, все его существованіе трепещетъ, колеблется и переживаетъ предсмертную агонію. И, наоборотъ, государство цвѣтетъ и развивается, ежели законъ этотъ властно данъ, послушно принятъ и безпрекословно почитается. Критиковать можно лишь проведеніе въ жизнь, реализацію его первоначалъ. Сама же государственность есть безаппеляціонное самоутвержденіе воли. Слушайся, повинуйся, сообразуйся съ закономъ, выполняй его предписанія,—тогда будешь счастливъ, честенъ, безо-

пасенъ и живъ,—вотъ что говоритъ она, вотъ ея основныя требованія.— Если же, несмотря на это, нерѣдко наблюдается методическое смѣшеніе сферъ философіи и государства, то въ этомъ повинна двусмысленность понятій должнаго, нормы, закона, которыя имѣютъ несомнѣнное нравственно-государственное происхожденіе, исключительно соціально-этическій смыслъ и не должны быть переносимы на сферу философскаго мышленія. Вѣдь это послѣднее признаетъ только разумно-критически утвержденныя положенія; долженствованіе для него всегда слѣдствіе истины и значимости, цѣнность—результатъ познавательнаго утвержденія. И объ этомъ не слѣдовало бы забывать тѣмъ философамъ, которые культивируютъ по примѣру Фихте этизацію философской мысли, принимая за ея первичный и основной принципъ долженствованіе или цѣнность или свободный творческій актъ. Философія бываетъ проявленіемъ нравственно-государственнымъ только вторично, первично она—сама въ себѣ, а методъ ея критическій, теоретизирующій.

в) Равнымъ образомъ, громадно различіе между государствомъ и философіей со стороны ихъ цѣли и ихъ предмета. По своей цѣли государство есть организація воль и чувствъ, направленная на осуществленіе высшихъ началъ нравственности и справедливости. Оно хочетъ, чтобы человѣкъ всегда дѣйствовалъ соотвѣтственно законамъ, стремился къ выполненію опредѣленныхъ предписаній, чувствовалъ уваженіе передъ опредѣленными нормами. Цѣлымъ рядомъ установленій оно споспѣшествуетъ тому; цѣлымъ рядомъ мѣропріятій препятствуетъ нарушенію или даже невыполненію своихъ требованій. Уклонъ государственности, значитъ, чисто-практическій. Государство является учрежденіемъ, организаціей дѣятельностей. Не въ мышленіи, а только въ рѣшеніи и поступкѣ пріобщается человѣкъ къ соціальному строю; только въ рѣшеніи и поступкѣ становится членомъ нравственно-государственнаго міра. И тѣмъ же ультра-практическимъ характеромъ запечатлѣнъ предметъ государственности и отграниченъ отъ предмета философіи. Государство имѣетъ въ виду Добро и Справедливость въ ихъ конкретной, пространственно-временной данности, въ ихъ внѣшней чисто-вещественной обусловленности, въ ихъ человѣческомъ осуществленіи. Это—поступки, совершаемые либо отдѣльной личностью, либо совокупностями личностей, либо учрежденіями, либо, наконецъ, самимъ государствомъ, какъ высшей совокупностью тѣхъ и другихъ; т.-е. это—въ пространствѣ и времени существующія Добро и Справедливость, Добро и Справедливость въ бытіи, въ сферѣ вещей и индивидуумовъ. Въ отличіи отъ этого предметъ философіи, во-первыхъ, шире, охватывая собою не только Добро, а и Святое, Прекрасное и Бытіе. Но сверхъ того,—и это гораздо важнѣе,—

философія стремится опознать Добро не въ его феноменалистической внѣшности, а въ его подлинномъ существѣ, въ его изначальной присущности Сущему. Засиліе Бытія, овеществленіе Добра, должно быть прекращено и эллиминировано. Безконечная множественность и многообразность соціально-государственной жизни человѣка не можетъ, потому, послужить для философіи предметомъ; для нея это—лишь исторически-наличный матерьялъ, еще нуждающійся въ разработкѣ, въ разгадкѣ, въ дѣйствительномъ опознаніи. Отправляясь отъ него, она ищетъ Добра, какъ таковаго, въ его примитивныхъ и принципіальныхъ чертахъ. Тамъ, гдѣ она начинается, государство, какъ практика соціальной жизни, кончается; тамъ—только фактъ исторически-реализованной или реализируемой государственности, лишенный всякаго принципіальнаго значенія.— Если, тѣмъ не менѣе, цѣли и предметы философіи и государства зачастую какъ слѣдуетъ не различаются, то причина тому въ двусмысленной неустойчивости понятія поступка. Правда, всякое мышленіе (философское въ томъ же числѣ) несетъ на себѣ черту дѣйственности, черту поступка. Равнымъ образомъ, всякое мышленіе имѣетъ свое соціальное выраженіе, свой государственно-нравственный ликъ. Но по существу своему оно остается всегда теоріей, связью идей; и характеризовать мышленіе, какъ особаго рода поступокъ, какъ разновидность воли, значитъ извратить и его genus и его differentia specifica. И въ этомъ какъ разъ повинны тѣ философы, которые во главу угла философскаго познанія полагаютъ міросозерцательныя и жизненыя задачи и проблемы.

ФИЛОСОФІЯ И НАУКА.

Наука родилась на свѣтъ много позже и государства, и искусства, и религіи. И вполнѣ естественно, что ей пришлось на первыхъ порахъ выдержать жаркую борьбу за свою независимость съ этими болѣе зрѣлыми и болѣе устойчивыми формами культурной жизни, особенно съ религіей. Она оказалась даже однимъ изъ первыхъ ферментовъ, разложившихъ старый религіозный укладъ, однимъ изъ сильнѣйшихъ факторовъ разрушенія первичнаго религіознаго міропредставленія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ этой борьбѣ она настолько укрѣпила свои силы, что философіи не оставалось ничего другого, какъ просто перемѣнить иго религіозной вѣры и предразсудковъ на ярмо научнаго мышленія. Такъ называемый космологическій періодъ греческой философіи и характеризуется какъ разъ полнымъ господствомъ научныхъ мотивовъ надъ философской мыслью. Это—первый и типичнѣйшій примѣръ философскаго позитивизма.

Правда, философская мысль относительно быстро освободилась отъ этого своего порабощенія научной мыслью;—гораздо быстрѣе, чѣмъ удалось ей освободиться отъ господства религіи. Однако, этимъ ей совсѣмъ еще не была обезпечена дѣйствительная самостоятельность. Ибо наука немедленно же совершила цѣлый рядъ повторныхъ попытокъ возвратить себѣ утраченное положеніе; попытокъ—зачастую весьма успѣшныхъ. Исторіи философіи, не говоря ужъ о фрагментно-индивидуальномъ воздѣйствіи науки на философію, вѣдомы примѣры ея эпохальнаго господства надъ философскимъ мышленіемъ. Таковъ періодъ Возрожденія, такова французская предреволюціонная философія, таковъ позитивизмъ XIX столѣтія. Что же касается до фрагментарнаго вліянія научной мысли, то оно разсыпано безконечнымъ множествомъ случаевъ по лицу всей исторіи философіи. Аристотель, Кузанскій, Бруно, Декартъ, Спиноза, Локкъ, Лейбницъ, Кантъ, Фрисъ, Гегель, Лотце, Вундтъ, Когенъ, Бергсонъ, Кроче,—указывая наиболѣе характерныхъ въ этомъ отношеніи мыслителей,—одинаково слѣдуетъ въ своихъ то болѣе метафизическихъ, то болѣе гносеологическихъ доктринахъ, руководительству научнаго мышленія. Типиченъ при этомъ Лейбницъ. Создатель дифференціальнаго счисленія и высшаго анализа, установившій впервые понятіе безконечно-малой величины, онъ въ то же самое время является творцомъ метафизической концепціи, построенной на понятіи безконечно-малой монады. Много правды въ словахъ тѣхъ мыслителей, которые настойчиво утверждаютъ, что философская мысль въ новое время развивалась и совершенствовалась слѣдомъ за научной мыслью и во внутреннемъ соотвѣтствіи съ нею [1]).

Обнаруживаясь на протяженіи исторіи философіи, то въ болѣе грубыхъ, то въ болѣе утонченныхъ формахъ, научное порабощеніе философской мысли обычно сказывается въ преимущественномъ значеніи для философіи какой-либо одной изъ спеціальныхъ научныхъ областей. Такъ,—если имѣть въ виду все болѣе чѣмъ двухтысячелѣтнее существованіе философіи, то на первыхъ порахъ надъ философской мыслью господствуетъ математика вмѣстѣ съ соприлежащими ей областями механики, физики и астрономіи; съ теченіемъ времени вліяніе переходитъ въ руки другихъ дисциплинъ, между прочимъ біологіи и психологіи; а въ эпоху нѣмецкаго идеализма у власти оказывается исторія. Такъ,—если взять одинъ только XIX вѣкъ, явное господство исторической науки и скрытое

[1]) См. Boutroux: Du rapport de la philosophie aux sciences въ Revue de Metaphysique et de Morale XIX (1911) p. 417—435; Bergson: Jntroduction à la métaphysique ibid. XI (1903); Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag въ Lange's Geschchte des Materialismus 7 Aufl. (1902) Bd. II. s. 442 ff,. 474 ff.;

вліяніе психологіи въ философіи нѣмецкихъ идеалистовъ смѣняется господствомъ точныхъ наукъ въ 40-хъ и 50-хъ годахъ съ тѣмъ, чтобы въ свою очередь уступить мѣсто тому многообразію научныхъ вліяній, которымъ знаменуются послѣднія десятилѣтія этого столѣтія и которое затѣмъ переходитъ по наслѣдству въ XX вѣкъ. Нынѣ философская мысль испытываетъ вліяніе научной мысли во всевозможныхъ направленіяхъ. Бокъ-о-бокъ другъ съ другомъ живутъ сейчасъ и математизмъ, и механицизмъ, и химизмъ, и біологизмъ, и соціологизмъ, и психологизмъ, и историцизмъ, констатируя тѣмъ явственно, какъ тѣсна еще фактическая связь философіи съ наукой. Если съ религіей счеты уже сведены; если искусство никогда и не грозило серьезной опасностью; если государство теряетъ способность вліять на философію въ настоящій моментъ,—то наука теперь, какъ прежде,—хотя со все большей и большей утонченностью и скрытностью, продолжаетъ властно опредѣлять и предопредѣлять линію философскаго творчества, его содержаніе и его принципы, несмотря на вѣковое желаніе философіи стать и отъ нея независимой сферой. Чтобы освободить себя отъ научнаго засилія, философія должна достигнуть вершины своего систематическаго самосознанія, должна ясно отграничить себя отъ науки не только вообще и въ основныхъ пунктахъ, но и отъ отдѣльныхъ научныхъ дисциплинъ и въ самыхъ дифференцированныхъ деталяхъ. И осуществить такое систематическое разсмотрѣніе есть прямая задача ея въ ближайшемъ будущемъ.

а) Хотя психологическая атмосфера, въ которой приходится вращаться и философіи и наукѣ, одна и таже—интеллектуальная, мыслительная, это совсѣмъ еще не значитъ, что философія и наука психологически тожественны, нераздѣлены никакимъ существеннымъ различіемъ. Въ дѣйствительности, существуетъ рядъ признаковъ, обособляющихъ ихъ, какъ два совершенно различныхъ проявленія интеллектуальной функціи сознанія. И это обнаруживается съ особенной ясностью, если при ихъ сравненіи имѣть въ виду также и третью форму мышленія, а именно мышленіе повседневное, жизненное. Это послѣднее характеризуется психологически своей чувственностью, фантастичностью, явной эмоціонированностью, моментальностью и отрывчатостью. Въ противоположность ему мышленіе научное знаменуетъ собою частичное освобожденіе отъ этихъ свойствъ и обладаетъ большей сконцентрированностью на чисто мыслительныхъ состояніяхъ; оно не зависитъ уже отъ эмоціональнаго переживанія и проявляется въ относительно длительныхъ, непрерывныхъ процессахъ. Но и оно остается еще чувственнымъ и фантастическимъ, всѣмъ тѣломъ своимъ опираясь на ощущеніе и конструктивную силу воображенія. Это сказывается не только въ мы-

шленіи такъ называемыхъ эмпирическихъ или индуктивныхъ наукъ, насквозь пропитанныхъ духомъ чувственной аппрегензіи и гипотетизирующей фантазіи, но и въ мышленіи точнаго математическаго естествознанія, даже въ самой математикѣ. Не говоря уже о геометріи, достаточно указать на ариѳметику или дифференціальное счисленіе. Изъ нихъ первая въ своемъ мышленіи, напр. въ сложеніи или вычитаніи, всегда напоминаетъ о томъ, какъ научился человѣкъ первично этимъ мыслительнымъ операціямъ, ибо складываетъ и вычитаетъ числа такъ, какъ будто бы то были внѣшнѣ-данные и непосредственно-воспринимаемые предметы, допускающіе приближеніе другъ къ другу, удаленіе другъ отъ друга и объединеніе другъ съ другомъ въ одно цѣлое; при чемъ конструктивной работѣ фантазіи открывается безконечное поле получувственной дѣятельности Въ свою очередь и дифференціальное счисленіе, съ одной стороны, указуетъ на свое чувственное происхожденіе, оперируя съ безконечно-малымъ всегда, какъ съ отдѣльной и самостоятельной величиной и какъ съ принципіальнымъ, созидательнымъ моментомъ движенія; съ другой—открываетъ широко двери гипотетизирующей дѣятельности воображенія, заставляя ее комбинировать внутренно дискретные все же дифференціальные элементы въ цѣляхъ приближенія къ подлинной непрерывности совершающагося. Гипотетическая фантастичность математическаго мышленія прекрасно демонстрируется дѣйствіями такъ называемой логистики или математической логики, стремящейся не только математику, но и формальную логику, превратить въ своего рода ариѳметику понятій, исходящую изъ ряда условно-принятыхъ терминовъ и положеній. Зато совсѣмъ свободно отъ чувственности и фантазіи философское мышленіе, являя собою чистую мысль, какъ таковую. Въ то время какъ наука помогаетъ себѣ либо непосредственными впечатлѣніями, либо символическими конструкціями, философія и психически живетъ за свой счетъ, пользуется только собой самою. Въ этомъ смыслѣ философская мысль—и единственно только она—психически имманентна себѣ, непосредственна и непрерывна. Eo ipso только она одна является подлинно-интуитивной. Не въ ощущеніи или воспріятіи достигаетъ человѣкъ чистой созерцательности, ибо созерцательность ощущенія вторична, поверхностна, фрагментарна. Чувственность такая же противоположность истинной интуиціи, какъ и отвлеченная разсудочность. Только внѣ ихъ обоюднаго вліянія поднимается человѣческій умъ до подлинно непосредственнаго созерцанія. И только философскій разумъ, психически реализирующій интуитивное мышленіе уже на протяженіи вѣковъ, вообще въ состояніи нести на своихъ плечахъ эту своеобразную функцію. Трудно, непомѣрно трудно для человѣче-

скаго ума поднять себя отъ жизни и разсудка на эту грань созерцательной мысли. Большая школа мышленія, накопляемая поколѣніями, большая предопредѣленность соотвѣтствующимъ дарованіемъ нужна для этого. Какъ немногіе могутъ быть учеными, творцами, вершителями судебъ человѣчества и Богослужителями, въ подлинномъ смыслѣ этихъ словъ, такъ немногимъ, даже черезчуръ немногимъ, доступенъ въ дѣйствительности столь высоко положенный алтарь философіи. Нуженъ великій искусъ, чтобы стать истиннымъ служителемъ его, и великое дерзаніе, чтобы узрѣть богиню. Рѣдко лицезрѣлъ Плотинъ воочію свой божественный Εν; въ трагической борьбѣ за познавательное овладѣніе Абсолютнымъ сгоралъ титаническій духъ Фихте; и лишь однажды опозналъ въ Сахарѣ Соловьевъ свою Богиню, дважды передъ тѣмъ будучи оповѣщаемъ о грядущемъ откровеніи.—Если, тѣмъ не менѣе, философская мысль такъ часто психологически отожествляется съ научной, а иногда, противопоставляясь этой послѣдней, сливается воедино съ наивнымъ жизненнымъ мышленіемъ, то это происходитъ по причинѣ печальной двусмысленности понятій мысли и интуиціи, благодаря которой ихъ подлинный тожественный смыслъ вытѣсняется ихъ производнымъ, раздробляющимъ и несобственнымъ значеніемъ. И объ этомъ слѣдовало бы помнить всѣмъ тѣмъ мыслителямъ, которые съ позитивистической слѣпотою и односторонностью продолжаютъ философски клаяться то ощущенію, то схемамъ.

б) Хотя гносеологически философія и наука стоятъ подъ общимъ имъ понятіемъ познанія, онѣ выявляютъ собою существенно-различный его смыслъ. И эта разница находитъ свое постоянное выраженіе въ гносеологическомъ противопоставленіи разума и разсудка. Наука, разсудочное мышленіе, всегда имѣетъ въ виду нѣкоторую конечную данность, которая по природѣ своей—чувственнаго характера. При этомъ безразлично, будетъ ли то данность воспріятій или въ воспріятіи данныхъ вещей, изъ которой исходитъ несовершенная эмпирическая наука, или же отвлеченная данность математики и математическаго естествознанія. Ибо въ концѣ концовъ и отвлеченная данность ариѳметическихъ или логистическихъ терминовъ и постулатовъ есть ничто иное, какъ утонченная трансскрипція данныхъ чувственнаго міра, процессомъ отвлеченія обезкачествленныхъ, въ извѣстномъ смыслѣ даже обезколичествленныхъ и тѣмъ, конечно, видоизмѣненныхъ, по существу же своему и въ такомъ видоизмѣненіи остающихся еще чувственными данными. Вѣдь разсудокъ и отвлеченіе суть въ дѣйствительности обозначенія для чувственнаго, чувственной данностью и воспріятіемъ ограниченнаго мышленія. Въ обоихъ случаяхъ, стало-быть, за исходъ принимается нѣ-

что съ философской (разумной) точки зрѣнія предварительное, произвольное, необоснованное; ибо чувственность означаетъ собою самый прѣходящій, временный и относительный моментъ познанія. Только моменты мышленія, присутствующіе во всякомъ воспріятіи, дѣлаютъ его болѣе устойчивымъ и тѣмъ сообщаютъ ему видимость возможнаго познавательнаго критерія [1]). Въ дѣйствительности же верифицируетъ научныя теоріи не фактъ того или иного чувственнаго подтвержденія, а заключающійся въ этой чувственной оболочкѣ теоретическій смыслъ. Именно потому такъ слабосильна верификація въ эмпирическихъ наукахъ, дѣйствующихъ индуктивно и достигающихъ лишь относительныхъ обобщеній и аналогій; именно потому доказательство и обоснованіе столь сильны въ математикѣ, гдѣ чувственность приведена къ относительному минимуму. Впрочемъ, какъ сказано, она и здѣсь даетъ себя чувствовать. Взять въ примѣръ хотя бы геометрію, которая базируется на постулатахъ трехмѣрнаго пространства и параллельныхъ линій. Данность этихъ постулатовъ вполнѣ удовлетворяетъ геометрическое мышленіе; болѣе того,— дѣлаетъ его впервые возможнымъ, отграничивая ими для него нѣкоторую опредѣленную сферу дѣйствій и обосновывая собою его провинціальную значимость. Философское же мышленіе идетъ далѣе такого ограниченія и спрашиваетъ: какъ, почему, зачѣмъ, на какомъ основаніи; тѣмъ вскрывая его субъективизмъ и произвольность. Подобнымъ же образомъ ариѳметика исходитъ изъ нѣсколькихъ опредѣленій и аксіомъ, вполнѣ достаточныхъ для всѣхъ ея внутреннихъ построеній, но по существу своему предвзятыхъ и произвольно постулированныхъ. Современная математическая логика продолжаетъ ту же самую линію дальше, стремясь привести все содержаніе математическаго знанія къ ряду общихъ терминовъ и постулатовъ и нисколько не безпокоясь о безосновательности ихъ утвержденія передъ лицомъ послѣднихъ гносеологическихъ вопросовъ. Правда, субъективизмъ и произвольность научной данности (особенно въ точныхъ наукахъ) гораздо выше и дифференцированнѣе субъективизма и произвольности религіозныхъ исходовъ или изначальной данности наивнаго житейскаго познанія [2]). Наука, во вся-

[1]) См. Schuppe: Erkenntnistheoretische Logik (1878) s. 142—183, 389, 399, 459, 478, 554—582; Cohen: Kants Theorie der Erfahrung² (1885) s. 422 ff., 433 ff., 500 ff.; Kants Begründung der Aesthetik (1889) s, 113 ff.; Natorp: Ueber objective Begründung der Erkenntnis. Philos. Monatsh. XXIII (1887) s. 277—281. Zur Streitfrage zwischen Empirismus und Kritizismus. Archiv f. s. Philosophie V (1898) s. 196—200; Sozialpädagogik³ (1908) § 5.; Rickert: Gegenstand der Erkenntnis² (1904) s. 166 ff.

[2]) Которое еще субъективно-произвольнѣе религіознаго мышленія, ибо во всѣхъ отношеніяхъ до-культурно.

комъ случаѣ, являетъ собою громадный шагъ впередъ въ дѣлѣ самоукрѣпленія и самообоснованія познаніемъ своихъ собственныхъ устоевъ. Но съ точки зрѣнія высшихъ разумныхъ требованій философіи и она грѣшитъ еще тѣми же самыми недостатками, тѣмъ же самымъ субъективизмомъ данности. Философія принимаетъ такую данность за исходъ лишь предварительно. Вставъ на точку зрѣнія этой данности, какъ на возвышенность, открывающую иныя дали, она быстро озирается, ориентируется, видитъ другія высоты, болѣе значительныя, и покидаетъ изначальную данность съ сознаніемъ ея маловажности и неспособности играть предназначенную ей роль, чтобы путемъ долгихъ исканій, анализовъ и конструкцій открыть, наконецъ, данность подлинную, въ своемъ достоинствѣ опознанную, въ своей интуитивности разумную и сверхчувственную. Велика гносеологическая разница между интуиціей научной и интуиціей философской. Первая потому только несостоятельна въ глазахъ послѣдняго знанія, что предшествуетъ мышленію, предваряетъ его своей необмысленностью и неопознанностью. Вторая потому только состоятельна и достаточна, что слѣдуетъ за мышленіемъ, является результатомъ его лучшихъ и напряженнѣйшихъ усилій и даже, болѣе того, представляетъ собою мысль въ ея чистотѣ и самостоятельности. Иными словами, интуиція чувственная — тюрьма мысли: интуиція интеллектуальная—ея свобода; и философія, будучи защитницей самой крайней свободы и самостоятельности, должна и можетъ базироваться только на интуиціи разумной.—Если же — что случается очень часто — она отожествляется въ этомъ отношеніи съ наукой, это происходитъ единственно лишь въ силу двусмысленной неясности и недостаточной расчлененности смысла терминовъ: данность, исходъ, критерій, интуиція, разсудокъ разумъ и пр. И этого не слѣдовало бы забывать какъ тѣмъ философамъ, которые строятъ философію матеріалистически, такъ и тѣмъ, которые рисуютъ ее себѣ спиритуалистически; какъ тѣмъ мыслителямъ, которые заполняютъ ее преимущественно математическимъ матерьяломъ, такъ и тѣмъ изъ нихъ, которые предпочитаютъ для этого біологію, психологію или исторію. Для современности, при этомъ, характернѣе всего гносеологическое отожествленіе философіи съ психологіей. Даже у поборниковъ независимой философской мысли приходится наталкиваться на подведеніе подъ нее психологическихъ фундаментовъ [1]). Данность психическихъ явленій признается въ такомъ случаѣ единственнымъ подлиннымъ исход-

[1]) См. напр. Husserl: Logische Untersuchungen II (1901) s. 3—22, 336 ff.; Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsb. d. Berl. Akad. (1894) s. 1345 ff; Lipps; Psychologische Untersuchungen I (1907) s. 1—39, 351—355, 523—559; Volkelt: Erfahrung und Denken (1886) s. 53 ff.

нымъ пунктомъ философствованія, а непосредственная фактичность психическихъ переживаній выдается за высшій критерій объективности и истинности. Въ глазахъ философіи, сознающей свою внутреннюю самостоятельность, такой психологизмъ можетъ означать, самое меньшее, наудачно-избранную философскую терминологію (какъ то зачастую и имѣетъ мѣсто у Канта и неокантіанцевъ). Въ большинствѣ же случаевъ въ его лицѣ обнаруживается простая неспособность оторваться во всѣхъ отношеніяхъ отъ субъективной наличности явленій, преодолѣть во всѣхъ отношеніяхъ привычную плѣненность чувственностью, чтобы глянуть на нихъ затѣмъ орлинымъ взоромъ свободнаго разума и прозрѣть интеллектуальной интуиціей сокровенныя глубины Бытія.

в) Хотя методологически философія и наука одинаково демонстрируютъ собою критическое познаніе, критицизмъ ихъ — разный и по смыслу и по цѣнности. Прежде всего научное мышленіе критично не до конца, не въ совершенствѣ. Не соглашаясь нигдѣ съ чувственной догмой житейскаго знанія, повсюду подвергая это знаніе сомнѣнію и никогда не переставая требовать отъ него обоснованія, доказательства и верификаціи, оно тѣмъ не менѣе всегда догматично въ своихъ основоположеніяхъ, всегда начинаетъ предпосылками. Есть въ каждой отдѣльной наукѣ рядъ такихъ утвержденій, о значимости которыхъ обычно не спрашиваютъ, значимостью которыхъ, наоборотъ, подтверждаютъ познавательную состоятельность всего остального въ ея сферѣ. Таково въ геометріи, напримѣръ, положеніе о томъ, что прямая есть кратчайшее разстояніе между двумя точками; таковъ постулатъ конгруэнтности плоскостей; таково же любое изъ основныхъ математическихъ опредѣленій вообще. Въ связи съ этимъ стоитъ гипотетизмъ научной мысли, проникающій собою всѣ ея построенія. Каждое изъ основоположеній (предпосылокъ) отдѣльной научной дисциплины по существу своему кондиціонально, т.-е. принято въ цѣляхъ удовлетворительнаго объясненія всего остального содержанія ея, служитъ, какъ говорилъ еще Галилей, аббревіаціей научной работы[1]) и сохраняетъ свою значимость лишь до тѣхъ поръ, пока не наталкивается при верификаціи на противорѣчіе. Прекрасной иллюстраціей такого относительно-преходящаго значенія научныхъ предпосылокъ можетъ служить перестройка, производимая въ настоящій моментъ въ сферѣ математики или то «потрясеніе основъ», которое наблюдается нынѣ въ физикѣ, благодаря послѣднимъ работамъ въ области электро-магнетическихъ явленій. Для научной мысли столь же легко отказаться отъ какой-либо предпосылки, если она теряетъ способ-

[1]) См. Galileo Golilei: Opere (Firenze 1885) XIII p. 31.

ность отвѣчать научнымъ потребностямъ дня, какъ легко ей было принять ее въ тотъ моментъ, когда она сулила упрощеніе и утвержденіе научной работы. Это влечетъ за собою третье методологическое свойство научнаго знанія, а именно его опосредственный характеръ. Каждое научное утвержденіе — отъ самаго спеціальнаго и до самаго основополагательнаго — имѣетъ значеніе лишь въ отношеніи къ другимъ утвержденіямъ; само по себѣ оно лишено всякой силы, даже всякаго смысла. И потому каждая перемѣна, происходящая въ научномъ познаніи, обладаетъ только относительной цѣнностью. Таково, напримѣръ, значеніе перехода отъ механическаго пониманія физическихъ явленій къ эрнегитизму. Таковъ же смыслъ перехода отъ Птоломея къ Копернику или отъ этого послѣдняго къ Ньютону. Въ противоположность этому, философское познаніе безгранично въ своей критичности, не терпитъ никакой предпосылочности, означаетъ собою абсолютное, непреходящее уразумѣніе и носитъ совершенно непосредственный характеръ. Всѣ эти качества его находятся другъ съ другомъ въ самой тѣсной сочетанности; каждое изъ нихъ обусловливаетъ наличность другихъ и само обусловливается ими. Такъ радикальная критичность, идущая за предѣлы научныхъ постулатовъ, даже за предѣлы основаній самой философской мысли, очевидно, можетъ успокоиться только на абсолютномъ знаніи, которое, находясь по ту сторону всякой кондиціональности и относительности, есть потому знаніе непосредственное, адэкватное. Со своей стороны непосредственное познаніе чуждо всякому гипотетизму, исключаетъ наличность какихъ бы то ни было обусловливающихъ его предпосылокъ и потому неизбѣжнымъ образомъ абсолютно и ультра-критично [1]). Всѣ эти свойства философскаго знанія сходятся, какъ въ фокусѣ, въ четвертомъ и послѣднемъ: въ его вѣчности и непреходящности. Философская мысль постоянна и тожественна себѣ самой; она не можетъ позволить себѣ роскошь перемѣны. Что̀ ею разъ рѣшено и постановлено, то̀ такъ и пребудетъ вовѣки.—Если же, тѣмъ не менѣе, философію столь часто методологически сближаютъ съ наукой, то это является слѣдствіемъ губительной двусмысленности въ понятіяхъ науки, критики, предпосылки, гипотезы и т. д. Философія, дѣйствительно,— не отдѣльная наука, не спеціальная отрасль научнаго мышленія; ибо она — наука вообще, знаніе, какъ таковое, по отношенію къ которымъ всѣ остальныя науки и знанія являются лишь приближеніями и предварительными ступенями. Философія, дѣйствительно, не имѣетъ предпосылокъ; ибо она вся состоитъ изъ предпосылокъ; въ ней все одинаково необходимо и достовѣрно, все одинаково и до конца критически-

[1]) см. Fries: System der Metaphysik (1824) s. 110 ff.

обоснованно. И потому безчеловѣчно обходится съ философіей такъ называемая эмпирическая или гепотетическая метафизика, заставляя ее гнуть шею передъ индуктивной наукой, по образцу которой она хочетъ побудить философію производить свои познавательныя операціи. Болѣе предвзятаго метода, чѣмъ индуктивно-гипотетическій, большей некритичности, чѣмъ эмпирическая критика, большей догматичности, чѣмъ обобщеніе научныхъ данныхъ, трудно и придумать для философскаго познанія! И въ такой же мѣрѣ, если еще не болѣе, безчеловѣчны старанія надѣлить философію спеціально-научными методами: напримѣръ, методомъ психологическимъ или математическимъ. Вѣдь психологія есть, по своей методологической сущности, описаніе, психо-феноменологія; между тѣмъ какъ въ философіи феноменологическое изслѣдованіе всѣхъ явленій бытія вообще (не только психическихъ) можетъ играть роль лишь подготовки матерьяла для послѣдующей критики, для отрицательно — феноменологическаго (такъ сказать) анализа, вскрывающаго невозможность, несостоятельность, призрачность феноменовъ. Философія не описываетъ явленій, она разрушаетъ ихъ. Она описываетъ Бытіе; а такое описаніе идетъ въ хвостѣ безпощадной критики, не предшествуетъ ей,— есть описаніе интеллектуальное, сверхчувственное, т.-е. чистая теорія. Вѣдь математика есть, въ методическомъ отношеніи, конструктивно-гипотетическая комбинаторика отвлеченныхъ элементовъ. Распространять ея методическую схему на философію значитъ обусловливать, гипотетизировать абсолютизмъ философскаго знанія; значитъ превращать его драгоцѣнную непосредственность въ косвенность обездушенной и обезцвѣченной мысли. Совершенно безумной представляется идея, звучащая въ гордыхъ словахъ Лейбница: «Ma metaphysique est toute mathematique»[1]) и являющаяся отголоскомъ его постоянныхъ стремленій къ созданію Characteristica generalis. Еще безумнѣе утвержденіе Маймона, что «философія въ сущности есть ничто иное, какъ общее языкознаніе»[2]). И также несостоятельны всѣ логистическія попытки математизировать логику, начиная съ обыкновенной формальной логики и кончая трудами Буля, Шредера, Пеано, Фреге, Рёсселя и Кутюра. Развѣ формула: А=А передаетъ смыслъ логическаго тождества, означая собою равенство, уже предполагающее наличность тожества и являющееся его математическимъ развѣтвленіемъ? Развѣ утвержденіе, что «число есть классъ подобныхъ классовъ» или что пространство есть «серія болѣе чѣмъ одного измѣренія», особенно если оно выражено алгебраическими знаками, хоть

---

[1]) См. Coutura t: La logique de Leibnitz (1900) p. 176.

[2]) См. Maimon: Versuch über die Transcendentalphilosophie (1790) s. 296.

сколько-нибудь помогаетъ логически проникнуть въ сущность пространства? [1]) Нисколько! Математическій методъ вводитъ въ сферу логики и всей философіи совершенно неадэкватный ихъ предмету языкъ, а своей символистичностью и произвольностью совершенно извращаетъ абсолютный и непосредственный ликъ философскаго знанія.

г) Хотя по цѣли своей и предмету философія и наука одинаково являются познаніемъ Сущаго, онѣ и въ этомъ отношеніи раздѣлены глубокимъ различіемъ. Что касается до науки, то она преслѣдуетъ чрезвычайно обусловленную и относительную задачу: она стремится къ наиболѣе цѣльному, простому и безпротиворѣчивому при данныхъ обстоятельствахъ объясненію міра и совершающагося; своей сущностью она предназначена къ тому, чтобы умственно оріентировать человѣка въ предстоящихъ ему объектахъ и тѣмъ создавать базу для преодолѣнія имъ безконечной множественности міровыхъ явленій. Такая задача требуетъ строгаго раздѣленія труда и спеціализаціи, заставляя науку дробиться, множиться и вести сепаратическій, лишенный какого-либо единаго центра, способъ существованія; сосредоточивая свои силы въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ на какой-нибудь одной сферѣ Бытія, наука мало заботится объ общемъ и единомъ его опознаніи. Въ тѣсной связи съ этимъ стоитъ и узко-феноменалистическій, чувственно-вещный характеръ научныхъ знаній. Правда, это не безгранично-субъективная и произвольная феноменалистичность повседневнаго житейскаго познанія; наука имѣетъ въ виду законообразную связь явленій, такъ сказать, объективный смыслъ феноменальнаго. Но пространственно-временной являемостью ограничивается и она, навсегда оказываясь плѣненной вещами въ ихъ проэцированности во-внѣ, въ ихъ чувственной противопоставленности познающему субъекту; этого не избѣгаетъ даже математика, предметы которой, несмотря на всю свою отвлеченность и символичность (вѣрнѣе же, именно благодаря имъ), запечатлѣны въ концѣ концовъ той же самой ограничительной чувственностью, стоятъ предъ познающей мыслью тоже, какъ отдѣльныя вещи, и допускаютъ въ направленіи другъ къ другу такое же отвлеченное передвиженіе, какое конкретно совершается предметами въ пространствѣ и времени. Въ противоположность всему этому, философія своей цѣлью полагаетъ опознаніе Сущаго во всѣхъ его моментахъ, не только въ моментѣ Бытія. Далѣе, она отвергаетъ всякую обусловленность, относительность и разрозненность знанія; она ставитъ себѣ безусловную задачу: познать Сущее, какъ таковое, разъ и

[1]) См. докладъ B. Jakowenko: Die Logistik und die transcendentale Begründung der Mathematik въ Bericht'ѣ über den III intern. Kongress f. Philosophie (1909) s. 871—875; а также статью Rickert'a въ настоящей книжкѣ Логоса см. особенно отдѣлъ 4-й.

навсегда, во всей его множественности, необъятности и со всею присущей ему всецѣлостью; она хочетъ быть знаніемъ равно абсолютнымъ, непосредственнымъ и всеобъемлющимъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ философія Бытія, она дѣлаетъ своимъ предметомъ не вещи, не продуктъ феноменалистической проэкціи, не въ противопоставленіи познающему пространственно и временно данныя явленія, а само Бытіе въ его подлинной сущности, освобожденной ото всѣхъ наслоеній и одеждъ субъективизма, чувственности и фантазіи. Она является настоящимъ сущностнымъ опознаніемъ Бытія [1]), чутко и сочувственно къ нему прислушивающимся и осознающимъ его внѣ сферы чувственнаго существованія, субъективистически противопоставляющей его познающему субъекту, такъ сказать, внѣ чувственнаго вліянія Бытія на самого себя, въ безопасности отъ засилія догматизированной вещностью; она постигаетъ его въ его собственной бытійности, въ примитивности его подлинныхъ чертъ и моментовъ, въ его сверхчувственной, мысленно-интуитивной категоріальности. —Если же, несмотря на это принципіальное различіе, философія и наука часто приравниваются другъ другу по ихъ предмету и ихъ цѣли, то виновата въ томъ двусмысленная неустойчивость понятій: бытіе и познаніе. Вѣдь то бытіе, о которомъ печется научная мысль, на дѣлѣ, разрушается и безпощадно изгоняется философіей, какъ мнимость, плодъ произвольной фантазіи; вѣдь то познаніе, которое осуществляется наукою, способно служить для философской мысли лишь матерьяломъ, лишь прстой предварительной данностью. Тамъ, гдѣ начинается философія, тамъ наука является только историко-психологическимъ фактомъ, лишеннымъ всякаго систематическаго значенія. И объ этомъ не слѣдовало бы забывать тѣмъ философскимъ мыслителямъ, которые, своимъ основнымъ и послѣднимъ предметомъ дѣлая содержаніе научной мысли, съ позитивистической слѣпотою полагаютъ, что имѣютъ дѣло съ подлиннымъ Бытіемъ. Обвинять въ этомъ приходится, правда, не однихъ только открытыхъ позитивистовъ. Всѣ философскія направленія отдаютъ дань этому фундаментальному заблужденію. Они представляютъ себѣ Бытіе или матерьялистически, какъ совокупность мельчайшихъ вещественныхъ частичекъ, просто философизируя тѣмъ механику и физику; или спиритуалистически, какъ сообщество взаимодѣйствующихъ душевныхъ центровъ, понимаемыхъ иногда интеллектуалистически, иногда волюнтаристически, иногда подчиняемыхъ какой-либо высшей душевной субстанціи, иногда ведущихъ республиканскій образъ жизни, просто философизируя тѣмъ психологію; или біологистически, какъ

[1]) См. Гуссерль: Философія какъ строгая наука въ Логосѣ кн. 3-я (1911) стр. 28—35.

организмъ, заключающій въ себѣ болѣе элементарные организмы и руководимый однимъ изначальнымъ инстинктомъ, просто философизируя тѣмъ біологію; или историцистически, какъ процессъ жизни и прогрессивное развитіе единаго духовнаго начала, обнаруживающагося вовнѣ безконечнымъ множествомъ индивидуальныхъ и неповторимыхъ событій, просто философизируя тѣмъ исторію; или, наконецъ, математицистически, какъ систему отвлеченныхъ отношеній между изначально принятыми за элементы терминами, просто философизируя тѣмъ математику. Настоящій моментъ философскаго творчества ознаменованъ признаніемъ недопустимости самой утонченной изъ этихъ формъ подмѣны Бытія его чувственной являемостью, а именно — формы психологистической. И въ этомъ заключается надежнѣйшій зарокъ того, что грядущая философская эпоха, наконецъ, узнаетъ Бытіе такимъ, каково оно есть.

АКТЪ ВТОРОЙ: ОСВОБОЖДЕНІЕ.

> Es wird nun zwar die Zeit kommen, wo man einsehen wird, dass metaphysische Probleme durch Selbstbeobachtung auflösen wollen gerade so thöricht ist, als wenn demjenigen, der seine Schulden nicht bezahlen kann, der Rath ertheilt würde, er solle sich vor den Spiegel stellen, und darin sein Angesicht betrachten. Der Schuldner muss arbeiten, er muss erwerben; er darf nicht in müssiger Selbstbeschauung die Zeit verlieren. Auch die Metaphysik fordert Arbeit; sie fordert angestrengtes Denken, um die Stockungen der Gedanken hinwegzuschaffen; denn ihre Probleme sind nichts anderes als ein noch nicht ausgearbeitetes, sondern nur angefangenes Denken.
>
> Herbart: S. Werke VII. S. 157.

Философская мысль родилась въ атмосферѣ единаго и нераздѣльнаго переживанія, въ одномъ общемъ потокѣ разнообразнѣйшихъ жизнепроявленій человѣческаго духа. И много времени, силъ и труда должна она была затратить, прежде чѣмъ удалось ей, вслѣдъ за другими областями культуры, отщепиться отъ общаго первобытнаго ядра и начать болѣе или менѣе самостоятельное существованіе. Такъ велика была

внутренняя мощь наивной космической жизни; такъ могущественна—всепроникающая и всепоглощающая неопредѣленность первичнаго жизнепорядка.

Однако, и отъединившись, вставъ внѣше-самостоятельнымъ градомъ рядомъ съ иными культурными сферами, философская мысль не утратила интимной связи съ примитивнымъ состояніемъ своимъ въ прародительскомъ лонѣ. Внутренняя природа наивнаго существованія легла въ ея основаніе столь же властнымъ и опредѣляющимъ началомъ, какъ и въ основаніе всѣхъ другихъ культурныхъ проявленій человѣческаго духа, своей предразсудочной и всенивеллирующей схемой догматически преформируя ихъ дальнѣйшее существованіе и тѣмъ существенно препятствуя полному осуществленію и внѣшней и внутренней автономіи отдѣльныхъ культурныхъ областей. Но въ то время, какъ другія области культуры въ состояніи были плодотворно развивать свои силы и при подобныхъ условіяхъ, въ сферѣ философіи такая помѣха имѣла и до сихъ поръ еще имѣетъ глубоко-принципіальное значеніе, а насильственная незавершенность культурнаго дѣла по прежнему переживается особенно остро, болѣзненно, даже трагично. Вѣдь, являясь предѣльнымъ продуктомъ культурной дифференціаціи, высшей ступенью духовнаго существованія, идеаломъ всесторонней сознательности и синонимомъ безконечнаго критицизма, философія, съ одной стороны, представляетъ собою непрерывное требованіе самаго совершеннаго и безповоротнаго преодолѣнія изначальной неопредѣленности переживанія, самой совершенной и безповоротной независимости отъ его предразсудковъ и произвола, а, съ другой, не можетъ не видѣть, что культура, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сама она—философія,—продолжаетъ рабски питаться наивнымъ міропониманіемъ, то непосредственно и открыто исполняя его предписанія, то маскируя свой возвратъ къ нему въ одежды зависимости отъ которой-нибудь изъ другихъ культурныхъ областей. Потушить это сознаніе, притупить остроту мучительной антитезы, не въ состояніи никакія половинчатыя мѣры: ни постепенное освобожденіе отъ засилія иныхъ культурныхъ сферъ; ни дифференціація, переформулировка или маскировка изначальной догмы. Чтобы встать на свои собственныя ноги окончательно,—не только внѣшне-исторически, не только въ отношеніи къ своимъ культурнымъ соперницамъ, а и внутренно-систематически, конститутивно, въ сознаніи себя самое,—философія должна разъ и навсегда покончить съ первобытной предразсудочностью во всѣхъ ея видахъ, во всѣхъ ея ликахъ, со всѣми ея ухищреніями; должна рѣшительнымъ взмахомъ пресѣчь ту мучительную нить, которая крѣпко связываетъ ее съ догматизмомъ наивнаго переживанія. Или она не выполнитъ своего

назначенія и навѣки останется самымъ безнадежнымъ предпріятіемъ человѣческаго духа, великой насмѣшкой и надъ собою и надъ культурой и вообще надо всѣмъ духовнымъ существованіемъ! Aut Caesar, aut nihil!

Въ этомъ направленіи философіи предстоитъ окончательно преодолѣть четыре основныхъ и характернѣйшихъ выраженія первобытнаго предразсудка, исторически другъ за другомъ слѣдующихъ, систематитически другъ въ другѣ коренящихся. Это—натурализмъ, антропоморфизмъ, психологизмъ и интенціонализмъ.

ФИЛОСОФІЯ И НАТУРАЛИЗМЪ.

а) Натурализмъ есть міропониманіе, присущее всякому наивному мыслителю, будь то первобытный человѣкъ, дикарь или представитель современнаго уклада жизни. Міръ представляется ему въ категоріи отдѣльной пространственно данной вещи и принимается такимъ, какимъ открывается непосредственно въ актѣ чувственнаго познанія. Окружающее состоитъ, по его мнѣнію, изъ матеріальныхъ, осязательно конкретныхъ сущностей, живущихъ во внѣшнемъ и чуждомъ ему пространствѣ и обладающихъ отъ себя тѣми свойствами и особенностями, въ одѣяніи которыхъ онъ ихъ воспринимаетъ. Въ той же самой чувственной схемѣ мыслитъ онъ себѣ и все сверхчувственное—само пространство, время, міръ какъ цѣлое, основные элементы космической жизни, Бога и душу, себя и т. п. Все это суть предметы, наглядно существующіе и пространственно опредѣленные. Сущее всегда дано, стало быть, наивному натуралисту въ проэкціи, перспективно, какъ совокупность пространственно-субстанціальныхъ вещностей, какъ natura naturata. И границы чувственной природы являются одновременно и границами его міропредставленія.

б) Такая точка зрѣнія философски совершенно непріемлема уже потому, что она не только ничего не объясняетъ, а даже, наоборотъ, затрудняетъ всячески пониманіе Сущаго. На самомъ дѣлѣ! Если все въ мірѣ должно быть мыслимо въ пространственной формѣ, то такой же участи подвергается и само пространство, которое въ свою очередь требуетъ новаго пространства; и такъ in infinitum.—Если все въ мірѣ есть пространственная данность, то не можетъ существовать отдѣльной вещи; ибо, чтобы быть отдѣльной, она должна быть отграничена отъ всего иного, въ томъ числѣ и отъ самой границы, данной тоже, какъ нѣчто пространственное; и такъ in infinitum и безъ надежды придти къ какому-либо результату.—Если все въ мірѣ опредѣлено чувственнымъ качествомъ,

то не можетъ быть самостоятельныхъ предметныхъ сущностей, ибо каждая изъ нихъ состоитъ изъ нѣсколькихъ свойствъ чувственнаго характера, исключающихъ другъ друга всецѣло въ виду своей чувственной односторонности и потому недопускающихъ никакого объединенія.—Если все въ мірѣ пространственно, вещно и наглядно, то неразрѣшимы софизмы Зенона: Ахилессъ не можетъ догнать черепахи, ибо разстояніе между ними дѣлимо in indefinitum; стрѣла не можетъ летѣть въ воздухѣ, ибо въ каждый данный моментъ она покоится; никакого движенія вообще не существуетъ, ибо всякое движеніе есть перемѣна, предметъ же можетъ двигаться лишь въ томъ случаѣ, если будетъ въ себѣ неизмѣненъ.—Если все въ мірѣ чувственно и матеріально, то совершенно непостижимы душа человѣческая и божественное начало; ибо не душу свою имѣетъ передъ собою дикарь, когда видитъ въ водѣ отображеніе своего тѣлеснаго облика; ибо нѣтъ ничего святого въ томъ чурбанѣ, который сработанъ руками человѣческими изъ куска дерева или камня[1]).

Сверхъ того,—и это особенно важно,—наивно-натуралистическая точка зрѣнія совершенно иллюзорна: ея міръ лишенъ всякаго транссубъективнаго значенія, распадается на чисто-субъективные элементы и исчерпывается ими до конца. И, прежде всего, это касается чувственныхъ качествъ, которыя, какъ таковыя, являются простыми переживаніями созерцателя и имѣютъ исключительно психическій смыслъ. Ихъ очевидная несводимость ни на что физическое, ихъ мимолетность и неустойчивость, различіе ихъ у различныхъ или однихъ и тѣхъ же созерцателей при аналогичныхъ обстоятельствахъ, затѣмъ, факты патологическаго характера, явленія сна и пр., служатъ тому несомнѣннымъ доказательствомъ. Матеріалистическое утвержденіе, что цвѣтъ есть опредѣленное колебаніе частичекъ эѳира,—такой же nonsens, какъ деревяннное желѣзо или кислая сладость.—Равнымъ, образомъ исключительно субъективное значеніе имѣетъ и чувственная пространственность наивнаго созерцанія, являя собою лишь непремѣнный познавательный usus человѣческаго духа. Ибо нигдѣ не дана она человѣку, какъ отдѣльный чувственный предметъ, всегда обнаруживается въ связи съ чувственными качествами, при ихъ удаленіи всегда безслѣдно исчезаетъ, а при положеніи въ транссубъективное становится метафизическимъ гипостазомъ, отягчаемымъ вышеуказаннымъ противорѣчіемъ и многими другими. Вѣдь реалистически утверждать, что пространственность находится

[1]) Plato: Theaet. 151c—187a; Aristotelis Met. I, 3—10, III 2—6, VII, XII, XIV. Kant: Kritik d. r. Vernunft B. 448—595; Herbart: Sämtl. Werke IV s. 54 ff., 146 ff.; Bradley: Appearance and Reality[2] (1908) p. 11—74, 121—132, 359—400; Taylor: Elements of Metaphysics[2] (1909) p. 104—157, 198—278.

чувственно внѣ созерцателя такъ же безсмысленно, какъ утверждать, что красный цвѣтъ чувственно-данной вещи не есть красный цвѣтъ ея воспріятія.—Точно такъ же лишена всякой транссубъективности и субстанціальная вещность или предметность чувственнаго воспріятія. Во-первыхъ, при разложеніи этого послѣдняго на его психическіе моменты, она безслѣдно исчезаетъ, объективно-чувственно, значитъ, не присутствуя въ непосредственномъ чувственномъ опытѣ. Во-вторыхъ, она тѣмъ не менѣе постоянно налична въ этомъ опытѣ нечувственнымъ образомъ. И, въ-третьихъ, этотъ нечувственный образъ ея наличности не можетъ быть отнесенъ на счетъ внѣ-субъективнаго фактора, ибо въ такомъ случаѣ не только было бы непонятно проникновеніе внѣ-субъективнаго начала въ субъективную сферу вообще, но и само натуралистическое міровоззрѣніе оказалось бы разрушеннымъ, допуская вопреки себѣ самому какую-то сверхчувственную объективность. Утвержденіе существованія трансцендентной вещи въ себѣ совершенно абсурдно, съ точки зрѣнія наивнаго реализма; ибо, съ одной стороны, допуская ее, нельзя не спросить себя о томъ, гдѣ же она находится; ибо, съ другой стороны, объ этомъ никакъ нельзя спрашивать, признавъ, наивно-реалистически міръ чувственно ограниченнымъ и тѣмъ исключивъ всякую возможность какого-либо иного «гдѣ»[1]).—Наконецъ, и перспективизмъ чувственнаго міропониманія обладаетъ исключительно-субъективнымъ значеніемъ. Онъ всецѣло опирается на игру воображенія, безсознательно направляющагося на непосредственныя чувственныя переживанія и тѣмъ ихъ quasi-проэцирующаго во внѣ. Въ дѣйствительности же, никакое психическое состояніе, никакой психическій актъ, не можетъ ничего никуда проэцировать, от-метывать или от-брасывать (ob-jectiviren). Ибо, чтобы проэцировать во-внѣ, проэцирующее должно быть непрерывно связано съ проэцируемымъ, значитъ и съ самимъ, это послѣднее въ себѣ принимающимъ, «внѣ»; между тѣмъ, психическое, являющееся въ данномъ случаѣ проэцирующимъ, можетъ быть связано вообще только съ психическимъ;—связь психическаго съ непсихическимъ безсмысленна, невѣроятна; стало-быть, либо цѣль достиженія проэкціи, «внѣ», непсихична и проэцирующимъ актомъ не достигается; либо это «внѣ» тоже психично и никакой проэкціи вообще не происходитъ—въ обоихъ случаяхъ проэкціонизмъ, значитъ, совершенно иллюзоренъ. Вещный, субстанціаль-

[1]) См. Descartes Medit. 1 и 3; Hume, Treatise. B. I P. I Sect. 2, 7; II Sect. 2, 3, 4, 5, 6; III Sect. 1, 2, 8, 10, 12, 14; IV Sect. 2. Fichte: Sämtl. Werke II s. 200—247; Herbart: Sämtl. Werke (Hrsg. von Kehrbach) IV s. 59 ff. J. St. Mill: An Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy[3] (1867) p. 219 ff, Spir: Gesaml. Werke I[4]. s. 345—384.

ный міръ наивнаго реалиста есть міръ фантазій, выдумокъ, самодѣльныхъ и совершенно неправдоподобныхъ построеній [1]).

в) Эта внутренняя несостоятельность грубо-примитивнаго натурализма была сознана философской мыслью еще на зарѣ ея самостановленія: въ лицѣ Сократа міръ вещей встрѣтилъ безпощаднаго, равно теоретическаго и практическаго сокрушителя своихъ предразсудочныхъ схемъ и фантазій, вдохновеннаго проповѣдника царства духа и свободы, властно призвавшаго человѣчество къ самопознанію. И съ тѣхъ поръ наступленіе каждаго новаго подъема въ философскомъ творчествѣ знаменовалось обновленнымъ героическимъ усиліемъ преодолѣть деспотизмъ пространственной вещности, заполоняющей собою сферу жизни и оттуда всегда снова перебрасывающейся въ сферу философіи во времена упадка ея силъ. Именно таковъ философскій смыслъ религіозной проповѣди и личной исторіи Іисуса Христа, обращающей человѣка отъ тѣла къ духу. Именно таковъ внутренній смыслъ того методическаго скептицизма, которымъ открылъ Декартъ начало новой философской эры. И въ окончательномъ низверженіи грубаго догматизма чувственной вещи заключается вся великая гносеологическая заслуга Канта, закрѣпленная навѣки могучей идеалистической проповѣдью Фихте, Гегеля и Когена.— Но уничтожить грубое проявленіе натуралистическаго предразсудка еще не значитъ сдѣлать все. По лицу всей исторіи философской мысли разсыпаны многочисленныя и многообразныя обнаруженія частичнаго или утонченнаго и замаскированнаго натурализма. Такъ Патристика, догматизируя символику Христа, представляетъ себѣ Бога всегда во образѣ человѣческомъ, иногда даже облекая Божественныя лица въ самую наглядную тѣлесность и вещественность. Такъ, и Декартъ, и Лейбницъ, и Кантъ, и Когенъ односторонне разсматриваютъ сущее въ категоріи Бытія, насаждая тѣмъ своего рода критическій натурализмъ. Такъ, Гербартъ, Лотце и нѣкоторые изъ современниковъ (Шуппе, Ремке, Риль) въ своихъ философскихъ спекуляціяхъ исходятъ изъ Даннаго, ухищренно универсализируя и формалистически опустошая его, но нисколько не избѣгая тѣмъ натурализма самой данности, какъ таковой, являющейся ничѣмъ инымъ, какъ только болѣе субъективистической формулировкой перспективизма вещности. Чтобы уничтожить

[1]) См. Spinoza: Opere (rec. Van Vloten et Land) vol. I p. 73 ss., 108 ss., 276. Maimon: Versuch über die Transcendentalphilosophie (1790) s. 18 ff., 70 ff., 168—226, 257 ff., 302; Die Kategorien des Aristoteles (1794) s. 161, 173, 227 ff.; Versuch einer neuen Logik (1794) s. 206 ff., 225 f., 241 f., 319, 328, 366, 370, 410. Aenesidemus (1792) s. 220—275. Lichtenberg: Vermischte Schriften 2-er Theil (1817) s. 61 f.; Nietzsche: XI s. 3, 21, 147, 278; XII s. 36; XIV s. 7, 13, 89, 329.

натурализмъ и въ этихъ утонченныхъ его формахъ, необходимо ясно сознать его систематическое происхожденіе. А это приводитъ непосредственно ко второму предразсудку,—къ антропоморфизму.

ФИЛОСОФІЯ И АНТРОПОМОРФИЗМЪ.

Дѣйствительно, міръ представляется наивному реалисту всѣхъ формацій совокупностью самостоятельныхъ, субстанціальныхъ вещностей только потому, что онъ, самъ того не сознавая, истолковываетъ свои чувственныя впечатлѣнія по схемѣ смутнаго еще въ немъ внутренняго опыта. Безсознательно переживая въ себѣ самомъ постоянство и самостоятельность личности, онъ умѣетъ, однако, выразить это только на языкѣ чувственно-пространственныхъ данныхъ, приписывая имъ отъ себя сущностность и субстанціальность. Живя безсознательно въ атмосферѣ духовной самодѣйственности и живой актуальности, онъ въ состояніи, однако, передать ихъ только въ формѣ пространственно матеріальнаго движенія и дѣйствованія вещей. Если чувственныя данныя и господствуютъ надъ его міропониманіемъ, они все же перерабатываются имъ инстинктивно согласно живущимъ въ немъ внутреннимъ маштабамъ. Не постигнувъ еще въ себѣ самомъ человѣка, онъ субстанціализируетъ, тѣмъ не менѣе, все остальное именно потому, что является человѣкомъ.

а) Антропоморфизмъ знаменуетъ собою осознаніе такого положенія вещей,—приведеніе невысказаннаго къ полной высказанности. Міръ изъ совокупности пространственно вещныхъ сущностей, матеріальныхъ и косныхъ, становится въ глазахъ антропоморфиста царствомъ живыхъ, волюнтарныхъ началъ, какъ бы сообществомъ разнокалиберныхъ и разноцѣнныхъ человѣческихъ сущностей. Человѣкъ узнаетъ себя во всемъ окружающемъ; Сущее открывается ему, какъ что-то родственное, родимое, ему подобное. Матеріальность и пространственная вещность отступаютъ на задній планъ передъ актуальностью, органичностью, жизненностью. Пространственная ограниченность и механическая подвижность смѣняются безграничностью міровыхъ горизонтовъ и витальной моторностью мірового существованія. Схема человѣка господствуетъ надо всѣмъ: и надъ вещами, и надъ землею, и надъ небеснымъ сводомъ, и надъ вселенной, и надъ душою, и надъ Богомъ. Все это—человѣкоподобныя. За предѣлами человѣкоподобія нѣтъ ничего.

б) Такая точка зрѣнія философски совершенно недопустима; и прежде всего потому, что она только затрудняетъ задачу опознанія

Сущаго. Дѣйствительно! Если Единый, Всевышней Богъ человѣкоподобенъ, то онъ тваренъ, есть продуктъ, не начало творчества, т.-е. предполагаетъ собою снова Бога; и такъ, in infinitum.—Если вещи, земля, небо, звѣзды, весь міръ, человѣкоподобны, то они свободны, произвольны въ своихъ поступкахъ; земля можетъ и не вертѣться вокругъ своей оси; солнечная система можетъ и не двигаться вокругъ солнца; предметы, будучи брошены, могутъ и не падать на землю; энергія можетъ и не сохраняться и т. д. и т. п.; однимъ словомъ, Бытіе принимаетъ хаотическій, безпорядочный, безсмысленный характеръ.—Если все вещественное и матеріальное человѣкоподобно, его нельзя ни разложить, ни сложить обратно физико-химическимъ образомъ, ибо оно и есть и не есть сразу вещественное и матеріальное.—Если всѣ предметы на подобіе человѣка по существу своему и изначально духовны, волюнтарны, творчественны, то нѣтъ никакой внутренней надобности въ ихъ матеріализаціи и совсѣмъ непонятенъ переходъ отъ ихъ сущностной духовности къ ихъ феноменальной вещности.—Если внѣшній пространственно-предметный міръ есть всего лишь обнаруженіе единаго духовно-творческаго начала, то одинаково непонятно и то, зачѣмъ ему это ему самому противорѣчащее самопроложеніе изъ существующаго въ только—кажущееся, и то, какимъ образомъ оно въ состояніи реализировать это самопроложеніе, и то, почему для этого избирается постепенный рядъ черезъ Логосъ, небесное царство, міровую душу, земную душу и душу человѣка; какъ-будто не одинаково противорѣчивъ переходъ отъ духовнаго къ матеріальному, отъ пространственно-коснаго къ актуальному, и при помощи вставныхъ звеньевъ и безъ нихъ, и черезъ посредство Сына Божія, μέγας ἄνθρωπος'а и animale immenso, и посредствомъ простого скачка?

Но мало того! Антропоморфистическое истолкованіе Сущаго совсѣмъ не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, только сгущая и подчеркивая субъективизмъ наивнаго реализма своей выявленной провинціальной односторонностью. И прежде всего, антропоморфизмъ цѣликомъ принимаетъ наивно реалистическое представленіе міра въ категоріи внѣшней перспективистической вещности; онъ только возводитъ вещность, такъ сказать, въ душевнообразную степень, на мѣсто матеріальной вещи ставитъ вещь духовную; потому всѣ аргументы, вскрывающіе внутренній субъективизмъ наивнаго реализма, остаются и здѣсь въ полной силѣ.—Превращая, далѣе, вещность наивную въ вещность душевнообразную онъ только удвояетъ субъективизмъ вещности; ибо творческое и волюнтарное истолкованіе существа вещи вводится имъ по прямой аналогіи съ переживаніемъ своей собственной душевной сущности, т.-е.

вещность уже открыто и сознательно приводится къ знаменателю субъективно-душевныхъ состояній.—Сообщая, далѣе, интроэкціей душевныхъ явленій въ вещь (или, вѣрнѣе, за ея вещную видимость и ей въ фундаментъ) уже самой душевной жизни субстанціальную вещность, антропоморфизмъ возводитъ субъективизмъ міропредставленія въ кубъ, ибо ко внѣшнему и наивному субстанціализму вещи присоединяетъ по его образу и подобію созданный внутренній субстанціализмъ духа; интроэкція есть лишь спиритуальная трансскрипція наивно-матеріальнаго персепективизма вещи и является результатомъ простого усложненія дѣятельности воображенія, его запутанной произвольной игры съ психическими переживаніями.—Представляя, наконецъ, всѣ моменты Сущаго въ спиритуально-вещной категоріи человѣчности, антропоморфизмъ тѣмъ глубоко извращаетъ и колоссально обѣдняетъ его, суживаетъ горизонты міропониманія, однообразитъ многообразное. Богъ во образѣ человѣческомъ не есть уже Божественное начало, а идолъ, религіозная фантазія, пародія на подлинно-божественное. Міръ въ схемѣ человѣкоподобнаго существа не есть уже міръ, утерявъ цѣлый рядъ своихъ характерныхъ признаковъ и подчиняясь фантастическому гипостазу только одного изъ нихъ во все цѣлое. Человѣкъ, будучи сдѣланъ центромъ и прототипомъ существованія, не есть уже человѣкъ, ибо этотъ новый метафизическій смыслъ человѣчности совершенно затушевываетъ собою ея первоначальное естественное душевно-біологическое значеніе [1]).

в) Эта внутренняя предразсудочная односторонность антропоморфизма была сознана относительно очень поздно философской мыслью. На всемъ протяженіи своей исторіи отъ софистовъ и до поздняго Ренессанса философія догматично питалась антропоморфистической схемой, культивируя въ ея терминахъ принципъ спиритуальной, творческой вещности. Сократъ, Платонъ, Аристотель, Христосъ, Плотинъ, Августинъ, Фома Аквинскій, Бруно,—всѣ они стоятъ съ непоколебимымъ упорствомъ въ руслѣ антропоморфистическаго космизма, не будучи въ силахъ преодолѣть господства вещности въ ея душевнообразномъ выступленіи. Только съ

---

[1]) См. Spinoza: Opera I p. 50 s., 69 s.; Kant: Kritik d. r. Vernunft B. 399—432, 595—730; Hegel: Sämtl. Werke I s. 3—153; VII Th. 2 §§ 388—482; Herbart: Sämtl. Werke V. s. 237—280; VII s. 138—227; VIII s. 198—233; Bradley: Appearance and Reality p. 75—120, 295—358, 455—510; Spir: Gesaml. Werke I s. 449 ff.; Avenarius: Der menschliche Weltbegriff² (1905) s. 25—93; Taylor: Elements of Metaphysycs p. 334—358, 380—415.—«Vom Wir oder Ich aus gibt's keine Philosophie; es gibt nur eine über Ich. Demzufolge hängt die Frage über die Möglichkeit der Philosophie davon ab, ob das Ich zugrunde gehen, und die Vernunft rein zum Vorschein kommen könne» (см. Fichte: Nachgel. Werke II s. 237).

расцвѣтомъ философскаго мышленія въ новое время антропоморфистическая схема начинаетъ мало-по-малу подаваться подъ напоромъ все болѣе углубляющей себя критически философской мысли. Уже Декартъ, а за нимъ Локкъ, Беркли, Шотландцы, Юмъ, быстрыми шагами ведутъ философію къ трансцендентальному критицизму Канта. Здѣсь впервые антропоморфистическому предразсудку наносится смертельный ударъ принципіальнымъ анализомъ: подъ напоромъ критической мысли вмѣстѣ съ вещностью матерьяльной падаетъ и представляющая ея внутреннюю основу вещность спиритуальная. Неокантіанство старое и неокантіанство новѣйшее служатъ одинаково лишь закрѣпленію и упроченію этого великаго достиженія.—Но уничтожить грубо-вещное обнаруженіе антропоморфизма еще не значитъ окончательно преодолѣть эту могущественную въ человѣкѣ тенденцію мысли вообще. Исторія философіи знаетъ не мало его частныхъ, утонченныхъ и скрытыхъ проявленій.—Такъ Лейбницъ, Гербартъ, Лотце, Ренувье, истолковываютъ Сущее, какъ царство независимыхъ спиритуальныхъ сущностей, утверждая тѣмъ, несмотря на отсутствіе у нихъ всякаго сколько-нибудь явнаго догматизма вещи, антропоморфизмъ своеобразной формаціи. Такъ итальянскій и нѣмецкій теизмъ 19-го столѣтія, выдвигая доктрину божественнаго творчества и земной сотворенности, зачастую чисто-діалектически раскрывающую сущность міра, стоитъ по существу своему на основаніи чрезвычайно-дифференцированнаго антропоморфистическаго міропониманія. Такъ творческій волюнтаризмъ, зародившійся въ спекуляціяхъ Фихте, Шеллинга, Шопенгауера и Гартманна, проповѣдуетъ нынѣ устами Вундта, Ройса, Бергсона, Лопатина, утонченную, критически-пересмотрѣнную доктрину античнаго спиритуалистическаго космизма, всѣмъ своимъ корпусомъ опираясь въ концѣ концовъ на понятіе человѣка. Такъ, наконецъ, выступающая нынѣ на авансцену философія цѣнностей означаетъ, по существу, формалистически-замаскированное стараніе въ лицѣ объективной цѣнности вновь оживить тѣнь спиритуалистической вещности. Чтобы преодолѣть антропоморфизмъ и въ этихъ утонченныхъ его видоизмѣненіяхъ, необходимо уразумѣть его систематическіе истоки. А это приводитъ непосредственно къ третьему предразсудку,—къ психологизму.

ФИЛОСОФІЯ И ПСИХОЛОГИЗМЪ.

И, на самомъ дѣлѣ, антропоморфистическое міропониманіе во всѣхъ его формахъ и оттѣнкахъ возможно только потому, что познающій безотчетно полагаетъ въ его основаніе данныя самопознанія и самочувствова-

нія, заполняетъ все его содержаніе матеріаломъ внутреннихъ психическихъ переживаній и, самъ того не сознавая, разсматриваетъ Сущее во всѣхъ его моментахъ и проявленіяхъ, какъ психическое бытіе, какъ многообразное существованіе душевныхъ явленій. Безсознательной проэкціей этихъ послѣднихъ создается пространственный перспективизмъ, вещность внѣшняго міра; безсознательной интроэкціей въ гипостазированныя вещи вкладывается, затѣмъ, душевная жизнь, способность дѣйствія и переживанія; и, наконецъ, повторной столь же безсознательной проэкціей актуалистическаго, самостнаго самочувствія интроэзированной психической жизни сообщается субстанціально-вещный характеръ: она становится центромъ мірозданія.

а) Психологизмъ означаетъ собою осознаніе такой досознательной подоплеки антропоморфистическаго міропредставленія. Онъ, такъ сказать, деэцируетъ психическія переживанія изъ ихъ гипостазическаго плѣненія обратно въ лоно непосредственной душевной жизни, приводитъ фантастическое и мнимое къ ихъ естественно-дѣйствительнымъ началамъ. Существуетъ, въ подлинномъ и непосредственномъ смыслѣ слова есть, только психическое, только душевная жизнь. Все остальное: пространственно - данныя вещи, органическія образованія, общественныя учрежденія, образцы Прекраснаго, Божественное Начало, Справедливость содержанія научной мысли и т. д., все это — обнаруженія душевнаго существованія, разложимыя безъ остатка на чисто-психическіе моменты. Даже само человѣческое я, сама душевная субстанція есть, въ конечномъ счетѣ, не что иное, какъ особенная группировка психическихъ переживаній, особый комплексный психическій фактъ, своеобразное едино-множественное душевное переживаніе. Сущее феноменалистично отъ начала и до конца. Въ немъ нѣтъ ничего, кромѣ психическихъ явленій. Всякая иная дѣйствительность, всякій иной способъ существованія, есть результатъ фантазіи, произвольной и лживой игры воображенія, т.-е. извращенный продуктъ все той же психической жизни.

б) Такая точка зрѣнія никакъ не можетъ удовлетворить философское мышленіе, ибо, вмѣсто уясненія основныхъ трудностей и темнотъ, она приноситъ съ собою только ихъ еще большее затемненіе. И дѣйствительно! Если все Сущее есть, по природѣ своей, совокупность психическихъ явленій (переживаній), то совершенно неизбѣжнымъ представляется усвоеніе психологической точки зрѣнія и психологическаго метода во всѣхъ его сферахъ, моментахъ и уголкахъ. Это значитъ, что явленія, разрабатывавшіяся до сихъ поръ физикой, химіей и т. д., должны перейти въ вѣдѣніе психологіи, которая лучше и непосредственнѣе сумѣетъ проникнуть въ сущность паденія тѣлъ, скорости свѣта, въ при-

роду радія, кристалловъ и т. п. и установить ихъ основные подлинные законы. Все физическое, химическое, біологическое и т. д. должно быть изучаемо въ конечномъ счетѣ психологически. Вотъ къ какому абсурду ведетъ крайній психологизмъ, будучи додумываемъ до конца!—Если все Сущее безъ остатка исчерпывается психологической феноменальностью, то психической должна быть признана, между прочимъ, и истинность, являясь нѣкоторымъ спеціальнымъ сочетаніемъ опредѣленныхъ психическихъ элементовъ или же первичной характеристикой опредѣленнаго класса психическихъ переживаній. Но въ такомъ случаѣ неразрѣшимъ вопросъ о томъ, какъ быть съ истинностью самихъ психическихъ феноменовъ, съ истинностью тѣхъ самыхъ психическихъ элементовъ, изъ которыхъ согласно психологическому міропониманію слогается феноменъ истинности, однимъ словомъ, съ истинностью «истинности»?—Равнымъ образомъ, какъ быть съ законами психическихъ феноменовъ? Представляютъ они собою тоже нѣчто психически-феноменальное? Такъ должно быть, если руководствоваться основной максимой психологизма, положеніемъ о совершенной психичности Сущаго. Но, вѣдь, тогда законы, будучи явленіями, потребуютъ для себя новыхъ законовъ; и такъ in indefinitum.

Но помимо всего этого, психологистическая точка зрѣнія просто невѣрна. И, прежде всего, она фундаментально заблуждается относительно своего объективизма. Избирая своимъ основнымъ критеріемъ и своей послѣдней данностью психическій феноменъ (переживаніе), она опирается на самое ненадежное, неустойчивое, мгновенное, неопредѣленное, капризное, безформенное и неуловимое изо всего, что есть въ мірѣ. Уравнять Сущее съ бытіемъ переживанія значитъ превратить его въ калейдоскопическій хаосъ состояній, значитъ релативизировать его самымъ безпощаднѣйшимъ образомъ, значитъ оклеймить его, какъ иллюзію, фантастическій образъ, сновидѣніе.—Во-вторыхъ, психологизмъ ошибается и относительно своей побѣды надъ натурализмомъ, надъ субстанціальной вещностью. Правда, приводя Сущее къ знаменателю психическаго феномена, онъ освобождаетъ его отъ перспективистической субстанціальности всѣхъ родовъ, но такое освобожденіе обходится ему недешево, ибо субстанціальность тотчасъ же возрождается въ лицѣ самого десубстанціализированнаго феномена; и въ двухъ отношеніяхъ. Съ одной стороны, феноменъ этотъ берется психологизмомъ, какъ данность, правда, данность уже не перспективно-вещная, а непосредственно-переживаемая, но все же, какъ данность, чѣмъ возсоздается перспективизмъ внутри самой непосредственности; чѣмъ переживаніе какъ бы разсѣкается надвое: на то, что дано, и на то, чему дано. Психологизмъ возрождаетъ,

такимъ образомъ, во всей цѣлости наивно-реалистическую точку зрѣнія. Съ другой стороны, онъ механизируетъ психическую жизнь, разлагаетъ ее на изначальные элементы, стремится понимать ее въ схемѣ нѣсколькихъ обособленныхъ ея моментовъ или какого-нибудь одного изъ нихъ и тѣмъ формалистически опустошаетъ и обезцвѣчиваетъ ея непосредственную качественность. Деэкція, возвратъ отъ перспективизма къ его психическимъ началамъ, оборачивается, стало-быть, въ рукахъ психологизма повтореніемъ того же самаго предразсудка: онъ проэцируетъ субстанціальность внутрь психическаго въ формѣ элементарнаго начала, оставляя въ противоположность ему на поверхности сложныя психическія образованія. Такъ бываетъ не только при психологизмѣ сенсуалистическомъ, составляющемъ Сущее изъ субстанціализированныхъ ощущеній, не только при психологизмѣ интеллектуалистическомъ, слогающемъ его изъ монадологизированныхъ представленій, но и при психологизмѣ волюнтаристическомъ, признающемъ за основной конструктивный элементъ Сущаго волю; въ равной степени такъ бываетъ и при модномъ нынѣ психологизмѣ импрессіонистическомъ, истолковывающемъ Сущее по схемѣ переживанія, какъ такового. Всюду психическое представляется, въ концѣ концовъ, мозаистически; всюду царитъ старый, хотя и утонченный, натурализмъ.—Наконецъ, въ третьихъ, психологизмъ грубо заблуждается въ своемъ уравненіи Сущаго съ психическимъ. Вѣдь это послѣднее представляетъ собою, на дѣлѣ, только одинъ изъ моментовъ Сущаго, болѣе того, только одинъ изъ моментовъ одной изъ основныхъ его сферъ, сферы Бытія. Ни Прекрасное, Добро, Святое съ одной стороны, ни физическое, химическое, органическое—съ другой, не имѣютъ ничего общаго съ психическимъ феноменомъ, не являясь ни ощущеніями, ни представленіями, ни мыслями, ни актами воли, ни эмоціональными переживаніями. Какая безпредѣльная разница, напримѣръ, между творческими или сотворческими переживаніями лунной сонаты Бетховена и ея внутренней музыкальной структурой; или же между мысленнымъ представленіемъ дифференціала и самимъ дифференціаломъ! Вѣдь, творческое переживаніе или мысленное представленіе можно пережить, въ то время какъ ни соната Бетховена, ни дифференціалъ математики никогда и никѣмъ не были и никогда и никѣмъ не будутъ пережиты, какъ переживанія, т.-е. въ прямомъ смыслѣ этого слова, всегда оставаясь тѣмъ, что они есть. Психологизмъ зиждется въ данномъ случаѣ цѣликомъ на двусмысленности слова переживаніе, которое обозначаетъ одновременно и самую психическую переживаемость переживанія и объективную наличность чего-либо вообще. Другими словами, психологизмъ не различаетъ между психическимъ состояніемъ

и значимымъ смысломъ; въ чемъ натурализмъ его обнаруживается только съ новой силой[1]).

в) Эта основная ошибочность послѣдовательно-проводимаго психологизма была сознана философской мыслью лишь совсѣмъ недавно. Правда, и психологизація Сущаго и ея отверженіе извѣстны въ исторіи философіи уже издревлѣ. Скептицизмъ софистовъ и борьба Сократа за абсолютное—тому лучшее доказательство. Но въ окончательно-сложившейся и до конца развернутой формѣ психологизмъ былъ и высказанъ и отвергнутъ только на рубежѣ XIX столѣтія. Юмъ и Кантъ — вотъ два гигантскихъ символа, вокругъ которыхъ группируются судьбы психологистическаго предразсудка. Находя въ лицѣ Юма свое высшее и наинтенсивнѣйшее утвержденіе, предразсудокъ этотъ вслѣдъ за тѣмъ и благодаря тому въ лицѣ Канта по существу дѣла преодолѣвается навѣки. Трансцендентальная природа Сущаго, лишь смутно предносившаяся взорамъ нѣкоторыхъ схоластовъ, затѣмъ Спинозы, Лейбница и Вольфа, будучи противопоставлена самому крайнему психологистическому натурализму, выявляется въ философскихъ спекуляціяхъ Канта съ необычайной силой и ясностью. Сущее не есть нѣчто психическое, какъ не есть оно нѣчто пространственно-вещное или антропоморфное, — вотъ та истина, которую знаютъ и которой руководствуются на протяженіи всего XIX столѣтія продолжатели великаго дѣла Критики чистаго Разума, т.-е. критики изначальныхъ предразсудковъ.—Но преобороть грубое и крайнее обнаруженіе психологистической догмы еще не значитъ парализовать ея вліяніе до конца и всецѣло: философія всего XIX вѣка и начала XX полна безконечнымъ множествомъ концепцій, культивирующихъ психологизмъ утонченно, частично или замаскированно. Такъ прежде всего самъ Кантъ, а за нимъ и его великіе послѣдователи, глубоко повинны въ психологистическомъ маскарадѣ; ибо всѣ они, сознательно или безсознательно, полагаютъ въ основаніе своей трансцендентальной

---

[1]) Kant: Kritik d. r. Vernunft B. 129—169, A. 396—402; Herbart: Sämtl. Werke: II s. 259, 277; IV s. 8, 50 f., 78; VII s. 159 f.; VIII s. 235; Rosmini: Nuovo Saggio sull'origine delle idee[6] I p. XXX s., III p. 117 ss.; Gioberti: Introduzione allo studio della filosofia II (1846) p. 61 ss., 121 ss.; Della protologia (1861) I p. 44 ss.; Bolzano: Wissenschaftslehre (1837) I s. 76—212; Husserl: Logische Untersuchungen I (1900) s. 50—227, II (1901) s. 92 ff.; Frege: Grundgesetze der Arithmetik I (1893) s. V—XXVI; Cohen: Logik der reinen Erkenntniss (1902) s. 509 ff.; Russell: The Principles of Mathematics I (1903) p. 451.—«Denn mit den einzelnen Subjecten und Objecten und ihren psychologischen Erscheinungen und Unterschieden hat es keine Transcendental-Philosophie zu tun» (см. Fichte: Sämtl. Werke II s. 140).

конструкціи психологическія схемы[1]). Такъ, цѣлый рядъ мыслителей, начиная Фрисомъ и кончая Вундтомъ, Эрдманномъ, Дильтеемъ, Липпсомъ, Мейнонгомъ, откровенно заявляютъ о томъ, что философія должна основываться на психологіи. Такъ, поборники критическаго возрожденія метафизики съ Лотце, Ройсомъ, Бергсономъ и Лопатинымъ во главѣ продолжаютъ еще попрежнему аппелировать къ непосредственному переживанію, какъ къ высшей доступной человѣку дѣйствительности. Такъ, наконецъ, самые крайніе защитники трансцендентализма и самые крайніе представители антипсихологизма: Бредли, Когенъ, Шуппе, Риккертъ, Гуссерль, Ласкъ, то открыто, то безсознательно, то замаскированно, прибѣгаютъ и къ психологическому методу и къ психологическимъ схемамъ, и къ психологическому переживанію въ своихъ стараніяхъ постигнуть подлинную сущность Трансцендентальнаго. Интуитивизированное Абсолютное Бредли, чистое мышленіе Когена, предѣльная данность сознанія у Шуппе, трансцендентная цѣнность Риккерта, феноменологическій методъ Гуссерля, натуралистическая дуалистичность Сущаго у Ласка,—все это психологизированныя конструкціи Трансцендентальнаго. Чтобъ преодолѣть психологизмъ и въ этихъ его до чрезвычайности дифференцированныхъ формахъ, необходимо взять его въ его систематическомъ началѣ. А это непосредственно переводитъ въ сферу четвертаго предразсудка,—въ сферу интенціонализма.

ФИЛОСОФІЯ И ИНТЕНЦІОНАЛИЗМЪ.

Дѣйствительно! Психологистическое истолкованіе Сущаго возможно вообще только потому, что Сущее и въ своемъ цѣломъ и въ отдѣльныхъ моментахъ своихъ берется познающимъ безсознательно, какъ нѣчто съ сознаніемъ такъ или иначе, имманентно или трансцендентно, сопряженное, а сознаніе въ свою очередь безсознательно всегда такъ или иначе сопрягается съ чѣмъ-то, ему либо имманентно, либо трансцендентно даннымъ. Самъ того не сознавая, познающій всегда утверждаетъ сознаніе, какъ ка-

---

[1]) См. объ этомъ: Hegel: Sämtl. Werke I s. 13 f., 27 ff., 116—157; Fries: Polemische Schriften (1824) I s. 4—90, 228—280; Herbart: Sämtl. Werke VII s. 138 ff.; VIII s. 198 ff.; ср. также: Schelling: Sämtl. Werke. 1 Abth. II s. 68, 72, 240; IV s. 109 ff.; V s. 274; VII s. 337 ff.; X s. 231 f.; 2 Abth. III 245 f.

кой-то задній фонъ познаваемыхъ предметовъ, а эти предметы осмысливаетъ, какъ многообразіе, исполняющее собою «водоемище» сознанія. Такая изначальная присущность сознанію и потребность въ немъ, съ одной стороны, служитъ прямымъ скатомъ къ психологистической редукціи Сущаго вплоть до отожествленія его съ психическимъ (вѣдь данное сознанію переживается имъ,—стало-быть, есть его переживаніе, т.-е. предметы и содержанія сознанія суть психичности); съ другой стороны, она препятствуетъ даже самому крайнему и правомѣрному антипсихологизму обезопасить себя и укрѣпиться окончательно, ибо сохраняетъ въ той или другой формѣ связь непсихическаго съ психическимъ. И та же самая изначально-безсознательная присвоенность сознанію несознательнаго и потребность несознательнаго въ сознаніи объясняетъ то, какъ возможна натуралистическая проэкція въ пространство, антропоморфистическая интроэкція въ проэцированную вещь сознательности и, наконецъ, обратная деэкція въ интроэцированную сознательность проэцированной первично во-внѣ вещности. Ибо всѣ эти натуралистически-психологистическія операціи коренятся въ томъ безсознательно-предразсудочнымъ влеченіи, которое испытывается сознаніемъ внутри себя по направленію къ предмету и предметамъ внутри себя по направленію къ сознанію.

а) Интенціонализмъ знаменуетъ собою осознаніе всѣхъ этихъ внутреннихъ и глубоко-запрятанныхъ взаимоотношеній. Онъ вскрываетъ и открыто постулируетъ послѣднія основанія всѣхъ трехъ предыдущихъ предразсудковъ, устанавливаетъ, такъ сказать, ихъ предразсудочное a priori, ихъ предразсудочныя универсаліи, выявляетъ и формулируетъ самую категорію ихъ предразсудочности. Сущее (предметъ познанія) дано всегда «въ» сознаніи, «интенціонально» ему, какъ «смыслъ», «содержаніе», какъ нѣчто «мнимое» въ познающемъ актѣ сознанія. Наоборотъ, сознаніе (познающій актъ его) всегда «интенціонировано», «направлено», «мняще», есть нѣкоторое «предвареніе» предмета. Сущее и сознаніе—это какъ бы два проявленія, какъ бы два названія, какъ бы двѣ стороны одного и того же, въ своей состоронности совершенно нераздѣльныя, другъ безъ друга неосуществимыя; хоть по своей внутренной сущности, тѣмъ не менѣе, и глубоко различныя и другъ отъ друга независимыя. Фактъ ихъ «сосуществованія» есть нѣчто изначальное, загадочно-чудесное; его можно только констатировать, описывать, сообщать; его нельзя ни объяснить ничѣмъ инымъ, ибо все остальное уже предполагаетъ его; ни разложить на болѣе элементарные составные моменты, ибо онъ—самое что ни на есть элементарное; ни отрицать, ибо на немъ держится все остальное: и сознаніе, и Сущее, и познаніе; ибо

вмѣстѣ съ нимъ должна рухнуть и самая возможность познавать, судить и отрицать [1]).

б) Такая точка зрѣнія нисколько не менѣе предразсудочна, темна и несостоятельна, чѣмъ всѣ три предыдущія. Она даже въ извѣстномъ смыслѣ еще предразсудочнѣе, темнѣе и несостоятельнѣе ихъ, ибо сознательно принимаетъ то, что послужило основой ихъ недостаточности и предполагалось ими безсознательно. И дѣйствительно! Если Сущее интенціонально, оно потому самому есть уже моментъ сознанія и не можетъ быть принципіально отъединено отъ психическаго. Ибо интенціональность его означаетъ собою его связанность съ сознательнымъ переживаніемъ, а всякая постоянная и потому конститутивная для двухъ какихъ-либо началъ связь своимъ достаточнымъ основаніемъ имѣетъ ихъ бо́льшую или ме́ньшую гомогенность. Тамъ, гдѣ начала абсолютно гетерогенны, исхожденіе изъ одного никакъ не можетъ привести къ другому, ни въ какомъ смыслѣ не будучи въ силахъ соприкоснуться съ нимъ; тамъ связь, отправляющаяся отъ одного изъ началъ и ему изначально-родственная, не достигаетъ другого начала именно потому, что у нея нѣтъ съ нимъ ничего общаго. Наоборотъ, если связь реализуется, это значитъ, что гдѣ-то, можетъ быть, въ какой-нибудь безконечно-малой точкѣ, произошло сліяніе, и что первично-раздѣльныя начала оказались, въ концѣ концовъ, по существу своему тожественными. Сущее и сознаніе, стало-быть, либо принципіально различны и не характеризуются интенціоналистически; либо они интенціоналистичны; но тогда Сущее неизбѣжно будетъ психологизироваться, а сознаніе, наоборотъ, субстанціалистически овеществляется.—Если Сущее-интенціональное и сознаніе-интенціонированное суть, по существу своему, двѣ стороны, два элемента, два проявленія или два названія одного и того же, то прежде всего совершенно непонятно, какъ одно и то же можетъ быть одновременно и не однимъ и тѣмъ же; а еще менѣе понятно, какъ, не будучи однимъ и тѣмъ же, оно является вдобавокъ не просто, а двояко-другимъ. Далѣе, будучи двумя сторонами и т. д. одного и того же, Сущее и сознаніе должны неизбѣжно имѣть что-либо общее; если же они имѣютъ между собою что-либо общее, то при ихъ (въ каждомъ изъ обоихъ случаевъ) принципіальной и единообраз-

---

[1]) Aristotelis Met. IV 6. 1010 b. 32.—Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie (1904) s. 2, 19—20, 23—24, 53; Husserl: Logische Untersuchungen II (1901) s. 37 ff., 351 ff., 480—535 Lipps: Psychologische Untersuchungen I (1907) s. 2—18, 208 ff., 351 ff., Brentano: Psychologie vom empirischen Standpunkte I (1874) s. 116. Schuppe: Erkenntnisstheoretische Logik (1878) s. 26—108; Royce: The World and the Individual I (1908) p. 265—382.

ной сущности это вообще является знакомъ ихъ полнѣйшей внутренней тожественности: Сущее и сознаніе перестаютъ существовать, какъ два начала, а вмѣстѣ съ тѣмъ падаетъ и всякая надобность различать ихъ при помощи двухъ наименованій. Наконецъ, являясь двумя сторонами и с. д. одного и того же, Сущее и сознаніе непремѣнно предполагаютъ за твоими предѣлами наличность чего-то третьяго; ибо быть сторонами другъ друга они не могутъ именно потому, что представляютъ собою, все же, не одно и то же, а разное. Это третье, чтобъ быть подлинно-третьимъ, должно быть одинаково принципіально отлично и отъ Сущаго и отъ сознанія. Но, отличаясь отъ нихъ принципіально, оно не можетъ быть «ихъ» третьимъ и тожественнымъ; не отличаясь же отъ нихъ принципіально, оно представляется не только «ихъ» однимъ и тѣмъ же, но однимъ и тѣмъ же «съ» ними. А это значитъ, что его вовсе нѣтъ внѣ нихъ, что ничего третьяго вообще нѣтъ, такъ какъ оно тожественно съ ними, и что они сами тожественны другъ съ другомъ, такъ какъ суть стороны одного и того же, а это одно и то же есть и Сущее и сознаніе одновременно.[1]) —Если Сущее—интенціонально и отлично отъ интенціонированнаго, сознаніе не есть и никогда не можетъ стать моментомъ Сущаго. Въ такомъ случаѣ, или Сущее не есть Сущее, ибо существуетъ нѣчто внѣ его, ему чуждое, отъ него независимое; или, наоборотъ, нѣтъ никакого сознанія, ибо въ Сущемъ его нѣтъ, а Сущимъ исчерпывается все сущее. Чтобъ помочь себѣ въ этомъ положеніи, иногда утверждаютъ, что сознательность (интенціонированное) есть мнимость, кажимость, субъективное.[2]) Но вѣдь и субъективное субъективно существуетъ и, стало-быть, должно занимать свое мѣсто либо въ Сущемъ, либо внѣ его. Наконецъ, уступая давленію фактовъ и признавая, что сознательность тоже бываетъ дана интенціональ-

---

[1]) Въ такомъ случаѣ совершенно неправомѣрно ихъ различеніе, даже такое, какое мы находимъ у Avenarius'a, см. Der menschliche Weltbegriff[2] (1905) s. 129 f.; у Petzold'a, см. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung II (1904) s. 328; у Mach'a, см. Analyse der Empfindungen[4] (1903) s. 1—31, 277 ff.; у Schubert-Soldern'a, см. Grundlagen einer Erkenntnisstheorie (1884) s. 2 ff., 51 f., 63 ff., 65—87, 326—349; у Rehmke, см. Die Welt als Wahrnehmung und Begriff (1880) s. 50, 52 ff., 275—298; Lehrbuch der allgemeinen Psychologie[2] (1905) s. 1—20, 73 ff.; у Bergson'a, см. Matière et Mèmoire[5] (1908) p. 1 ss., 65 s., 244 ss., 251—279; у Varisco, см. I massimi problemi (1910) p. 27—51, 195, 251 s., 267,; у Schuppe, см. Erkenntnisstheoretische Logik (1878) s. 60 ff.; у Wundt'a, см. System der Philosophie[3] I s. 76—205.

[2]) См. Natorp: Einleitung in die Psychologie (1888) s. 43—129; Schuppe: Begriff und Grenzen der Psychologie въ Zeitschrift f. imm. Philosophie I (1895) s. 37—76; Das System der Wissenschaften und das des Seienden, ibid. III (1898) s. 62—116; Münsterberg: Grundzüge der Psychologie I (1900) s. 44—103, 201 ff.

но и, такимъ образомъ, представляетъ собою моментъ Сущаго, попадаютъ въ еще болѣе трудное положеніе, ибо сознательность тогда двоится на сознательность въ интенціи и сознательность въ интенціональномъ, одновременно являясь и однимъ и тѣмъ же и діаметрально-противоположнымъ. [1])

Но помимо всѣхъ этихъ внутреннихъ противорѣчій и трудностей, интенціоналистическая точка зрѣнія наталкивается на одно гораздо болѣе существенное препятствіе, а именно: она совершенно неправдоподобна, невѣрна. И, во-первыхъ, не покидая позиціи интенціонализма и признавая, что интенціонированное и интенціональное представляютъ собою моменты одного и того же непосредственнаго факта, приходится, тѣмъ не менѣе, оспаривать возможность наличности въ сознаніи какого-бы то ни было несознательнаго. Все въ сознаніи данное, наличное и проявляющееся носитъ на себѣ мѣтку сознательности. Быть даннымъ «въ» немъ или «ему» значитъ, и только и можетъ значить, быть сознательнымъ, т.-е. быть осуществленіемъ, моментомъ сознанія. Въ феноменѣ интенціональности, стало-быть, и сознательный «актъ» и его «предметъ» и по мнѣнію многихъ изслѣдователей еще посредствующее между ними «содержаніе» суть равно психическіе моменты во всѣхъ своихъ проявленіяхъ одинаково психическаго факта. Если же сознанію въ моментъ сознаванія кажется, будто его предметъ и его содержаніе не суть сознательныя данности, а нѣчто несознательное и только имъ о-сознаваемое, то виноватъ въ этомъ изначальный и самой сознательности, какъ таковой, присущій проэкціонизмъ, внутренно—обуславливающій собою возможность всякого иного проэкціонизма и составляющій подлинную сущность феномена интенціональности. Другими словами, интенціоналистическій міръ до конца исчерпывается состояніями самого сознанія. Ни трансцендентной, ни имманентной предметности, какъ таковой, «для» сознанія и «въ» немъ существовать не можетъ; ибо въ противномъ случаѣ все опредѣляется изначально-загадочной загадкой и первично-чуднымъ чудомъ появленія несознательнаго въ сознаніи, т.-е. совмѣщенія несовмѣстимаго[2]).—Во-вторыхъ, оставаясь попрежнему на почвѣ интенціоналистическаго ученія, но аккцентуируя въ немъ другую сторону

---

[1]) См. Fichte: S. W. II s. 202—247; Brentano: Psychologie vom empirischen Standpunkte I (1874) s. 131—232; Schuppe: Erkenntnisstheor. Logik s. 60 ff.; Lipps: Psychologische Untersuchungen I (1907) s. 6 f., 39—52, 196—203, 641—693; Philosophie und Wirklichkeit (1908) s. 9 f., 11, 14.

[2]) См. Aenesidemus (1792) s. 222—275; S. Maimon: Versuch einer neuen Logik (1794) s. 241, 319, 328, 366, 370, 410, 419; Laas: Idealismus und Positivismus I s. 196, III s. 67 ff.; 560 f., 668 ff.; Ardigo: Opere v. V² p. 388—460;

и признавая, что все Сущее по своей природѣ предметно и что все вообще осознается лишь поскольку, поскольку является интенціонально-даннымъ, приходится оспаривать возможность всякой внѣ-интенціональной, внѣ-предметной, внѣ-перспективистической «данности»; т.-е. приходится отрицать возможность всякаго такъ называемаго «непосредственнаго» сознанія. Сама сознательность, какъ таковая, можетъ быть тоже дана и осознаваема лишь, какъ нѣчто интенціональное и предметно-перспективистическое. Равнымъ образомъ, только интенціонально и перспективистически можетъ быть данъ и весь феноменъ интенціональности вообще. Если же сознанію въ моментъ осознанія себя, какъ сознающаго, и кажется, что кромѣ него—сознаваемаго есть еще оно, себя самое, какъ сознаваемое, сознающее, и что вмѣстѣ съ предметнымъ или опосредственнымъ сознаніемъ себя или чего-либо другого происходитъ еще непосредственное само-сознаніе, то въ этомъ повинна изначальная и при его проэктивистическомъ самодробленіи вполнѣ естественная склонность къ само-интроэкціи, т.-е. аккцентуація того, что во всемъ проэцированномъ и перспективно-вещномъ, во всемъ интенціонально-данномъ обнаруживается въ концѣ концовъ именно оно-сознаніе, а равнымъ образомъ—и вырастающая на этой почвѣ привычность къ своей мнимо-постоянной наличности. «Непосредственное» самосознаніе есть, въ дѣйствительности, лишь слишкомъ привычное и потому полупозабытое, потерявшее свою ясность и ставшее черезчуръ мгновеннымъ, опосредственное сознаніе. Другими словами интенціоналистическій міръ исчерпывается всецѣло интенціональнымъ, предметнымъ, даннымъ. Никакой трансцендентной или имманентной непосредственной со-данности сознанія и Сущаго, накакого трансцендентнаго или имманентнаго «предваренія» имъ всего предметнаго,[1]) не можетъ быть; ибо въ противномъ случаѣ все въ интенціонализмѣ будетъ опредѣлено перво-загадкой или перво-чудомъ сознанія-внѣ-сознанія или, что то же, сознанія, являющагося одновременно сознаніемъ и себя и не себя.—Наконецъ, подходя къ интенціонализму извнѣ и провѣряя фактически утверждаемую имъ несомнѣнность перво-факта интенціо-

---

Avenarius: Der menschliche Weltbegriff² (1905) s. 26—93; Taylor: Elements of Metaphysics² (1909) p. 334—358; James: The Meaning of Truth (1909) p. 1—42, 51—160, 180—216.

[1]) См. Leibnitz: Philosophische Schriften (Hrsg. v. Gerhardt) II p. 45: «C'est une prévention qu'il ne faut pas confondre avec une notion ou connaissance distincte»; Fichte: S. Werke II s. 229: «ein thätiges Hinschauen»; cp. Brentano: Psychologie vom empirischen Standpunkte I s. 202—203; Schuppe: Erkenntnissth. Logik s. 60 ff.; Bergmann: System des objectiven Idealismus (1903) s. 1—47; Lipps: Philosophie und Wirklichkeit (1908).

налистической соданности сознанія и Сущаго въ одномъ нераздѣльномъ цѣломъ, приходится признать его позицію противорѣчащей тому, что есть въ дѣйствительности: Сущее и сознаніе нигдѣ никогда и ни въ какомъ видѣ не даны вмѣстѣ, не являются моментами, сторонами или частями какого-либо цѣлаго. Вѣдь Сущее во всѣхъ особенныхъ и разнообразныхъ моментахъ своего состава всецѣло исчерпывается самимъ собою и не указываетъ за своими предѣлами на сознаніе, не связывается какъ-либо съ посторонними ему, какъ таковому, психическими переживаніями. Паденіе тѣла, напримѣръ, имѣетъ исключительно физическое содержаніе; дважды два четыре имѣетъ исключительно математическій смыслъ; и сами психическія переживанія, будучи взяты какъ таковыя, т.-е. какъ особая сфера Сущаго, не требуютъ за своими предѣлами никакого еще новаго психическаго переживанія, никакого особаго сознанія именно потому, что составляютъ его собою, суть это сознаніе, суть эти психическія переживанія. Равнымъ образомъ, и сознаніе во всѣхъ особенныхъ и разнообразныхъ моментахъ своего состава всецѣло исчерпывается самимъ собою и не указываетъ за своими предѣлами на что-либо ему чуждое и постороннее. Ибо въ составѣ воспріятія падающаго тѣла нѣтъ самаго падающаго тѣла, какъ такового; ибо въ составѣ акта умноженія два на два нѣтъ самихъ двоекъ и ихъ математической связи, какъ таковыхъ; ибо въ актѣ опознанія психическихъ переживаній, въ актѣ наблюденія сознательныхъ обнаруженій, нѣтъ самихъ этихъ переживаній и обнаруженій, какъ таковыхъ. Правда, согласиться съ этимъ трудно, но виновато въ томъ исключительно предразсудочное представленіе о психическихъ явленіяхъ, какъ о какихъ-то «припостулировкахъ» къ другимъ даннымъ Сущаго, вызываемое къ жизни смутностью психологическаго познанія и всецѣлымъ господствомъ надъ нимъ интроэктическихъ схемъ, а также не менѣе предразсудочная психологическая терминологія, обозначающая психическое съ точки зрѣнія иныхъ формъ Сущаго и тѣмъ его глубоко натурализирующая.[1])

в) Этихъ соображеній вполнѣ достаточно для того, чтобы признать интенціональность иллюзорной, а интенціонализмъ отвергнуть, какъ предразсудочное міропониманіе. Припостулировка сознательности къ Сущему и вложеніе Сущаго въ сознаніе произвольны, мнимы и потому несостоятельны во всѣхъ своихъ формахъ, видахъ и обнаруженіяхъ. Пусть въ жизни, въ такъ называемомъ непосредственномъ переживаніи, они играютъ основную, конститутивно-категоріальную роль;—подъ ударами проникновенной, до конца идущей философской критики имъ

i) Ср. Husserl: Logische Untersuchungen II s. 711 ff.

суждено рухнуть, разсѣяться какъ дымъ, показать себя во всей своей изначальной призрачности. Ибо философія есть по существу своему независимая и самодовлѣющая дѣятельность ума и рано или поздно она сорветъ съ себя всѣ запреты, сокрушитъ всѣ предразсудки, освободится ото всѣхъ иллюзій.

Современная философская мысль еще насквозь проникнута интенціоналистическимъ предразсудкомъ. Только благодаря его утвержденію и развитію преодолѣвъ болѣе грубые предразсудки натурализма, антропоморфизма и психологизма, она еще не въ состояніи превозмочь его самого, будучи предопредѣлена имъ и въ своихъ исходахъ и въ своемъ Символѣ Вѣры. И въ трехъ слѣдующихъ основныхъ формахъ сказывается у ея наиболѣе передовыхъ и критическихъ представителей господство интенціонализма. Они либо думаютъ, что философія и психологія имѣютъ одинъ и тотъ же предметъ изслѣдованія и только обрабатываютъ его различнымъ образомъ, съ различныхъ сторонъ, въ различныхъ направленіяхъ.[1]) Или они полагаютъ, что психологическое изслѣдованіе, отличаясь отъ философскаго и по предмету своему и по методу, тѣмъ не менѣе, должно служить введеніемъ въ философское изслѣдованіе, подготовлять философскую работу, доставлять философіи и ея матеріалъ и ея основные элементы.[2]) Или, наконецъ, они громко требуютъ самаго радикальнаго отъединенія философіи отъ психологіи, доходятъ даже до внѣшняго подчиненія психологическаго изслѣдованія философскимъ схемамъ, хотя внутренно и сами того не сознавая, строятъ философское зданіе въ полной зависимости отъ своихъ психологическихъ представленій, зачастую прямо-таки параллелизируя ходъ развитія философскихъ началъ съ ходомъ развитія человѣческой психики.[3])

---

[1]) См. напр. Sigwart: Logik[3] (1904) I s. 1—31; Wundt: Logik[3] (1906) I s. 10 ff.; Erdmann[2] (1907) s. 33 ff.; Rickert: Gegenstand d. Erkenntniss[2] (1904) s. 86 ff.; Schuppe: Begriff und Grenzen der Psychologie въ Zeitschrift f. im. Philosophie I s. 37—76; Zum Psychologismus und zum Normcharakter der Logik въ Archiv f. s. Philosophie VII (1901) s. 1—22.

[2]) Ср. напр. Fries: Neue oder antropologische Kritik der Vernunft[2] (1831) I s. 1—42, 315—415; II s. 1—342; System der Logik[3] (1837) s. 1—128, 240 ff.; Husserl: Logische Untersuchungen II (1901) s. 3—22, 336 ff. Dilтey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie въ Sitzungsberichten d. Berl. Akad. (1894) s. 1345 f.; Rickert: Zwei Wege der Erkenntnisstheorie въ Kantstudien XIV (1909).

[3]) Ср. напр. Fichte: S. Werke I s. 227—246; см. также статью Яковенко: Теоретическая философія Г. Когена въ 1-ой книжкѣ Логоса за 1910 г.

Философія и нынѣ еще, стало-быть, въ самомъ центральномъ пунктѣ своего становленія, въ самомъ Святая Святыхъ своего бытія, продолжаетъ кланяться критически-неосмысленному, лишь догматически и суевѣрно утверждаемому факту. Этотъ фактъ является для нея той послѣдней предпосылкой, въ которую она безпомощно упирается при всѣхъ своихъ попыткахъ прозрѣть глубины Сущаго, тѣмъ непреходимымъ началомъ, изъ котораго она безсильно отправляется при всѣхъ своихъ попыткахъ освѣтить его обнаруженія. И, какъ Первая Первыхъ и Послѣдняя Послѣднихъ, онъ изначально и безповоротно загадоченъ, чудесенъ, мистиченъ, въ своей безповоротной предначертанности, въ своей сверхчеловѣческой преуставленности. Нѣтъ путей въ современной философіи къ его уразумѣнію, къ его критическому осознанію и растолкованію. [1]) Догматическій консціентизмъ — вотъ ея послѣднее credo, вотъ основной параграфъ ея высоко-дифференцированнаго Символа Вѣры. Подъ знакомъ обожествленія человѣческаго сознанія родилась она въ рукахъ Канта; подъ знакомъ служенія этой обоготворенной частности Сущаго пребываетъ въ своемъ нынѣшнемъ развитіи; подъ знакомъ того же самаго предразсудка суждено ей, повидимому, сойти въ могилу. Всецѣлаго и безповоротнаго преодолѣнія натуралистической догмы не въ состояніи достигнуть, стало-быть, и она. Ибо сознаніе, будучи взято внѣ своей мистеріозной загадочности и внѣ самоискаженія интенціоналистическимъ предразсудкомъ, есть несомнѣнный моментъ Бытія, значитъ, нѣчто своеобразно-вещное. Чтобы преобороть этотъ послѣдній натурализмъ всецѣло и тѣмъ освободить философію отъ всякаго возможнаго догматизма, а психологіи, въ свою очередь освобожденной отъ схемъ и притязанія философіи (отъ логизма[2]) или лучше философизма), указать ея подлинное мѣсто и предметъ въ Сущемъ, необходима коренная и безпощадная реформа сознанія. А это осуществимо лишь при самомъ рѣшительномъ и повсемѣстномъ отказѣ отъ интенціоналистической при постулировки.

---

[1]) Kant: Kritik d. r. Vernunft B. 585, A. 393; Cohen: Kants Theorie der Erfahrung[2] (1885) s. 607—608; Schuppe: Erkenntnissth. Logik (1878) s. 69 ff.; Begriff und Grenzen der Psychologie въ Zeitschr. f. im. Philosophie I s. 62; Das System der Wissenschaften und das des Seienden, ib. III s. 109; Meinong: Ueber die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens (1906) s. 108 f.; Rickert: Zwei Wege der Erkenntnisstheorie въ Kantstudien XIV (1909); Joachim: The Nature of Truth (1906) p. 170 ss.; Royce: The Spirit of Modern Philosophie (1892) p. 349, 374.

[2]) См. ниже статью Г. Ланца объ Авенаріусѣ, особенно отдѣлъ III.

ЭПИЛОГЪ.

ἀλλ᾽ ἦλθεν ὡς οὐκ ἐλθών

Plotnini Ennead. V. 5, 8.

καὶ ὀσφραινόμενοι (ἵν᾽ οὕτως ὀνομάσω) αἰσθήσει οὐκ αἰσθητῇ.

Origenes Contra Celsus I, 48.

Дуализмъ долженъ быть превзойденъ во что бы то ни стало! Или нужно навсегда прекратить то безплодное умственное самоиздѣвательство, которое носитъ священное имя философіи. Примѣры Плотина и Фихте слишкомъ наглядны и мучительны, а въ своей мучительной наглядности слишкомъ убѣдительны, чтобы искать еще третьяго исхода. Значитъ: Aut Caesar, aut nihil!—И колебаній быть не можетъ: философія должна быть! Въ томъ порукой тѣ-же самые примѣры Плотина и Фихте. Въ томъ порукой та глубокая увѣренность, которая живетъ въ душѣ каждаго философа, ибо ему вѣдомъ Великій Соблазнъ Сущаго.

Для того же, чтобы дуализмъ былъ сокрушенъ, необходимо преодолѣть засиліе, идущее со стороны другихъ культурныхъ областей и свергнуть иго изначальныхъ предразсудковъ, которыми окружаетъ познающаго со всѣхъ сторонъ непосредственная жизнь. Первое—потому, что постороннее засиліе всегда вноситъ односторонность въ истолкованіе Сущаго, беретъ его только отчасти и тѣмъ неизбѣжно разсѣкаетъ его какъ бы на двѣ сферы; второе—потому, что предразсудочность, кульминирующая и коренящаяся въ предразсудкѣ интенціональности, всегда выражается въ сознательномъ или безсознательномъ противопоставленіи двухъ началъ, двухъ царствъ, двухъ міровъ. Отсюда идетъ всякій дуализмъ; здѣсь очагъ и становленіе всѣхъ его формъ, видовъ и возможностей. Здѣсь же, въ конечномъ счетѣ заложена и возможность вражескаго засилія со стороны иныхъ культурныхъ сферъ; ибо недостаточная отъединенность областей культуры другъ отъ друга есть прямое и естественное слѣдствіе ихъ общаго происхожденія изъ хаотическаго и интенціональнымъ предразсудкомъ исполненнаго ядра жизни. Говоря коротко, преодолѣть дуализмъ значитъ встать въ опознаніи Сущаго выше жизни и культуры, сбросить съ него властнымъ жестомъ догматически надѣтыя на него ими маски.

*

Дѣйствительно! Жизнь есть прямое отрицаніе познанія, есть символъ хаоса и неясности. Въ ея сферѣ царятъ миѳы, фантастическіе вы-

мыслы предразсудочныя суевѣрія. Глубоко проникнутая интенціоналистической схемой, ограниченная узкими и давящими горизонтами непосредственныхъ впечатлѣній, порабощенная грубой чувственно-пространственной вещностью и далекая всякаго самосознанія и самоанализа, она вмѣсто Сущаго предлагаетъ какой-то іероглифъ Сущаго, неразрѣшимую и въ своей неустойчивой хаотичности почти безсмысленную загадку, исполненную самыхъ безысходныхъ и непогасаемыхъ противорѣчій. Какъ познаніе, жизнь есть символъ тьмы, голосъ мрака и безсознательности. Сущее спрятано ею въ густыя покровы Мнимаго, Несуществующаго, Иллюзорнаго. И не знаетъ она никакихъ путей въ его далекую, ею самой отъ себя принципіально-отъединенную обитель.

Радикальный шагъ впередъ по направленію къ Сущему представляетъ собою по сравненію съ жизнью культура. Высшій актъ и предѣльный продуктъ самой жизни, она въ то же время и потому самому знаменуетъ собою ея подлинное преодолѣніе. Безразличный хаотизмъ первичнаго переживанія распадается въ культурѣ на рядъ фиксированныхъ и другъ отъ друга съ относительной ясностью отъединенныхъ областей. Суевѣрно-субъективистическая непосредственность жизненнаго перво-проявленія опосредствуется культурнымъ сознаніемъ и замѣщается критически-объективистическими критеріями. Сущее сознательно полагается, какъ идеальная задача, безконечно-отдаленный предметъ, къ опознанію и осуществленію котораго культура стремится всѣми силами. Однимъ словомъ, изъ вихреобразнаго потока неустойчивыхъ и произвольныхъ переживаній смыслъ Сущаго переносится культурой въ постоянныя объективно-данныя образованія.—Но и культура не знаетъ еще, въ дѣйствительности, Сущаго. То, что предпосылается ей въ качествѣ такового, и частичнаго осуществленія чего она, какъ ей кажется, достигаетъ въ лицѣ своихъ многообразныхъ продуктовъ, есть лишь отсвѣтъ Сущаго, слабые и отдаленные лучи восходящаго солнца. Дѣтище жизни, она всецѣло еще въ рукахъ интенціонализма со всѣми его послѣдствіями. Вещность, противопоставленность объекта субъекту, въ ней выражена даже съ еще большей рельефностью, чѣмъ въ первичномъ переживаніи. А хаотизмъ его въ ней только умѣренъ и сдавленъ, обнаруживаясь въ тѣхъ глубокихъ противорѣчіяхъ, которыми она мучается и которыхъ преоборотъ совершенно не въ силахъ. Половинчатость—вотъ самый главный порокъ культуры. [1]) И, можетъ быть, нигдѣ это не сказывается съ такой ясностью и убѣдительностью, какъ въ ея религіозномъ созданіи, въ христіанствѣ. Отвергая чувственно-вещный идолъ примитивной жизни,

[1]) См. выше статью Зиммеля: Понятіе и трагедія культуры.

прозрѣвая истинную природу Божественной Святости, христіанство, тѣмъ не менѣе, не въ состояніи совершенно оторваться отъ жизни и ея предразсудковъ и всецѣло обезвествить свое религіозное пониманіе. Вдохнувъ въ Бога черты подлинной Святости, взявъ его умственно, какъ одинъ изъ моментовъ Сущаго, оно тотчасъ же вновь опускаетъ его на землю, антропоморфизируя, овеществляя, догматизируя и искажая. Земные образы и дѣйствія заслоняютъ въ немъ подлинное осознаніе Святости; ибо оно есть еще идолопоклонничество, именно культурное идолопоклонничество. И подобнымъ же образомъ культура повсюду обнаруживается—Halbsabrikat'омъ, возсоединяя кощунственно Сущее съ жизнью. Вотъ откуда ея глубокая внутренняя мучительность, ея Сизифовы страданія, обреченныя на «дурную безконечность» и вѣчно-предательскую неполноту! [1])

Философія есть высшій продуктъ и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенное преодолѣніе культуры. Въ ея лицѣ культура возвышается до сознательнаго отреченія отъ своей связи съ жизнью, отъ своей половинчатости, отъ своего натурализма. Служительница чистаго и потому безусловно-критическаго разума, она должна отмести прочь всѣ предразсудки, всѣ вымыслы, всѣ противорѣчія. Она не должна бояться смѣло глянуть въ оловянные глаза Сфинкса—Сущаго, передъ которымъ трепещетъ культура и о существованіи котораго едва подозрѣваетъ жизнь. Она обязана властнымъ жестомъ прекратить мучительныя корчи субъектъ-объективизма и объектъ-субъективизма и на мѣсто миѳическихъ суевѣрій и культурныхъ ресигнацій поставить себя, какъ систему Сущаго, какъ трансцендентальную Суть и всякой культуры и всякой жизни. Въ этомъ смыслѣ философія является какъ бы подлинной основой жизни. Въ ней наивно-жизненная мистерія Сущаго должна превратиться въ его критически-разумную мистерію. Въ ея лицѣ жизнь изъ жизни-внѣ-Сущаго должна стать Жизнью-въ-Сущемъ. Ея усиліями Сущее должно, такъ сказать, раскрѣпостить себя и объявиться непосредственно. И хаотическая тьма жизни и половинчатый свѣтъ культуры должны быть смѣнены Полнымъ Свѣтомъ, Всецѣлымъ Сущимъ, Послѣднимъ Все.

*

Но не самообманъ ли—эта полная свобода философіи отъ предразсудковъ и суевѣрій жизни и культуры? Не страдаетъ ли она, на дѣлѣ, тѣмъ же самымъ интенціонализмомъ, той же самой расщепленностью на субъекта и объекта, той же самой половинчатостью, что и всѣ иныя

[1]) Ср. ниже статью С т е п п у н а: Трагедія мистическаго сознанія.

проявленія культурнаго старанія осознать Сущее? Не являетъ ли она, въ концѣ концовъ, собою послѣдней и самой утонченной припостулировки познающаго сознанія къ Сущему? Не есть ли и ея представленіе о Сущемъ въ конечномъ счетѣ, интенціоналистическое его искаженіе? И не запечатлѣна ли и она безысходнымъ дуализмомъ не только исторически, но и по самой своей природѣ, по природѣ всякаго возможнаго познанія? Послѣ всего вышесказаннаго, на это можетъ быть только одинъ безповоротно-отрицательный отвѣтъ. Ибо вопросъ неправиленъ, неправомѣренъ, незаконенъ въ самомъ своемъ началѣ. Дѣйствительно! Развѣ можно спрашивать о томъ, не интенціоналистична ли философія въ роли познающей дѣятельности, разъ интенціонализмъ вообще признанъ предразсудкомъ, интенціоналистичность отвергнута, какъ иллюзія, а познающая дѣятельность лишена всякой интенціонированности? Вѣдь это же прямое и наивнѣйшее ὕστερον πρότερον. Философія, въ дѣйствительности не направляется ни на какой предметъ, ибо всякій проэкціонизмъ есть вымыселъ. Будучи взята, какъ познавательное переживаніе [1]), она представляетъ лишь смѣну особыхъ психическихъ состояній; будучи взята, какъ знаніе Сущаго, она есть само это Сущее; всякая промежуточная роль можетъ быть придаваема ей лишь въ томъ случаѣ, если она не будетъ отграничена ясно отъ жизни, если въ ней будутъ по прежнему мнимо объединяться два необъединимые, по сущности своей, момента—психическій составъ философствованія и познавательный составъ философіи,—и если путемъ безсознательнаго quaternio terminorum при вопросѣ объ ея природѣ познавательный ея составъ будетъ незамѣтно подмѣняемъ непосредственно-жизненнымъ смѣшеніемъ обоихъ этихъ моментовъ. Философскаго познанія въ жизненномъ смыслѣ, на дѣлѣ, такъ же нѣтъ, какъ нѣтъ въ этомъ смыслѣ вообще никакого познанія.—Такой результатъ можно на первый взглядъ, пожалуй, оквалифицировать, какъ утвержденіе самаго крайняго и безпросвѣтнаго скептицизма. Но и это было бы повтореніемъ старой ошибки. Ибо антиинтенціоналистическимъ отрицаніемъ познанія, какъ перехода отъ субъекта къ объекту или какъ ихъ какой-либо связи, соданности, сосоитія, нисколько не отрицается ни психическій процессъ познаванія, съ одной стороны, ни Сущее, какъ составъ знанія, съ другой. Быть скептической антиинтенціоналистическая точка зрѣнія могла бы лишь въ томъ случаѣ, если бъ она вмѣстѣ со скептицизмомъ предполагала самую возможность путей отъ познающаго къ познаваемому. Быть скептической она могла бы лишь тогда, если бы вмѣстѣ со всѣми многоразличными историческими обнаруженіями философскаго дуализма признавала

[1]) Т.-е. какъ процессъ философскаго познанія.

только частичное овладѣніе познаваемаго познающимъ и горько скорбѣла о такой дурной самонезаконченности. Но она не дѣлаетъ ни того ни другого. Болѣе того, она рветъ принципіально и окончательно всѣ интенціоналистически-предразсудочныя нити, мнимо-связующія познающаго съ Сущимъ. И потому, она не только не скептична, но, наоборотъ, является единственнымъ возможнымъ преодолѣніемъ всякаго скептицизма, съ которымъ совсѣмъ не могутъ совладать всѣ иныя положительныя философскія точки зрѣнія, опираясь своимъ корпусомъ на фактъ интенціонализма и тѣмъ утверждая конечную недостижимость и непостижимость Сущаго [1]). Другими словами, только анти-интенціоналистическая точка зрѣнія и только она одна бытійна и онтологична доконца, снимая съ Сущаго всѣ субъективистическія маски, всѣ покрывала коварной Майи. Для нея, въ послѣднемъ счетѣ, существуетъ только Сущее, ибо и познающій субъектъ, будучи освобожденъ отъ интенціоналистическаго одѣянія и отторгнутъ отъ своего безысходнаго противостоянія Сущему, тѣмъ самымъ утверждается, какъ одинъ изъ моментовъ Сущаго, которое и восполняетъ собою и являетъ Все, Наличное, Все-Что-Есть.

*

Тѣмъ не менѣе, жизнь остается жизнью, иллюзія продолжаетъ быть иллюзіей, несмотря ни на какія ихъ теоретическія преодолѣнія. Правда, и можно и должно отрицать жизненно-интенціоналистическое значеніе познанія, чтобъ тѣмъ укрѣпить и явственно объявить Сущее въ самой его подлинной сущности. Правда, и можно и должно философствовать такъ, чтобъ центромъ тяжести было Сущее, а не философствующій, даже такъ чтобы философствующій былъ рѣзкоотъ эллиминированъ и безпощадно удаленъ. Правда, и можно и должно взять философски такъ Сущее, чтобы самъ актъ его философскаго «взятія» былъ отчисленъ прочь, какъ иллюзорный, мнимый, «фактически» несуществующій, чтобы философія доконца исчерпывалась самимъ Сущимъ. Но несмотря на глубокую внутреннюю правильность всего этого, жить такъ нельзя никому, нельзя и

---

[1]) Ср. напр. Plato: Theaet. 170 d—172 c.; Aristotelis Met. IV 8; b. 18; Augustini De Civitate Dei. Lib. XI, c. XXVI; Spinoza: Opera I p. 15, II p. 247; Rosmini: Nuovo Saggio sull'origine delle idee[6] (1876) III p. 27—99; Bolzano: Wissenschaftslehre (1837) I s. 170—200; Lotze: System der Philosophie[2] (1880) I s. 486 f., 492; Schuppe: Erkenntnissth. Logik (1878) s. 652. 671 f.; Riehl: Der philosophische Kritizismus II Th. 1. s. 166, 291; Th. 2. s. 157. Bradley: Appearance and Reality[2] (1908) p. 135 ff.; Лопатинъ: Положительныя задачи философіи I (1886) стр. 145 сл. Bergson: L'evolution creatrice[5] (1908) p. 302; B. Croce: Filosofia dello Spirito II[2] (1909) p. 7.

философу. Такъ или иначе, но въ силу властной въ своей наличности иллюзорности жизни онъ всегда хоть сколько-нибудь присутствуетъ во время своего философствованія, всегда хоть сколько-нибудь «предваряетъ» его, какъ нѣчто Сущему противоположное, какъ субъектъ, противостоящій объекту, какъ нѣкоторая субъективно-жизненная «припостулировка» къ многообразнымъ проявленіямъ Бытія, Добра, Прекраснаго и Святости. Такъ кажется, такъ живется ему во всякій моментъ его существованія;—и иначе не можетъ ни казаться, ни чувствоваться, ибо онъ входитъ неотъемлемой частью въ жизнь и культуру; ибо жизнь, культура и ихъ внутренній иллюзіонизмъ составляютъ сущность и его Дней и его Дѣлъ. Осуществить основное теоретическое требованіе до конца онъ, значитъ, не въ состояніи; даже переставъ жить и существовать, онъ не уничтожитъ при этомъ иллюзію проложеніемъ въ жизнь своего теоретическаго убѣжденія, а покончитъ съ нею лишь грубо-механически[1]). Потому, для философствующаго мало узко-онтологическаго утвержденія философіи. Долженъ быть найденъ иной исходъ, болѣе примиряющій въ себѣ Сущее съ жизнью, болѣе умѣренно требующій отъ философа абсолютнаго самопогашенія и, тѣмъ не менѣе, невозвращающій въ храмъ самой философіи превзойденныхъ ею предразсудковъ. И это достижимо только слѣдующимъ образомъ.

Философія, какъ жизненное философствованіе, должна быть такъ осуществляема философствующимъ, чтобы проникающая ее собою въ этой ея функціи интенціоналистическая иллюзорность была сведена до минимума, парализована въ своемъ иллюзіонистическомъ вліяніи на Сущее и философію, какъ его систему, и тѣмъ обезврежена въ самой своей иллюзіонистической предразсудочности. Другими словами, философъ долженъ оперировать при своемъ опознаніи Сущаго и установленіи его философской системы такъ, чтобы его субъективистическое присутствіе не нарушало внутренной сущности его «предмета», чтобы имъ не переносилось изъ сферы своего непосредственно-жизненнаго самопереживанія никакихъ моментовъ, схемъ и толкованій въ сферу самого Сущаго, и чтобы интенціоналистическое ощущеніе постоянной самоотдаленности отъ цѣли своихъ познавательныхъ стараній не приводило къ теоретическому утвержденію скептицизма, субъектъ-объективизма или идеалъ-реализма. Все это осуществимо, однако, лишь въ томъ случаѣ, если философія въ этой своей роли разъ и навсегда ограничитъ себя критически-феноменологическимъ методомъ, въ конечномъ счетѣ направленнымъ, а при геніальномъ напряженіи силъ и приводящимъ, къ

[1]) См. Plotini Ennead. I. 9; Porphyrii Sententiae VIII—IX.

разумному созерцанію Сущаго. Критика, безпредѣльная и безпощадная критика всего даннаго, предстоящаго, непосредственнаго, феноменальнаго,—вотъ единственная теоретически-допустимая задача философіи, поскольку она продолжаетъ оставаться въ атмосферѣ жизни и культуры. И разумное созерцаніе Сущаго, по всѣмъ направленіямъ очищеннаго критикой отъ облегающихъ его въ брутальной феноменальности предразсудковъ и вымышленій,—вотъ тотъ минимумъ иллюзіи, который не грозитъ уже никакой опасностью внѣ-предразсудочной наличности Сущаго во всѣхъ его моментахъ и обнаруженіяхъ. Это чувствовали, понимали и знали какъ Плотинъ, такъ и Фихте. Первый,—обозначая критически-достигаемое вознесеніе разума до созерцанія, какъ θεωρία; второй,—именуя его интеллектуальнымъ созерцаніемъ [1]). И, дѣйствительно, «созерцаніе разумомъ» есть высшая возможность теоріи, есть самый подлинный и самый естественный смыслъ всякой научности. Ибо оно «научаетъ» Сущему, какъ оно есть, внѣ тѣхъ, по большей части искусственныхъ, иллюзорныхъ и приблизительныхъ схемъ, которыми полна до краевъ культурная и въ своей культурности половинчатая наука. Ибо оно свободно отъ того безграничнаго натурализма, питаясь которымъ культурная научность стремится разсматривать въ схемѣ вещности не только различные виды Бытія, но и все остальное содержаніе Сущаго, т.-е. все внутреннее содержаніе Добра, Прекраснаго и Святого.

*

Итакъ! Критически-пропедевтическая философія—въ жизни и для жизни, систематически-сущностная философія—въ философіи и для философіи. Первая—путь преодолѣнія изначально жизненнаго дуализма во всѣхъ сферахъ, въ томъ числѣ и въ сферѣ философствованія, приводящій къ его безвредному минимальному остатку въ лицѣ разумной созерцательности. Вторая—осуществленіе стараній первой, наличность Сущаго во всѣхъ его многообразныхъ моментахъ, система Сущаго, лежащая внѣ сферы вліяній, идущихъ со стороны жизни, культуры и иллюзіонизма, и допускающая только такой минимумъ предразсудочной дуалистичности, который, не будучи способенъ оказать существеннаго давленія на форму Сущаго, тѣмъ не менѣе, считается съ непреоборимой, хоть и иллюзіонистичной, природой жизни. Первая — напряженнѣйшее стараніе человѣческаго разума стряхнуть съ себя постепенно всѣ антропоморфическія одѣянія, преодолѣть ограниченно-человѣческіе гори-

[1]) Plotini Enneadis III, 8; Fichte: Sämtl. Werke II s. 6—77, 161.

зонты, взять Сущее такъ, какъ если бы оно не бралось, а просто «было»; вторая—осуществленіе такого старанія, Сущее, какъ оно есть, само Сущее. Первая, стало-быть—ad hominem, т.-е. до восхожденія на созерцательную вершину разума, до самоотреченія и самопогашенія въ критически-достигнутомъ его озареніи; вторая — ad veritatem, сама Veritas, сама Всещность. Первая — лишь предварительна, условна, только въ цѣляхъ второй,—значитъ не въ собственномъ смыслѣ; вторая—безусловна, сама въ себѣ, сама для себя и сама собою. Вотъ основной и подлинный смыслъ философскаго трансцендентализма! [1])

Существуетъ, значитъ, трансцендентальная пропедевтика и трансцендентальная систематика. Первая — для второй; вторая — на счетъ первой. И такъ какъ трансцендентальная пропедевтика есть въ концѣ концовъ не что иное, какъ критическое разрушеніе дуализма въ его же собственной атмосферѣ, его же собственнымъ оружіемъ и во всѣхъ его формахъ, не исключая монистической, то для трансцендентальной систематики, представляющей и являющей собою во всѣхъ отношеніяхъ само внѣ-дуалистическое Сущее, не остается ничего другого, кромѣ открытаго и принципіальнаго плюрализма. Да! Только плюралистическая философія можетъ систематически осуществлять собою Сущее; ибо плюралистичность, множественность, есть основное и характернѣйшее свойство того Всемножественнаго Всещнаго Все, которое обозначается именемъ Сущаго. Нѣтъ въ его сферѣ ничего такого, что объединяло бы въ себѣ, а, объединяя, поглощало бы или всю множественность его существа или хотя бы его отдѣльныя провинціи. Каждая отдѣльность въ немъ, каждый трансцендентальный мигъ его существованія, есть нѣчто самостное, самоопредѣлительное, первично-послѣднее, въ себѣ законченное и въ своей трансцендентальной сущности совершенно особенное. Самое слово Сущее указуетъ на множественность и на равное достоинство въ сферѣ этой множественности каждаго изъ ея моментовъ. Высокій сводъ неба темной безлунной ночью, весь усыпанный міріадами свѣтящихся звѣздъ, безконечный и неисчерпаемый въ своей звѣздности для человѣка жизни и, напротивъ того, конечный и исчерпаемый въ своей завершенной безконечности для себя самого, — вотъ неточный, приблизительный образъ того, что представляетъ собою равная Сущему трансцендентальная система Сущаго.

---

[1]) «reines Wissen, Wissen an sich, also Wissen durchaus von keinem Objecte» (Fichte: Nachgelassene Werke II s. 96). «Die Transcendental-Philosophie ist Eine Wissenschaft des Absoluten» (Hegel: Sämtl. Werke I s. 264).

*

Въ своей борьбѣ за Сущее трансцендентализмъ такъ же старъ, какъ сама философская мысль. Ибо первое же слово философіи, въ какихъ бы грубыхъ и предразсудочныхъ формахъ оно ни выражалось, звучало уже какъ несомнѣнный отказъ отъ непосредственно-предстоящаго и какъ смутное предчувствіе еще скрывающагося, невыявленнаго Сущаго. Философская мысль всегда была такъ или иначе критикой, и, сначала не сознавая того, а за тѣмъ постепенно со все большимъ и большимъ сознаніемъ своей миссіи, критиковала не что иное, какъ разъѣдающій ее внутренно дуализмъ. Но только дважды за всю свою исторію изъ трансцендентальной пропедевтики она становилась трансцендентальной систематикой, только дважды приближалась къ окончательному преодолѣнію всякаго дуалистическаго иллюзіонизма. Плотинъ и Гегель—эти двое знали Сущее воочію, какъ оно есть, внѣ его антропоморфистическаго искаженія. И только возвратившись къ нимъ и слѣдуя впередъ вмѣстѣ съ ними можетъ современный пропедевтическій трансцендентализмъ надѣяться снова обрѣсти доступъ въ Святая Святыхъ Сущаго.