

Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи *)

II.

Исторія философіи.

Когда запасъ идей, заложенныхъ въ основу той или другой эпохи въ исторіи умственнаго развитія человѣчества, исчерпанъ; когда, вслѣдствіе этого, оригинальная продуктивность падаетъ, и умъ, переставъ удовлетворяться своими собственными построениями, не находитъ, однако, и новыхъ путей: тогда ничего другаго не остается какъ возвратиться къ прошлому. Изжившая свой жизненный принципъ, мельчающая и повторяющаяся мысль, какъ старецъ, начинаетъ теперь жить главнымъ образомъ въ терезитомъ, какъ-бы стремясь заглушить воспоминаніемъ о былой отвагѣ и свѣжести горькое сознаніе своего наличнаго старческаго безсилія. Вотъ почему въ эпохи упадка оригинальной и самостоятельной философской мысли обыкновенно пробуждается любовь къ разработкѣ ея прошлой исторіи: такъ было въ періодъ упадка классической философіи,—въ періодъ развитія въ Александріи односторонней, мелочной историко-филологической учености, обратившейся къ усиленному собиранію и комментирванію историко-литературныхъ памятниковъ прошлаго; такъ обстоитъ дѣло и нынѣ, въ современной Германіи. Куно-Фишеръ и Целлеръ, Гармсъ и Виндельбандъ, Прайтль и Дильсъ. Брашъ, Эрдманъ и Фалькенбергъ, Дюрингъ и Ланге, Шwegлеръ-Кесеръ

*) Продолженіе см. Декабрскую кн. прошлаго года.

и Ибервегъ-Гейнце,—эти, столь извѣстныя занимающимся философіею, имена ея историковъ, не говоря уже о величинахъ втораго порядка, въ родѣ, наприм., Винценца Кнауера или баадерьянца Рабуса: вотъ что выступаетъ прежде всего въ нашемъ сознаниі, когда мы говоримъ о „философіи въ современной Германіи“, и вотъ чѣмъ, но смотря на упадокъ въ ней оригинальной продуктивности, она все еще продолжаетъ удерживать въ своихъ рукахъ философскую гегемонію. Конечно, подвести итоги прошлому, привести въ возможную ясность запасъ нажитыхъ умственныхъ сокровищъ время отъ времени полезно, и періодическое оживленіе разработки Исторіи Философіи несомнѣнно имѣеть весьма благотворное вліяніе на направленіе дальнѣйшаго развитія философской мысли. Но все-же это—не сама философія, но лишь временный суррогатъ ея: Исторія Философіи есть, такъ сказать, лишь ораторъ у гроба умершей, отошедшей въ область прошлаго, мысли, который, притомъ, далеко не всегда задается дидактическою цѣлью опредѣлить, можно-ли идти дальше въ томъ-же направленіи или уже пришла пора покинуть цвѣтныя, сбивчивыя и перепутанныя стези отцевъ.

Исторія Философіи, какъ и всякая другая исторія,—какъ исторія политической жизни, культуры, права и т. д., — понимается и пишется тройкимъ способомъ. Или выставляють на первый планъ *личную инициативу* выдающихся дѣятелей, фигуры которыхъ въ такомъ случаѣ набрасываются во весь ростъ, такъ что заслоняють собою всю историческую перспективу, и мы почти не видимъ за ними никакихъ вспомогательныхъ факторовъ, никакихъ мелкихъ историческихъ вліяній, никакихъ побочных теченій (обработка исторіи *хроникальная*). Или, наоборотъ, на первый планъ выдвигается такъ называется „надъ-органическая (культурная) *среда*“, въ частности, въ нашемъ случаѣ—литературно-философскія традиции или подражательныя повторенія, такъ что личность со степени самостоятельнаго исторического агента низводится до простаго орудія исторического фатума, безусловно подчиняющаго себѣ личную инициативу и личное творчество, вслѣдствіе чего историческій процессъ является какимъ-то безличнымъ саморазвитіемъ (обработка *прагматическая*, которая въ настоящее время скло-

няется все болѣе и болѣе къ переходу въ механическій эволюціонизмъ). Или, наконецъ, оба эти крайнихъ пониманія исторіи объединяются, „возводятся къ синтезу“, и историческій процессъ истолковывается, какъ результатъ „интерференціи“ перекрестныхъ вліяній на великихъ людей, которые перерабатываютъ эти вліянія по своимъ индивидуальнымъ законамъ, такъ что являются подлиннымъ источникомъ всякой исторической „инноваци“, хотя въ свою очередь и сами эти передовыя личности суть лишь наиболѣе типичное выраженіе нѣкотораго міроваго принципа, нѣкоторой управляющей историческимъ процессомъ идеи (обработка исторіи *философская*). Первое пониманіе исторіи было господствующимъ въ прошломъ столѣтіи; второе— въ началѣ текущаго; третье преобладаетъ въ наше время и особенно въ Германіи. Вслѣдъ за Куно-Фишеромъ, который, по мѣткому выраженію одного историка новой мысли, „страдалъ искушеніемъ простоты и ясности“ и, вслѣдствіе постоянного стремленія выводить послѣдующее изъ предыдущаго, нерѣдко отступалъ въ своей знаменитой „Исторіи философіи“ отъ исторической правды, — вслѣдъ за этимъ талантливымъ историкомъ выступилъ рядъ подражателей, которые, въ мѣру своего таланта и своихъ познаній, продолжаютъ тоже дѣло философскаго возсозданія исторіи философіи. Само собою понятно, что при этомъ основной руководящій принципъ долженъ былъ оказаться въ полномъ согласіи съ общею тенденціею современной нѣмецкой философіи. И такъ какъ такую тенденцію, какъ это видно отчасти уже и изъ вышеизложеннаго курса Паульсена, служить стремленіе свести причинно-механическое и теистическо-телеологическое пониманіе міроваго процесса къ „высшему синтезу“ (?) въ понятіи *логической необходимости*: то и въ построеніи исторіи философіи руководящею идеею оказывается та же логическая необходимость.

Это вѣяніе не могло, конечно, не отразиться и на университетской постановкѣ Исторіи Философіи. И дѣйствительно, его можно было ясно прослѣдить въ одномъ изъ двухъ читанныхъ въ зимній семестръ 189¹/₂ уч. года курсовъ общей исторіи философіи—въ курсѣ Эббингауза ¹⁾, а

¹⁾ Одинъ изъ редакторовъ журнала *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* (другой—Arthur König). — Его докторская дис-

отчасти и въ другомъ — въ курсѣ Целлера. Мы не станемъ, однако, входить въ ближайшее изслѣдованіе этой стороны дѣла: въ общемъ выгоды и невыгоды философской обработки исторіи философіи понятны сами собою; детальное-же изслѣдованіе вліянія такого приѣма на постановку тѣхъ или другихъ частныхъ историко-философскихъ проблемъ есть слишкомъ сложная задача, чтобы ея можно было касаться мимоходомъ. Не входя поэтому въ оцѣнку упомянутыхъ курсовъ съ объективно-научной точки зрѣнія, ограничусь лишь ихъ характеристикой *ad hominem*, — со стороны ихъ пригодности для аудиторіи, съ точки зрѣнія педагогической.

Целлеръ и Эббингаузъ, — многоученный авторъ всемірно-извѣстныхъ трудовъ и молодой, ничѣмъ серьезнымъ пока себя не заявившій, профессоръ о которомъ впервые узнаешь чуть не въ стѣнахъ университета, — какая рѣзкая противоположность! И однако Эббингаузъ пользовался не только не меньшимъ, но гораздо большимъ успѣхомъ, чѣмъ Целлеръ. Причина этого заключалась въ различіи способовъ *изложенія* обоихъ курсовъ. Излагать исторію философіи, какъ и всякую другую исторію, можно двоякимъ способомъ: можно или *слушателей* вводить въ общество мыслителей, уже сошедшихъ съ исторической сцены, живущихъ своими, чуждыми намъ, понятіями, говорящихъ своею архаическою рѣчью; или, наоборотъ, можно этихъ *последнихъ* вводить въ наше, современное намъ общество, и заставлять ихъ выражать свои мысли въ нашихъ понятіяхъ и терминахъ. Перваго приѣма держался Целлеръ, который часто прерывалъ свое изложеніе философіи (особенно древней) словами самихъ философовъ, приводимыми въ греческомъ или латинскомъ подлинникѣ; второму слѣдовалъ Эббингаузъ, который давалъ своимъ слушателямъ философскія идеи уже послѣ того, какъ провелъ ихъ чрезъ свое собственное сознаніе и выразилъ всѣмъ доступною рѣчью. Интересъ къ курсу Целлера ослабѣвалъ прямо пропорціонально пред-

сертация (Ueber d. hartmunnsche Phit. des Unbewussten, 1873), какъ и большинство нѣмецкихъ диссертаций, незначительна. Но его позднѣйшій трудъ (Ueber d. Gedächtniss, 1885) цитруется и цѣнится. Другихъ работъ его, если только онѣ существуютъ, мы не знаемъ.

ставлявшейся въ немъ для слушателей трудности входить въ кругъ чуждыхъ имъ понятій и разумѣть чуждую имъ рѣчь. Все это, конечно, вполнѣ естественно и понятно, и жаль, что почтенный профессоръ предполагалъ въ своей аудиторіи серьезности и интереса къ документальному изложенію науки больше, чѣмъ сколько она представляла. Онъ думалъ, очевидно, что студенты одушевлены все тѣми-же серьезными и возвышенными стремленіями, которыми и самъ онъ жилъ, когда былъ на ихъ мѣстѣ; но tempoга mutatio и при томъ быстрѣе, чѣмъ мы обыкновенно думаемъ¹⁾. Во всякомъ случаѣ судьба разсматриваемыхъ курсовъ служитъ краснорѣчивымъ напоминаніемъ о томъ, что обработка предмета для печати и для живой аудиторіи два совершенно различныхъ дѣла, и что характеръ лекцій всегда и въ значительной мѣрѣ долженъ опредѣляться запросами аудиторіи, если только лекторъ не хочетъ, чтобы его слова были простымъ біеніемъ воздуха.

Уже заранѣе можно было ожидать, что, начавъ курсъ исторіи философіи Фалесомъ, Целлеръ и Эббингаузъ не могли довести его вплоть до нашихъ дней. И дѣйствительно, оба они оборвали свое изложеніе на идеалистической философіи (на Шеллингѣ), не коснувшись такимъ образомъ самыхъ интересныхъ т.-с. современныхъ теченій филофской мысли. Къ счастью этотъ недостатокъ былъ восполненъ пр.-доцентомъ Дѣрингомъ, который прочелъ самостоятельный курсъ (два часа въ недѣлю), посвященный выясненію основныхъ направленій современной нѣмецкой философіи. Мы считаемъ необходимымъ изложить здѣсь въ общихъ чертахъ содержаніе лекцій Дѣринга не только потому, что къ этому обязываетъ насъ задача нашего очерка, посвященнаго выясненію именно *современнаго* положенія философіи въ Герма-

1) Въ аудиторіи, гдѣ читалъ Целлеръ, на одной изъ партъ мы прочли: hier ist sofort das Schlafzimmer zu vermieten (сдается спальня—тотчасъ!) Такъ какъ въ этой аудиторіи, кромѣ Целлера, читали лекціи такіе профессора, на чтеніяхъ которыхъ Schlafzimmer не нужна (напр., популярный Гарнакъ) и такъ какъ, съ другой стороны, монотонная дикція Целлера,—говоримъ объ этомъ по собственному опыту,—дѣйствительно располагала ко сну: то мы отнесли эту „искру нѣмецкаго остроумія“ къ Целлеру и думаемъ, что на достаточномъ основаніи. Какъ видно, habent sua fata не только libelli, но — и professoros!

ни, но и потому, что этотъ малюнькій курсъ и самъ по себѣ представляетъ не малый интересъ. Это не просто исторія, но вмѣстѣ и критика основныхъ направленій новой нѣмецкой философіи. Съ острою, рѣжущею силою мысли, напоминающею анализы древнихъ элеатовъ, почтенный историкъ вскрывалъ предъ своими слушателями прихотливо переплетенныя нити новой философской мысли и обнаруживалъ, что она, повидимому, все еще недостаточно отчетливо сознаетъ, куда-ли идетъ, куда должна идти. Вотъ почему этотъ очеркъ исторіи новой нѣмецкой философіи для ознакомленія съ ея современнымъ положеніемъ, по нашему мнѣнію, вдвойнѣ полезенъ,—и какъ исторія теченій новой философіи и какъ ихъ мѣткая критика. Итакъ, попытаюсь прослѣдить и кратко характеризовать

Основные направленія современной нѣмецкой философіи по лекціямъ пр.-доцента Дѣринга ¹⁾.

Дѣрингъ различаетъ въ современной нѣмецкой философіи прежде всего два общихъ теченія: одно съ преобладающимъ догматическимъ характеромъ, другое—съ характеромъ скептическимъ или полускептическимъ (новокантіанцы и критичисты). Послѣднему, впрочемъ, онъ удѣлилъ сравнительно

¹⁾ Августъ Дѣрингъ (род. въ Эльберфельдѣ въ 1834 г.); изучалъ теологію; былъ въ продолженіе года ованг. Geisllicher; потомъ учителемъ и директоромъ гимназіи въ Дортмундѣ (1861—83); въ 1885 г. абилитировался въ Берлинскомъ унив., гдѣ читаетъ философію — различные курсы: Исторію философію, теорію познанія, эстетику и др. Изъ его сочиненій наиболѣе значительны: *Ueber den Begriff der Philosophie* (1878), *Grundzüge der allgemeinen Logik* (1-er Theil, 1880 — одна часть только и явилась) и—особенно *Philosophische Güterlehre* (1888). Сверхъ того онъ много работалъ и работаетъ въ различныхъ період. изданіяхъ (особенно въ *Vierteljahrsschrift für wissenschaft. Philosophie*, въ *Archiv für Geschichte der Philos.* и въ *Litterarischer Zentralblatt*). Вообще это—большой труженикъ, острый критикъ и плодовитый писатель не безъ оригинальныхъ идей. Выясненію его собственныхъ положительныхъ взглядовъ будетъ посвящено нѣсколько страницъ ниже (гл. V—Parerga и Paralipomena).—При изложеніи курса Дѣринга мы опускаемъ все: хронологическія, фактическія и иные подробности (такъ какъ ихъ можно найти въ любой Исторіи философіи—напр. у Ибервега-Гейнце и Ланге, русск. переводъ) и отмѣчаемъ лишь существенное или своеобразное.

мало вниманія; но за то нѣтъ полнѣе сосредоточилъ его на первомъ—на системахъ догматическихъ. Ихъ въ свою очередь онъ подраздѣлилъ на два большихъ класса: *панпсихизмъ* и *панфизизмъ*, при чемъ въ каждомъ классѣ снова отмѣтилъ два момента или двѣ фазы—первоначальную и подновленную. Въ первоначальномъ панпсихизмѣ далѣе, онъ различилъ три основныхъ формы: *панлогизмъ* (Гегель), *пантелизмъ* (Шопенгауеръ) и *панэстетизмъ* (Лотце). Въ позднѣйшей фазѣ панпсихизма — двѣ формы: одна съ антихристіанскою окраскою (Гартманъ), другая съ наклономъ къ Христіанству или, по крайней мѣрѣ, къ религіи вообще (Вундтъ). Наконецъ, въ позднѣйшей фазѣ панфизизма онъ такъ-же различилъ двѣ основныхъ формы: гилозоизмъ (Кцольбе-Гоккель) и дуализмъ (Дюрингъ). Таковы основныя, относительно-самостоятельныя, теченія или типы современной философіи въ Германіи. Перейдемъ къ ихъ ближайшему опредѣленію и характеристикѣ.

1. Пантелизмъ Шопенгауера.

Внѣшнимъ поводомъ начинать изложеніе направленій современной философіи съ пантелизма для нашего историка послужилъ столѣтній юбилей Шопенгауера (1888, II. ¹⁰/₃₂), который привлекъ къ нему всеобщее вниманіе, далъ толчекъ къ переизданію и изученію его сочиненій и такимъ образомъ сдѣлалъ философію Шопенгауера въ данную минуту самую популярною. Но и независимо отъ этого есть достаточныя внутреннія основанія начинать исторію новѣйшей мысли прямо съ пантелизма, минуя панлогизмъ. Правда, Шопенгауеръ началъ свою литературно-философскую дѣятельность еще со втораго десятилѣтія нашего вѣка; но его сочиненія сдѣлались извѣстными и распространились во вторую треть его; вліяніе-же ихъ сказалось лишь во второй половинѣ столѣтія. Вотъ почему пантелизмъ — направленіе въ полномъ смыслѣ современное, тогда какъ панлогизмъ уже отошелъ въ область исторіи.—Точка зрѣнія Шопенгауера должна быть названа пантелизмомъ потому, что для него воля есть первое извѣстное (*volō ergo sum* = *sum substantia volens*), основа всего и все. Пониманіе и

воспроизведение его философіи весьма затруднено тѣмъ обстоятельствомъ, что у него какъ-бы *три концентрическихъ круга идей*, соотвѣтствующихъ тремъ гносеологическимъ принципамъ, которые смѣнаютъ другъ друга какъ-бы случайно и примѣняются безъ должной критической осторожности. Натура глубоко интуитивная, проникнутая убѣжденіемъ, что кто не видитъ истины, тому ничѣмъ не поможешь (*verum index sui et falsi*) и, поэтому, до презрѣнія равнодушный ко всякимъ раціональнымъ и спекулятивнымъ доказательствамъ, онъ, однако, съ этой интуитивистической (волюнтаристической) точки зрѣнія непрестанно ниспадаетъ то на точку зрѣнія идеалистическаго субъективизма и скептицизма (къ Канту и Фихте), то даже на точку зрѣнія грубаго эмпиризма точныхъ наукъ. Отсюда у него рядъ противорѣчій: онъ часто повторяетъ, напимѣръ, идеалистическое положеніе „*kein Object ohne Subject*“ (нѣтъ объекта безъ субъекта) и сообразно съ этимъ смотритъ на нашъ организмъ, какъ на „являющуюся или утверждающую себя волю“, а внѣшній міръ понимаетъ совершенно идеалистически; но съ другой стороны и самые психическіе акты онъ считаетъ иногда лишь продуктомъ или проявленіемъ организма, т. е. спускается съ точки зрѣнія идеалистической на материалистическую. Воля у него слѣпа и поэтому раскрывается механически, необходимо, — „эволюционируетъ“ въ томъ-же самомъ смыслѣ, какъ и у позднѣйшихъ эволюціонистовъ; и, однако, рядомъ съ этимъ темнымъ и слѣпымъ началомъ Шопенгауеръ вводитъ въ свою систему платонскія идеи, которыя играютъ въ ней какую-то непонятную и двусмысленную роль и т. д. и т. д. ¹⁾.—Въ

¹⁾ Эти противорѣчія хорошо вскрыты въ тщательно и мастерски составленной монографіи В. П. Преображенскаго: „Очеркъ теоріи знанія Шопенгауера“ (см. въ первомъ выпускѣ „Трудовъ Моск. Психологическаго Общества“, стр. 147—178). Что система Шопенгауера не поддается будто бы „никакой логической гармонизаціи“ (178) — это, конечно, много сказано; но что она всеже остается „смѣсью разнообразныхъ течевій мысли“ — это неоспоримо и это прекрасно показано г. Преображенскимъ, особенно на одномъ наглядномъ примѣрѣ: „сначала Шоп употребляетъ раздѣльно кантовскіе термины *Verstand*, *Vernunft* и т. п., затѣмъ онъ объединяетъ ихъ въ одинъ *Intellect*; потомъ начинаетъ писать *Intellect* и ставить въ скобкахъ *Gehirn*; далѣе *Gehirn* и въ скобкахъ *Intellect* и наконецъ пишетъ

развитіи Шопенгауеровской философіи пессимизмъ предшествуетъ его идеализму и исторически (въ развитіи идей философа) и логически. Пессимизмъ есть руководящая идея всей системы, если только философскія воззрѣнія Шопенгауера можно назвать системою: міръ есть зло (этотъ тезисъ подтверждается эмпирически); слѣдоват., его принципомъ или источникомъ можетъ быть только слѣпая и ненасытная воля, неудержимое и неудовлетворимое, бессмысленное стремленіе. Въ этомъ истоткованіи генезиса философіи Шопенгауера Дёрингъ сходится со всѣми тѣми историками и мыслителями, которые въ развитіи философской мысли усвояютъ преимущественное значеніе мотивамъ практическимъ, особенно—съ Рилемъ ¹⁾. Служа подлиннымъ источникомъ философіи теоретической (метафизики), пессимизмъ съ другой стороны опредѣляетъ основныя черты и всей практической философіи Шопенгауера, такъ что онъ есть *подлинный центръ всѣхъ идей философа*.— Въ отрицательномъ пониманіи послѣдней цѣли жизни, т. е.

просто Gehirn - признакъ, что всѣ слѣды Канта исчезли“ (стр. 174). — Ed, Hartmann въ своей юбилейной статьѣ о Шопенгауерѣ *Kritische Wanderungen durch d. Philosophie der Gegenwart*, 1890, Ss. 26—42) находитъ у него *шесть* различныхъ, стоящихъ между собою въ противорѣчїи, принциповъ или точекъ зрѣнія: „1. Человѣчскій интеллектъ образовываетъ для себя свой субъективный міръ явленій въ формахъ пространства, времени и причинности, каковой міръ внѣ субъекта не имѣетъ никакого значенія (*субъективный идеализмъ*). 2. Эта представляющая дѣятельность есть исключительно функція мозга (*материализмъ*). 3. Мозгъ, ровно какъ и весь организмъ, часть котораго онъ составляетъ, есть продуктъ индивидуальной воли и точно такъ-же соответствуетъ ей (воли) стремленію къ знанію, какъ другія свойства организма — остальнымъ ей (воли) потребностямъ; An sich (основа, суть) мозга и организма есть воля на низшихъ ступеняхъ объективации (силы природы), которую обращаетъ себѣ на службу высшая воля, воли индивидуальная (*телеологическій птолонизмъ*). 4. Отдѣльныя индивидуальныя воли на каждой ступени объективации суть реальныя сочетанія (*Vervielfältigungen*) идей соответствующей ступени, проявляющія свое родовое свойство во многихъ экземпляровъ (*индивидуалистическій плюрализмъ*). 5. Вся совокупность идей есть объективация и эксликація единого міроваго принципа и образуетъ идеальный универсъ надъ реальнымъ міромъ индивидуации (*объективный метафизическій идеализмъ*). 6. Единный міровой принципъ есть абсолютная воля (*пантелитическій монизмъ*)“.—Ss. 35—6.

¹⁾ Der philosophische Criticismus etc., B. II, 2, S. 140.

во взглядѣ на нею, какъ на постепенное самоотреченіе, которое начинается забвеніемъ зла жизни въ *искусствѣ* и особенно въ *музыкѣ*, продолжается въ постепенно раскрывающемся, подѣ влияніемъ симпатіи и справедливости, пониманіи, что „наше я не—я, но нѣчто другое, ты“, и оканчивается сознаниемъ, что истинная свобода отъ зла есть небытіе, нирвана, каковое сознание въ свою очередь развиваетъ „квѣтивъ воли“ (воздержаніе отъ дѣятельности) и потребность въ аскетизмѣ, — во всемъ этомъ у Шопенгауера много сходства, кромѣ буддизма, съ неоплатонизмомъ. Въ этомъ послѣднемъ сближеніи Дѣрингъ, насколько намъ извѣстно, совершенно оригиналенъ. — Шопенгауерова философія имѣла и имѣетъ огромное влияніе; но это влияніе идетъ не въ глубину, а въ ширину, и держится не объективною прочностью его воззрѣній, а случайнымъ совпаденіемъ ихъ съ настроеніемъ эпохи, болѣзненно воспріимчивой ко злу и недоувѣряющей цѣлительной силѣ Христіанства.

2. Панфизизмъ Фейербаха, Молишотта, Карла Фохта и Бюхнера.

Направленіе зародилось въ концѣ тридцатыхъ годовъ (39-й г. — годъ изданія книги Фейербара, возвѣщавшей о его разрывѣ съ Гегелемъ) и теперь уже замираетъ ¹⁾. Сочиненія представителей панфизизма съ внѣшне-литературной стороны удовлетворительны, даже больше — прекрасны; но не глубоки. Мелочность, пристрастіе къ цитатамъ ²⁾, нагроможденіе ненужныхъ числовыхъ и фактиче-

¹⁾ Переходъ Фейербаха отъ абсолютнаго идеализма Гегеля къ матеріалистическому атеизму Дѣрингъ объяснилъ такъ-же, какъ и у насъ объясняли его Ю. Ф. Самаринъ и В. Д. Кудрявцевъ: духовность первосубстанціи пантеистовъ есть духовность мнимая, такъ какъ она лишена самыхъ характеристическихъ чертъ духовности — сознанія и свободы; если откинуть этотъ ни къ чему ненужный и ничего не выражающій признакъ, то субстанція пантеистовъ превратится въ субстанцію матеріалистовъ т.-е. въ первоматерію; такъ Фейербахъ и поступилъ (см. „Правосл. Обзорніе“, 1882 г., I, стр. 207, въ статьѣ В. Д. Кудрявцева: „атеизмъ“).

²⁾ Такъ, наприм., у Бюхнера надъ его сочиненіемъ „Матерія и Сила“ выписано *десять* (!) девизовъ (Motto).

скихъ данныхъ, укывательство за авторитетами, безъ вниманія къ ихъ достоинству, эклектизмъ и компиляція, при недостаткѣ систематической научной строгости и даже при нерѣдкихъ самопротиворѣчіяхъ,—все это производитъ невыгодное впечатлѣніе на серьезнаго читателя. Но, съ другой стороны, именно этими свойствами сочиненій панфизистовъ—матеріалистовъ объясняется ихъ успѣхъ у полуученой толпы и популярность.—Что касается, въ частности, передоваго борца матеріализма (панфизизма), Бюхнера, то это, по замѣчанію Дёринга, „совсѣмъ нефилософская голова“. Его произведенія не наука, но — эмпирико-философскія разсужденія диллетанта. Принципы сущаго (время, пространство, матерія и сила), по Бюхнеру, безконечны и „безсмертны“. Но понятіе безконечности взято у него далеко не во всей философской глубинѣ и разсматривается съ чисто внѣшней, количественной стороны („квантитативно“): онъ оперируетъ съ трилліонами, квардилліонами и т. д., и наивно воображаетъ, что рѣшилъ все о безконечномъ и вѣчномъ. Кантъ съ своими антиноміями для него не существуетъ. — Онъ допускаетъ безконечное множество атомовъ въ смыслѣ *физически* недѣлимыхъ частицъ вещества; но его ученіе объ атомахъ, и вообще о веществѣ, выражено крайне неопредѣленно и колебательно: атомы у него то простые, отъ вѣчности неизмѣнные, химически различные элементы вещества; то — сложены („вѣроятно“) изъ какого-нибудь тонкаго начала, напримѣръ, изъ ээира. Ученія о динамическомъ атомизмѣ онъ не принимаетъ и не понимаетъ: оно для него слишкомъ тонко. Но онъ маскируетъ это и объявляетъ непонимаемую имъ теорію „продуктомъ ненаучной фалтазіи“. Сила, т. е. вообще сила, „міровая сила“, есть нѣчто сложное: она состоитъ изъ другихъ частичныхъ силъ, которыя могутъ переходить „преобразовываться“ другъ въ друга. Но установка и перечень этихъ силъ у Бюхнера совершенно искусственны и произвольны, какъ и все вообще въ ученіи о силѣ. Сначала онъ объявилъ силу причиной движеніе; а когда появилась теорія кинетическаго движенія, стремящаяся исключить силу изъ объясненія движенія, онъ эклектически связалъ этотъ новый взглядъ со старымъ,—объявилъ, что движеніе есть

сущность силы, и сталъ употреблять оба эти термина, какъ синонимы. Отсюда новая путаница и новая неясность. Вообще,—и это очень характеристично для Бюхнера, — онъ „слѣдить за наукою“, прислушивается къ ней до жалкаго раболѣнства, и гордится своими „современными взглядами“. Но кромѣ некритическаго паслоенія теорій и непродуманныхъ сужденій въ различныхъ изданіяхъ его „Матеріи и Силы“ изъ этой погони за наукою ничего не выходитъ: въ свои совершенно матеріалистическіе по своей основѣ и сути взгляды мало по малу онъ вводитъ элементы сначала гилозоистическіе, а потомъ „психическіе“ — говоритъ объ „одушевленныхъ атомахъ“, а въ матеріи видитъ разомъ и вещество и духъ, лишь неодинаково проявляющійся сквозь внѣшнюю оболочку, что зависитъ отъ ступени „развитія“ матеріи. Далѣе, колебаніе въ понятіи о матеріи и силѣ влечетъ за собою новое колебаніе по вопросу объ *отношеніи* матеріи и силы: опъ понимаетъ это отношеніе то монистически,—говоритъ о матеріи и силѣ, какъ о двухъ сторонахъ одного и того же, намъ неизвѣстнаго начала; то дуалистически—говоритъ о духѣ, какъ о чемъ-то самостоятельномъ, стоящемъ *подлѣ* вещества. Отношеніе мысли къ механическимъ процессамъ въ организмѣ (къ движенію) опредѣляется такъ же весьма нетвердо: мысль разсматривается то какъ другая *сторона* молекулярныхъ—мозговыхъ процессовъ, то какъ ихъ *продуктъ*. Человѣкъ отъ животнаго генерически не отличается и произошелъ отъ послѣдняго (дарвинизмъ). Безсмертіе, свобода, вмѣняемость и т. д., съ этой точки зрѣнія, конечно, должны быть признаны „фигціями, некритически образованными въ донаучный періодъ“. Нравственность—продуктъ природы; главные факторы ея—наслѣдственность и воспитаніе. Въ этомъ, какъ и во всемъ остальномъ, много рѣшительныхъ заявленій, но мало критической осторожности и заботы о надлежащемъ научномъ обоснованіи и ясности этихъ заявленій. Вообще вся доктрина панфизизма есть конгломератъ необоснованныхъ, крайне непродуманныхъ и несогласованныхъ утвержденій.

3. Панэстетизмъ Фехнера, Вайсе и Лотце.

Панэстетизмъ выступилъ почти одновременно съ панфизизмомъ, не только доселѣ не обнаруживаетъ признаковъ замиранія, какъ этотъ послѣдній, но напротивъ, насколько можно судить по отношенію къ нему современнаго мыслящаго сознанія, ему именно принадлежитъ будущность, хотя тѣ историческія формы, въ которыхъ онъ проявляется доселѣ, требуютъ значительной переработки. Основаніемъ и источникомъ міроваго бытія въ немъ признается уже не разумъ, но — чувство или, точнѣе, Единое, блаженное въ своемъ чувствѣ, самоудовлетворенное, вседовольное. Идея (Гегель); равно какъ и воля (Шопенгауеръ) могутъ быть поняты пантеистически, какъ начала безличныя и безсознательныя; но *безсознательное чувство* есть такая же несообразность, какъ деревянное желѣзо: лично не переживаемое, не создаваемое ни въ какой мѣрѣ, такъ сказать *нечувствуемое чувство* есть, очевидно, *contradictio in adjecto*. Слѣдовательно, міровое Начало есть начало личное. Въ немъ, какъ условіе полноты его блаженства, живетъ экспансивное „проникнутое энтузіазмомъ влеченіе“ осчастливать когонибудь, — другія существа (*Enthusiastischer Trieb zur Beseligung*), которое въ свою очередь предполагаетъ желаніе и силу создать ихъ, создать міръ. Словомъ, Богъ, какъ источникъ міровой жизни, съ этой точки зрѣнія, есть любовь въ собственномъ смыслѣ слова, — любовь, воззавшая міръ къ жизни по единственному мотиву сдѣлать его участникомъ своихъ благъ. Это — оптимизмъ, но уже не холодный оптимизмъ панлогизма, но теплый и грѣющій оптимизмъ любящаго сердца. Точку зрѣнія панэстетизма выражаютъ главнымъ образомъ три мыслителя: Фехнеръ, Вайсе и Лотце.

По Фехнеру Богъ — міровая душа, міръ — Божіе тѣло, почему Богъ и знаетъ или, точнѣе, непосредственно сознаетъ міровую жизнь въ каждый данный моментъ, какъ свою собственную. Этотъ странно звучащій тезисъ, къ счастью, не проведенъ у Фехнера послѣдовательно. Его *чувство* и мотивы практическіе подсказали ему мысль о правдѣ теизма, который онъ и сдѣлалъ темою своихъ

работъ. Рѣшая, однако, специально-богословскіе вопросы безъ вниманія къ положительной догмѣ, онъ, какъ извѣстно, высказывалъ много фантастическихъ и чисто гадательныхъ соображеній (училъ наприим., объ апокатастасисѣ и пр.).

Задачею философіи Вайсе былъ синтезъ началъ спекулятивной философіи съ христіанскою догматикою, каковой синтезъ при желаніи сохранить особенности той и другой, конечно, не могъ вполне удовлетворить ни спекулятивныхъ мыслителей, ни строгихъ христіанъ, — особенно послѣднихъ. Догматы о воплощеніи, о первородномъ грѣхѣ, о воскресеніи и т. д. — все это у него перетолковано съ точки зрѣнія на міръ, какъ на постепенно развивающееся, проходящее извѣстные періоды, цѣлое, причеиъ въ мировой процессъ Божество вовлечено больше, чѣмъ допускаетъ тензизмъ. Печать односторонняго интеллектуализма, правой гегельянской на произведеніяхъ Вайсе довольно замѣтна и лишь отчасти умѣряется его эстетическими концепціями, подъ вліяніемъ которыхъ главнымъ образомъ и развиты имъ теистическіе моменты его философіи (наприим., ученіе о твореніи и т. д.).

Лотце взялъ свой основной принципъ изъ Фехнера — Вайсева эстетизма и развилъ его при помощи Гербартовскаго плюрализма. Этими двумя чертами вполне охватываются особенности его системы. Сочиненія Лотце, какъ извѣстно распадаются на двѣ большихъ группы: сочиненія спеціальныя (по медицинѣ, физиологіи и психологіи) и общофилософскія. Что касается этихъ послѣднихъ, то въ нихъ развита логически связанная и законченная система идей, хотя и не всегда въ систематической формѣ. Нѣкоторыя части системы набросаны отрывочно и фрагментарно и изложены лишь конспектно (въ „диктатахъ“). Систему Лотце всего правильнѣе раздѣлить на три части, — на философію: а) теоретическую, б) практическую и в) религиозную.

а) Теоретическая философія слагается изъ теоріи познанія и метафизики, которая въ свою очередь подраздѣляется на онтологію, космологію и психологію. — Коренная особенность и вмѣстѣ недостатокъ теоріи познанія Лотце — субъективное отношеніе къ вопросу о познаніи: философъ спрашиваетъ не о томъ, что есть въ дѣйствительности, но

лишь о томъ, что *можетъ и должно быть*—согласно съ моими субъективными потребностями. Отсюда скептико-позитивистическая окраска его гносеологическихъ возрѣній: „что такое сущее въ себѣ — неизвѣстно, но если имѣть въ виду, что оно *должно* соответствовать нашимъ потребностямъ и цѣлямъ нашей жизни, то, *вѣроятно*, оно таково“ — вотъ подлинный смыслъ его возрѣній. Онъ сравниваетъ процессъ познанія съ настройкою музыкальнаго инструмента: оно должно привести въ ясность и согласовать то, что уже дано, заложено въ нашей природѣ. Это очень рельефно обрисовываетъ его основную точку зрѣнія, но въ то же время указываетъ и самое больное мѣсто его философіи — оя субъективизмъ. „Знаніе возникаетъ изъ нашихъ потребностей и специально — потребностей интеллектуальныхъ, но его критерій чувство (эстетическое и нравственное)“: отсюда у Лотце недостаточное внимательное отношеніе къ логическому методу и къ объективному обоснованію своихъ концепцій. — Въ пониманіи онтологіи Лотце держится традиціонныхъ взглядовъ: это есть ученіе о сущемъ или бытіи вообще. Бытіе же опредѣляется у него, какъ отношеніе (*Inbeziehungstehen*), элементы котораго понимаются въ смыслѣ мопадъ Лейбница и Гербарта, хотя у Лотце нѣсколько иной исходный пунктъ и иные результаты. Совокупность сущаго, по Лотце, также какъ по Лейбницу и Гербарту, есть единство во множествѣ, но это послѣднее понимается у него не столько квалитативно, какъ у названныхъ мыслителей, сколько квантитативно. Единое абсолютное стремится къ самоутвержденію и самосохраненію: отсюда совершающееся въ одномъ пунктѣ или въ одинъ моментъ должно повториться и въ другихъ пунктахъ, въ другіе моменты, вслѣдствіе чего именно и возникаетъ множественность. Единство сущаго, данное прежде множественнаго, — вотъ центральная мысль философіи Лотце, такъ что лейбнице-гербартовскій плюрализмъ, кажется, переходитъ у него въ спинозизмъ (наприм., онъ иногда выражается такъ „вещи — мысли Божественныя, порождаемыя имъ и въ насъ“). Вообще онтологія у Лотце изложена довольно нетвердо и колебательно; реализмъ наивнаго сознанія и идеализмъ въ смыслѣ Беркли, плюрализмъ и спинозизмъ — вотъ роковыя противополож-

ности, изъ которыхъ Лотце не могъ вполне выбиться. — Въ космологіи, какъ и въ признаніи плюрализма, Лотце опять примыкаетъ къ Лейбницу. Какъ и этотъ послѣдній, онъ думаетъ, что пространство не существуетъ реально, но есть лишь наше понятіе или точнѣе, переводъ на нашъ субъективный языкъ ипородныхъ отношеній между элементами суцщаго. Очевидно, что этимъ своимъ субъективнымъ пониманіемъ пространства онъ становится въ противорѣчіе съ своею собственною, весьма цѣнною въ научномъ отношеніи и имѣвшею въ исторіи вопроса о пространствѣ большое значеніе, теорію „мѣстныхъ знаковъ“ (Localzeichen), которая мирится только съ реалистическимъ пониманіемъ пространства. Подобнымъ-же образомъ и время онъ разсматривалъ лишь какъ логическое отношеніе основанія и слѣдствія, какъ безвременную связь причины и дѣйствія. Движеніе, по Лотце, есть переходъ элементовъ суцщаго изъ одного состоянія въ другое. Матерія — система отношеній между этими элементами. Міровое цѣлое не есть законченное, совершенное существованіе, но нуждается въ развитіи, въ исторіи. Съ этой стороны философію Лотце не безъ основанія сближаютъ иногда съ дарвинизмомъ; но конечно между ними все же остается, не смотря на это виѣшнее сходство, громадная разница въ томъ, что у Лотце развитіе осуществляется телсологически, а у дарвинистовъ — механически. — Въ психологіи у Лотце замѣчается болѣшій наклонъ въ сторону Спинозы, чѣмъ Лейбница; душа не субстанція въ строгомъ, метафизическомъ смыслѣ, — субстанціональность въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ только Богу, — хотя и можетъ быть называема субстанціею въ нѣкоторомъ условномъ смыслѣ, въ смыслѣ относительно самостоятельнаго проявленія или *дѣйствія* Божества. Этимъ разрѣшается уже и труднѣйшій въ рациональной психологіи вопросъ о происхожденіи душъ и именно въ томъ смыслѣ, что исключаются какъ теорія творенія, рожденія, такъ и предсуществованія душъ. Въ нашей жизни можно услѣдить моменты непосредственнаго, болѣе или менѣе ощутимаго (смотря по обстоятельствамъ), вступленія Божества, такъ что она есть какъ бы мелодія съ паузами. Безсмертіе не есть вопросъ строго метафизическій: это — дѣло вѣры.

б) Практическая философия или наука о цѣнности бытія (Werthwissenschaft) есть самая характерная особенность системы Лотце. Къ сожалѣнію, она не развита съ желательною полнотою. Какъ въ философіи теоретической надъ науками о природѣ (космологія) и духѣ (психологія) возвышается, чрезъ объединяющую ихъ въ нѣкоторомъ общемъ имъ обѣимъ моментѣ онтологію, одна общая теоретическая наука — метафизика: такъ и въ практической философіи надъ науками о цѣнномъ въ мірѣ объективномъ (эстетика) и субъективномъ или должнствующемъ бытіи (этика) возвышается посредствомъ науки о цѣнномъ вообще (соотвѣтствуетъ онтологіи), единая практическая наука о цѣнности бытія. Такимъ образомъ она состоитъ изъ трехъ частей: *общаго ученія о цѣнномъ* (обрывки, намеки — даже не „диктаты“), *эстетики и этики*. — Задача общей части практической философіи состоитъ въ томъ, чтобы раскрыть истинную природу цѣннаго: оно не можетъ быть абстрактной природы, но должно имѣть конкретное значеніе и, въ качествѣ живой силы, обуславливать наше индивидуальное благо. — Такою живою и реальною силою цѣнное заявляетъ себя прежде всего въ прекрасномъ, изслѣдованіе котораго составляетъ задачу первой специальной части науки о цѣнномъ — *эстетики*. Прекрасное есть наиболѣе конкретная форма, откровеніе въ чувственной (объективный моментъ) и непосредственно чувствуемой (моментъ субъективный) формѣ истины и блага. Оно обуславливаетъ не только наше субъективное счастье, но и — объективное самодовольство или блаженство внѣшней природы. Раскрытіе этой послѣдней мысли у Лотце нѣсколько фантастично: въ природѣ будто-бы есть нѣкоторое самочувствіе, самоуслажденіе своею красотою и т. д. — Другою основною формою цѣннаго является нравственно доброе, изслѣдованіе котораго составляетъ задачу *этики*, второй специальной части науки о цѣнномъ. Основой нравственности, по Лотце, служитъ, какъ и по Канту, нѣкоторый безотчетный императивъ (совѣсть), но не безусловный, а условный: онъ долженъ содѣйствовать осуществленію нашего блага и, лишь при этомъ условіи, имѣетъ обязывающую силу. Это сообщать этикъ Лотце утилитарную или, общѣе, эвдемоистическую окраску. Постулатъ нравственности есть наша свобода; но ученіе о

свободѣ является непонятною непослѣдовательностію въ системѣ, которая, какъ мы отмѣтили это у Лотце выше, относится двусмысленно къ ученію о субстанціальности души и склонна разсматривать её просто, какъ дѣйствіе или самообнаруженіе Божества. Исполненіемъ нравственно должнаго мы достигаемъ не только своего личнаго блага, но телеологически содѣйствуетъ и осуществленію блага міроваго, универсальнаго.

в) Третья часть системы Лотце, философія религіи, имѣетъ громадное значеніе для теологовъ; въ его ученіи о бытіи Божіемъ, о міротвореніи, о Промыслѣ и т. д. много цѣнныхъ мыслей и возбуждающихъ намековъ¹⁾. Къ сожалѣнію Дёрингъ не анализировалъ этой части системы философа съ желательною подробностію. Онъ отмѣтилъ лишь нѣкоторые пункты, стоящіе въ связи съ философіею общеою. — Взаимодѣйствіе между элементами сущаго возможно лишь въ томъ случаѣ, если они объединены въ нѣкоторомъ онтологическомъ центрѣ (т. е. въ Богѣ — космологическое доказ.), — въ нѣкоторомъ Первоначалѣ, которое должно быть источникомъ всего прекраснаго, истиннаго и добраго т. е. должно быть Существомъ совершеннымъ (доказ. онтологическое). Такое Существо можетъ быть понято лишь какъ всемогущая самостоятельная Личность, создавшая міръ и промышляющая о немъ. Входящее въ понятіе промышленности понятіе *управленія* предполагаетъ въ существахъ управляемыхъ относительную самостоятельность или свободу выбора и самоопредѣленія. Такимъ образомъ, понятіе свободы, которое было подорвано въ философіи теоретической, являлось простымъ постулатомъ въ философіи практической, снова восстанавливается въ философіи религіозной. — Камень преткновенія для философіи религіи Лотце — это вопросъ о злѣ. Въ сущности онъ не объясняетъ здѣсь его происхожденія, какъ въ своей эстетикѣ не объясняетъ появленія въ природѣ безобразнаго (Hässliches); Зло для него фактъ, который рационально осмыслить нельзя. Вотъ почему и пессимизмъ теоретически неопровержимъ: отъ него одно спасеніе — *вѣра* въ святаго и благаго Подателя

¹⁾ О религіозной философіи Лотце см. наше изслѣдованіе: „Вѣра, въ Бога, ея происхожденіе и основанія“, М. 1891, стр. 352—8.

жизни, несомненно ведущая насъ ко благу, хотя и невѣдомыми путями.

Панэстетизмъ; Лотце или, какъ еще можно характеризовать его философію, — его *эстетико-демонистическій идеализмъ* вызвалъ къ себѣ двойное отношеніе, породившее два радикально противоположныхъ взгляда на научное значеніе его идей. Наприм., историкъ новой философіи Фалькенбергъ называетъ Лотце „классикомъ философіи“; „классическимъ философомъ“; а, по извѣстному вульгарному отзыву Карла Фохта, онъ есть не что иное, какъ *speculirender Struwelpeter*¹⁾. Дѣрингъ находитъ этотъ послѣдній отзывъ грубымъ и рѣзкимъ, но въ сущности вѣрнымъ. И по его мнѣнію философія Лотце на большое научное значеніе претендовать не можетъ. Но намъ кажется, что Дѣрингъ могъ-бы и долженъ-бы былъ высказаться о философіи Лотце сочувственнѣе уже по одному тому, что какъ увидимъ далѣе (ст. гл. V), самъ онъ стоитъ въ своихъ положительныхъ взглядахъ подъ значительнымъ вліяніемъ этого мыслителя. Но и независимо отъ этого, принципъ панэстетизиса, который, по разъясненію историка, является въ системѣ Лотце логически и исторически необходимымъ дополненіемъ крайнихъ принциповъ панлогизма и пантелизма, — этотъ принципъ и самъ по себѣ, независимо отъ всѣхъ недостатковъ въ его проведеніи, требуетъ къ себѣ во всякомъ случаѣ болѣе осторожнаго отношенія.

4. *Агностицизмъ Альберта Ланге.*

Это своеобразное направленіе, владычество котораго надъ умами, падаетъ на конецъ шестидесятыхъ и семидесятые годы, характеризуется отреченіемъ отъ метафизическаго *знанія* во имя, постигаемаго лишь *чувствомъ* и не переводимаго поэтому въ понятія; этико-эстетическаго идеализма.

¹⁾ *Спекулирующий Стенка-растрепка* (перев. П. Н. Страхова въ Исторіи матеріализма Ланге, т. II, 111). *Struwelpeter*—это популярнѣйшій въ Германіи (около 150 изданій) иллюстрированный сборникъ „веселыхъ исторій и смѣшныхъ картинъ“, изображающихъ злоключенія непослушныхъ дѣтей, для воспитанія въ нихъ благоприація. Очень любопытная и типичная нѣмецкая книга!

„Подлинное знаніе дается лишь точными науками; но изучая законы явленій, онѣ ничего не говорятъ намъ объ ихъ сущности т. е. о томъ, что собственно только и представляетъ для насъ цѣнность; эти безусловно цѣнные, идеальныя основы жизни постигаются нами интуитивно, въ нѣкоторомъ поэтическомъ прозрѣніи; слѣд., всякая, претендующая на познаніе сущности бытія, метафизика есть лишь поэія, но не знаніе, въ строгомъ смыслѣ“: вотъ резюме взглядовъ Ланге.—Эти взгляды нельзя разсматривать, какъ случайность, порожденную чисто индивидуальными особенностями названнаго мыслителя. Нѣтъ. Это—исторически необходимое явленіе. Въ немъ слились три теченія, три настроенія, характеризовавшія средину нашего вѣка. Во-первыхъ, увлеченіе положительными науками заставляло искать истины только въ нихъ. Во-вторыхъ, какъ противовѣсъ одностороннему развитію догматической философіи (Фихте-Шеллинга), пробудился интересъ къ критической сторонѣ философіи Канта, который вызвалъ крайне сдержанное отношеніе къ метафизическимъ вопросамъ, чему въ свою очередь содѣйствовало и тогдашнее направленіе естественныхъ наукъ: Бюхнеръ ожидалъ, что корифеи естествознанія выскажутся за матеріализмъ, но ошибся—они воздержались отъ всякихъ положительныхъ сужденій о „последнихъ вопросахъ“ и выставили на своемъ знамени известное „ignotamus et ignotabimus“. Наконецъ, въ третьихъ, быстро развивающаяся промышленность (духъ „индустриализма“), по закону контраста, вызвалъ стремленіе въ область идеала. Но такъ какъ объективное обоснованіе этого идеализма уже заранѣе было признано невозможнымъ (подъ влияніемъ кантовскаго критицизма и мысли о томъ, что истина *только* въ точныхъ наукахъ); то ему пришлось усвоить лишь субъективное значеніе. Таково происхожденіе этико-эстетическаго агностицизма Ланге.—Это направленіе имѣло и имѣетъ многихъ послѣдователей какъ въ средѣ философовъ (Либманъ и др.), такъ и въ средѣ теологовъ (Липсіусъ, Германъ, Бендеръ и др.), потому что оно отвѣчаетъ основнымъ стремленіемъ нашего времени; но усвоить агностицизму Ланге серьезное научное значеніе, очевидно, нельзя. „Ты можешь,—говорять,—*быть настроенъ поэтически и даже піэтистически, а мыслить міръ долженъ*

материалистически, какъ неизмѣнно твердо связанную систему отношеній атомовъ“; но развѣ мысль можетъ не вторгаться въ мое настроеніе? и т. д. — Возраженія противъ Ланге, впрочемъ, извѣстны и я не буду задерживать читателя на изложеніи ихъ по Дёрингу ¹⁾).

б. *Новый панпсихизмъ съ антихристіанскою окраскою (Эдуардъ-фонъ-Гартманнъ).*

Система Гартмана есть психическій монизмъ, противоположный плюрализму, съ одной стороны, и дуализму матеріи и духа, — съ другой. Частнѣе её нужно опредѣлить какъ синтезъ пантелизма и панлогизма, по синтезъ не органическій, не внутреннее объединеніе безконечныхъ воли и разума въ единствѣ Божественной Личности, но — лишь какъ внѣшнее подлѣположеніе этихъ непримиренныхъ и противоборствующихъ началъ, какъ внѣшнюю связь этихъ атрибутовъ въ самопротиворѣчивой, *дуалистической субстанции* „Безсознательнаго“. И такъ какъ эту универсальную безсознательную субстанцію, какъ бы механически составленную изъ противоборствующихъ началъ, можно называть Божествомъ лишь въ смыслѣ несобственномъ, — то систему Гартмана правильнѣе называть панпсихизмомъ, чѣмъ (какъ это иногда дѣлають) пантеизмомъ. — Гартманъ признаетъ „вещь въ себѣ“ въ смыслѣ независимой отъ нашего сознанія, существующей внѣ и прежде него, реальности и считаетъ эту „вещь въ себѣ“ познаваемою. Это познаніе осуществляется, во-первыхъ, мистически, поскольку подлинная основа сущаго открывается намъ въ „предчувствіи-

¹⁾ Лучшая критика новокантіанства, по нашему мнѣнію, сдѣлана Гартманомъ (Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus, 1877, 45—118). О религіозно-философскихъ воззрѣніяхъ Ланге и др. новокантіанцевъ см. наше, указанное выше, изслѣдованіе (стр. 240—273). — Связное и систематическое изложеніе воззрѣній Ланге дано въ извѣстной книгѣ поклонника Ланге, Файгингера (Vaihinger): *Hartmann, Dühring и Lange*, 1876. Но, по справедливому замѣчанію Дёринга, такое сопоставленіе названныхъ мыслителей дастъ невѣрное освѣщеніе всей исторической перспективы: точка зрѣнія у Ланге опредѣлилась раньше, чѣмъ у Гартмана и Дюринга.

яхъ“, „догадкахъ“, прозрѣніяхъ“, „непосредственныхъ интуиціяхъ“ и т. д. и, во-вторыхъ, — индуктивно, путемъ эмпирическаго раскрытія и оправданія мистической концепціи или гипотезы. Эту свою основную гносеологическую точку зрѣнія самъ Гартманъ называетъ трансцендентальнымъ реализмомъ. — Миръ, по Гартману, есть *объективное*, реальное явленіе (въ отличіе отъ Канта и Шопенгауера: у нихъ онъ — явленіе *субъективное*), непосредственное присутствіе въ которомъ Абсолютнаго-Бессознательнаго наглядно проявляется во всемъ томъ, что не можетъ быть объяснено изъ механическихъ условій. Примыкая къ Ланге ¹⁾, Дѣрингъ находитъ этотъ приемъ совершенно ненаучнымъ. Жители Австраліи сводятъ въ природѣ все то, чего не могутъ объяснить, на *devil-devil* (божество): подобнымъ образомъ и Гартманъ сводитъ на свое Бессознательное всякое событіе, дѣйствующая причина котораго *не вполне содержится* въ одновременно существующихъ матеріальныхъ обстоятельствахъ. Негръ австраліи и философъ бессознательнаго различаются между собою лишь въ томъ, что послѣдній дальше отодвигаетъ границу „естественно объяснимаго“, чѣмъ первый; но приемъ мысли одинъ и тотъ-же: въ обоихъ случаяхъ одна и таже *произвольная* остановка, какъ на предѣлѣ объясненія, на томъ, что, хотя еще и не объяснено пока, но вообще объяснимо и можетъ быть современемъ объяснено научно точно. Далѣе, проблема перехода міра изъ идеальной въ реальную, временно-пространственную форму существованія у Гартмана объясняется отнюдь не болѣе, чѣмъ въ ученіи теизма, на который онъ всегда нападаетъ: его, направленныя къ рѣшенію этого вопроса, рѣчи объ „атомизированіи“ абсолютной воли, объ относительныхъ субстанціяхъ, какъ о „связкахъ лучей абсолютнаго“, — все это и подобное звучитъ иногда красиво, но содержитъ очень темный и неуловимый смыслъ. — Было-бы лучше, — разсуждаетъ Гартманъ. — еслибы вовсе не было никакого міра; но разъ міру суждено было возникнуть (?), онъ явился все-таки въ наилучшей формѣ: нашъ міръ есть лучший изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Эту точку зрѣнія самъ философъ называетъ *эволюционистическимъ опти-*

1) Исторія матеріализма, т. II, стр. 256 и слѣд.

мизмомъ въ томъ смыслѣ, что нашъ міръ или, точнѣе, міровой процессъ, міровое *развитіе* есть наилучшее средство для угашенія въ Безсознательномъ неразумнаго желанія проявлять себя въ пространственно-временной формѣ. Конечно, этотъ странный и двусмысленный оптимизмъ, это „врачество пораженнаго болѣзью божества“, этотъ „планъ божественнаго самовоспитанія и самовразумленія“,—все это такія утопіи, которыя уже заранѣе, до ближайшаго ознакомленія съ системою, сильно подрываютъ довѣріе къ ней.

6. *Новый панфизизмъ съ наклономъ къ переходу въ гилозоизмъ (Кюльбе, Цёлльмеръ, Геккель).*

Характеризованное въ заглавіи теченіе мысли есть матеріализмъ, непослѣдовательно перемѣшанный съ гилозоистическими эллементами. Толчокъ этому направленію былъ сообщенъ врачомъ *Кюльбе*, который, подъ влияніемъ Фейербаха, съ одной стороны, и Лотце (поскольку этотъ послѣдній оспаривалъ *vis vitalis*),—съ другой, намѣтилъ, сначала въ своемъ *Новомъ изложеніи сенсуализма* (1855 г.), а позднѣе въ сочиненіи *О предѣлахъ и происхожденіи человѣческаго познанія* (1865), основныя черты гилоизма. Онъ принималъ родъ „міровой души“, состоящей изъ ощущеній, неизмѣнно связанныхъ съ комбинаціями атомовъ,—ощущеній, которыя въ человѣческомъ организмѣ лишь сгущаются и группируются въ общій эффектъ душевной жизни. Къ этимъ двумъ принципамъ (атомы и ощущенія) онъ присоединялъ еще третій,—отъ вѣчности сложенный изъ группъ атомовъ *органическія основныя формы*, изъ взаимодействія которыхъ съ механизмомъ естественныхъ процессовъ могутъ быть объяснены организмы. Жизнь разлига повсюду и все одушевленно. Разница¹ только въ степени. Дала пара мышей и бочка съ мукой. Животныя размножаются, а вмѣстѣ съ этимъ—ощущенія и чувства; слѣд., *въ муку должны существовать ощущенія и чувства*, хотя лишь слабо и блѣдно, не такъ концентрированно какъ въ мозгу: вотъ въ конкретной формѣ тезисъ гилозоистовъ¹).—Астрономъ

¹) Сравненіе взято изъ письма *Ибервела*, который тоже раздѣлялъ гилозоизмъ, къ нашему *Кюльбе* (см. „Исторію Матеріализма“, т. II, стр. 446—7).—Къ гилозоистамъ можетъ быть причисленъ и *Давидъ Штраусъ*.

Цёлльнеръ (особенно въ своемъ сочиненіи *О природѣ ко-метъ*, 1872) ввелъ въ доктрину гилозоизма эвдемонисти-ческий моментъ: переходъ механическаго напряженія въ живую силу связанъ съ чувствомъ удовольствія, испытывае-маго каждымъ атомомъ, что и служитъ для существъ при-роды стимуломъ къ переходу въ высшія формы. Такимъ образомъ Цёлльнеръ призналъ въ природѣ нѣкоторый уни-версальный эгоизмъ, какъ условіе ея жизни и развитія. Неудивительно, что, при такомъ направленіи своего мы-шленія, Цёлльнеръ склонился къ спиритизму. Научнаго въ его идеяхъ немного: это почти сплошная фантастика.— Еще дальше провелъ гилозоистическій принципъ извѣстный дарвинистъ *Геккель* (въ своей *Общей морфологіи орга-низмовъ*, 1866 г., равно какъ и въ позднѣйшихъ сочине-ніяхъ: *Естественная исторія творенія, Антропогенія* и др.). Онъ объединилъ идеи гилозоистовъ съ началами дарвинизма и такимъ образомъ пытался установить цѣльное монистическое міропониманіе. Вся матерія одушевлена. Духовное начало и вещество нераздѣльны. Природа и ея жизнь есть замкнутое, причинно-механическое цѣлое, безу-словно исключющее телеологическій дуализмъ. Въ воззрѣ-ніяхъ Геккеля не безъ основанія находили родство съ идеями Спинозы: разница между ними лишь въ томъ, что первый кладетъ центръ тяжести въ матеріальномъ моментѣ существующаго и отождествляетъ свой монизмъ съ мате-ріализмомъ естествознанія, тогда какъ Спиноза все разрѣ-шаетъ въ свою субстанцію, начало идеальное.— „Мнѣ ка-жется,—писалъ Кцольбе въ одномъ изъ своихъ сочиненій (*Происхожденіе самосознанія*, см. у Ланге, т. II, стр. 117),—мнѣ кажется, что я попалъ со слѣдствіями, къ ко-торымъ меня принудилъ мой принципъ, въ сказочный міръ мысли“: подъ этимъ откровеннымъ заявленіемъ могли-бы и должны-бы были подписаться всѣ вообще гилозоисты. Ихъ воззрѣнія дѣйствительно больше похожи на сказку, чѣмъ на научную теорію.

7. Новый панфизизмъ съ дуалистическою окраскою (Евгеній Дюрингъ).

Въ противоположность Геккелю, Дюрингъ ¹⁾ выступаетъ борцомъ за самостоятельность телеологическаго, общѣпсихическаго принципа, который онъ ставитъ *подлѣ* физическаго (отсюда дуалистическая окраска). Но такъ какъ въ проведеніи своихъ взглядовъ онъ несплѣдователенъ, то и ему не удалось подняться надъ общею тенденціею *панфизизма*. Такъ оправдывается данная въ заглавіи характеристика его воззрѣній.—Въ теоріи познанія Дюрингъ является рѣшительнымъ реалистомъ-догматикомъ. Можно сказать, что онъ проникнуть *безусловнымъ доверіемъ* къ человѣческому разуму: между этимъ послѣднимъ и міромъ соотвѣтствіе полное, такъ что бытіе и мышленіе могутъ и должны ручаться другъ за друга (міръ, по его выраженію, *verstandesmässig eingerichtet*). Объективно-реальное значеніе онъ усваиваетъ не только разсудочному, но и чувственному познанію: ощущенія, воспріятія и формы воспріятій (пространство и время). такъ-же какъ и разсудочныя категоріи, имѣютъ свои „объективные корреляты“. Изъ совокупности всѣхъ нашихъ познавательныхъ функцій возникаетъ идеальный образъ міра, который точно соотвѣтствуетъ реальному.—Въ метафизикѣ у Дюринга рельефно выступаетъ дуализмъ матеріи и формы, причины и цѣли. Въ веществѣ совершенно непостижимымъ образомъ заложены нѣкоторые идеальные принципы: формы или типы (нѣчто въ родѣ платоновскихъ идей), обусловливающіе сохраненіе родовъ сущаго, и—цѣли, обусловливающія непрестанное развитіе или совершенствованіе міра. Но этотъ „идеальный мировой схематизмъ“ у Дюринга нисколько не обоснованъ и не объясненъ изъ высшаго духовнаго Начала, вслѣдствіе чего онъ много теряетъ въ своей научной цѣнности. Единое, всеобъемлющее, внѣ—или сверхъ-пространственное бытіе (характеризовано у Дюринга совершенно неопредѣленно) безконечно

1) Его сочиненія *Естественная диалектика* (1865), *Цѣльность жизни* (1865), *Критич. исторія философіи* (1869), *Курсъ философіи* (1875) и др.—по механикѣ и политич. экономіи.

и вѣчно; но міръ, какъ *явленіе этого единаго бытія*, ограниченъ и по пространству и по времени, въ силу математическаго „закона опредѣленнаго числа“, который заключается въ томъ, что всякое число и всякая величина, по самому понятію своему, конечны („бесконечное число“ есть *contradictio in adjecto*). Дюрингъ — заклятой врагъ дарвинизма (единственный въ Германіи и въ этомъ его немалая заслуга предъ наукою!). Принципъ борьбы за существованіе, по его мнѣнію, есть совершенно ложный принципъ: въ царствѣ не живыхъ существъ (растений наприм.) онъ, очевидно, есть лишь метафора; въ кругу живыхъ, особенно людей, какъ показываетъ опытъ, лучшіе типы скорѣе всего гибнуть въ борьбѣ. И это понятно: борьба ведетъ къ расширенію грубой силы, безстыдной хитрости и жестокости, вслѣдствіе чего преимущества, доставляемые умомъ, или теряютъ всякое практическое значеніе или даже способствуютъ униженію типа.— Въ психологіи Дюрингъ возстаетъ противъ субстанціальности души, но признаетъ реальность состоящей сознанія. Но что такое сознаніе и откуда оно,—эти вопросы остаются у него безъ отвѣта. Его выраженія, что это „своеобразный космическій феноменъ“, „арена психическихъ процессовъ“, „высшая, наиболѣе тонкая форма проявленія антагонизма механическихъ силъ“ и т. п. не даютъ, конечно, опредѣленнаго отвѣта на указанные вопросы, хотя не оставляютъ сомнѣній въ томъ, что, еслибы философъ высказался опредѣленно, онъ разрѣшилъ-бы свой дуализмъ въ панфизизмъ съ его причинно-механическою необходимостію.—У Дюринга, какъ и у Лотце, подобно которому, въ пониманіи философіи онъ кладетъ удареніе на ея практическую задачу (онъ опредѣляетъ философію, какъ „развитіе высшей формы человѣческаго сознанія о мірѣ и человѣческой жизни или какъ установку принциповъ всякаго человѣческаго знанія и всякой человѣческой *дѣятельности*“),—между теоретической философіей и этикой ставится посредствующая философская дисциплина практическаго характера—*ученіе о цѣнности жизни*. Здѣсь онъ является противникомъ пессимизма и противопоставляетъ ему *разумный оптимизмъ*, который состоитъ изъ четырехъ основныхъ элементовъ: 1) изъ довѣрчивой преданности разумной природѣ (атеизмъ), принципиально

исключающей всякіе тревожные *warum?* 2) изъ повышенія темпа жизни (*Lebenssteigerung*),—изъ стремленія устроить жизнь такъ, чтобы сумма удовлетворенныхъ желаній превышала сумму желаній неудовлетворенныхъ; 3) изъ пониманія зла, какъ телеологически необходимаго средства для достиженія разнообразія въ жизни, отъ котораго (зла) всегда можно найти исцѣленіе въ *dіэтетикъ* и, наконецъ, 4) изъ разумной надежды на реализацію въ будущемъ высшихъ культурныхъ типовъ, долженствующихъ перестроить нашу жизнь и освободить её отъ гнетущихъ социально-экономическихъ золь.— Основа этики—признаніе за другими одинаковаго съ нами достоинства и естественное чувство симпатіи. Условіе автономной (разумной) нравственной жизни—во-первыхъ, одинаковое матеріальное благосостояніе, затѣмъ уничтоженіе религіи и культа, полная личная свобода, коммунизмъ, уничтоженіе капитала и т. д. Здѣсь философъ уже переходитъ въ публициста — пропагандиста доктринъ новѣйшаго социализма.—Въ общемъ философскія воззрѣнія Дюринга производятъ какое-то двойственное впечатлѣніе: есть мысли научно-цѣлныя, но ихъ формулировка не строга, связана съ повтореніями и даже внутренними противорѣчіями, вплоть до кореннаго, нисколько не устраненнаго, дуализма матеріи и формы, причины и цѣли. Мысль острая, возбуждающая; но впечатлѣніе портится повсюду проторгающимся субъективизмомъ философа, который всю жизнь боролся противъ ненавистнаго ему „профессорства“ и не пропускалъ случая поглумиться надъ нимъ, что, въ свою очередь, породило въ немъ склонность къ переоцѣнкѣ своихъ собственныхъ заслугъ и къ самовосхваленію. *Во всякомъ случаѣ это—не объективное, а субъективное, окрашенное личными симпатіями и антипатіями „пониманіе дѣйствительности“.*

8. Новый панпсихизмъ съ наклономъ къ Христіанству (Вундъ).

Вундтъ служитъ для насъ прекраснымъ доказательствомъ того, какъ неизбѣжно всякій искренній и послѣдовательный мыслитель рано или поздно приходитъ къ постановкѣ и

рѣшенію метафизическихъ вопросовъ: онъ началъ фізіологією, отъ нея перешелъ къ психологіи, а въ своемъ недавнемъ большомъ трудѣ („Система философіи“, 1899) является рѣшительнымъ метафизикомъ. Его основной принципъ здѣсь — *Всеединая Воля*, какъ основа всего существующаго. Съ этой стороны система Вундта представляетъ болѣе всего сходства съ Шопенгауеровою системою; однако, она и отличается отъ нея довольно опредѣленно и именно двумя чертами: во-первыхъ у Шопенгауера на первый планъ выступаетъ единство принципа (монизмъ), а у Вундта — множественность относительно-самостоятельныхъ единствъ или индивидуальныхъ волей (плюрализмъ); во-вторыхъ, у Шопенгауера міровая Воля слѣпа и абстрактна, лишена всякаго направляющаго и опредѣляющаго ее внутренняго принципа, всякой *convergierende Tendenz*, у Вундта, напротивъ, прежде всего отбѣняется именно эта тенденція, внутренній, *этический* моментъ или принципъ, опредѣляющій Волю къ мірообразованію и міроустройству. Вотъ почему его концепція міровой Воли, какъ первоосновы сущаго имѣетъ большое сходство съ ученіемъ о Богѣ положительнаго, христіанскаго теизма ¹⁾. — Философія, по Вундту, есть

¹⁾ Въ дополненіе къ характеристикѣ философіи Вундта, данной Дёрингомъ (по недостатку времени она оказалась короче, чѣмъ предполагалъ почтенный историкъ), позволю себѣ привести здѣсь взглядъ на нее Гартмана, извлеченный изъ его, упомянутой мною выше (гл. 1-я, конецъ), монографіи о Вундтѣ. „И думаю, гов. здѣсь Гартманъ, что книга Вундта (*Система философіи*) есть самое значительное явленіе на философскомъ книжномъ рынкѣ со времени появленія 2-го изд. *Метафизики* Лотце (1879)“ и, хотя Лотце обладалъ „большимъ спекулятивнымъ талантомъ“, однако и на долю Вундта остаются нѣкоторыя преимущества: его языкъ строже, естественно-научныя свѣдѣнія богаче и новѣе, вслѣдствіе чего онъ особенно способенъ разсѣять господствующее въ средѣ естествовѣдцовъ предубѣжденіе противъ философіи. Къ сожалѣнію, вслѣдствіе неожиданнаго и рѣшительнаго поворота къ метафизикѣ, онъ уже начинаетъ казаться для многихъ „слишкомъ метафизичнымъ“. Подобно Лотце, Вундтъ опровергаетъ матеріалистическое и механическое міросозерцаніе *метафизически* (какъ и нужно!), а не на одномъ только теоретико-познавательномъ пути (какъ Ланге и какъ не нужно или недостаточно!). Это тѣмъ замѣчательнѣе, что онъ признаетъ гораздо рѣшительнѣе, чѣмъ Лотце, субъективную формъ возрѣнія (пространства и времени), такъ что въ этомъ отношеніи сближается съ новокантіанствомъ. Если онъ при этомъ спасаетъ для себя возможность метафизики, то единственно потому, что при-

„универсальная или всеобщая наука, стремящаяся объединить всё частныя (и особенно спеціально-научныя) познания съ цѣлю образовать единое, удовлетворяющее какъ требованіямъ разсудка, такъ и потребностямъ сердца, міро— и жизнессозерцаніе“. Она раздѣляется на двѣ главныхъ части: а) *ученіе о познаніи* (формальная логика и теорія познания или гносеологія) и б) *ученіе о принципахъ* (которое снова подраздѣляется — на *общее* ученіе о принципахъ или метафизику и *спеціальное* ученіе о принципахъ, — принципахъ природы и духа). — Основная тенденція теоріи познания у Вундта, какъ и у Лотце, скептическая: наше познание таково главнымъ образомъ потому, что *наша* природа такъ устроена, а не потому, что въ ней будтобы точно отображается объективная дѣйствительность. Вопреки декартовскому положенію „de omnibus dubitandum“, философія, подобно спеціальнымъ наукамъ, должна начинать

нимаетъ въ свою теорію знанія элементы *наивно-реалистическіе* (какъ Фризь, Видерманъ, Ремке и др.), съ одной стороны, и — *трансцендентально-реалистическіе* (какъ Фолькельтъ, Дорнеръ), съ другой. Изученіе системы Вундта показываетъ, какъ много въ ней нитей, связывающихъ её съ идеями настоящей и прошлой философской мысли. Такъ, мы находимъ въ ней слѣды *реалистической метафизики* (Ибервергъ, Кюльбе, Кирхманъ, Дюрингъ), *дарвинизма* (хотя В. относится къ нему съ „критическою осторожностію“) *Спенсероваго агностицизма* и т. д. *Спиноза* далъ ему основную мысль философіи тожества; ближайшее опредѣленіе психологическаго параллелизма онъ взялъ у *Фехнера*. У *Канта* онъ заимствовалъ ученіе о субъективности формъ возрѣвѣнія и различеніе разума и разсудка, разсудочныхъ понятій и трансцендентальныхъ идей. *Лейбницъ* и *Герbartъ* послужили для него прототипами плюралистовъ и индивидуалистовъ. Наоборотъ, въ борьбѣ противъ субстанціи онъ является противникомъ и Спинозы, и Лейбница и Гербарта (т.-е. не признаетъ ни абсолютной, ни относит. субстанцій) и въ этомъ отношеніи является послѣдователемъ *Гераклита*. Къ Гегелю *не обнаруживаетъ ни уваженія, ни пониманія*; съ Шеллингомъ не знакомъ. Что ученики Шопенгауера наклонны толковать философію своего учителя индивидуалистически и плюралистически, — это Вундту совѣмъ неизвѣстно. Вотъ почему онъ ошибочно думаетъ, будто онъ есть первый „плюралистическій и индивидуалистическій метафизикъ воли“ и низко цѣнитъ метафизику, какъ „остроумную выдумку“ (s. 395), хотя его собственная система развита въ сущности вполне въ Шопенгауеровомъ смыслѣ, при чемъ у Шопенгауера-же онъ беретъ и свое ученіе „о приматѣ воли въ самосознаніи“ (Ss. 566. 572. 579). Въ натурфилософіи Вундтъ склоняется къ гилозоизму *Геккеля*: какъ и этотъ послѣдній онъ считаетъ элементы матеріи живыми и одушевленными и рассматри-

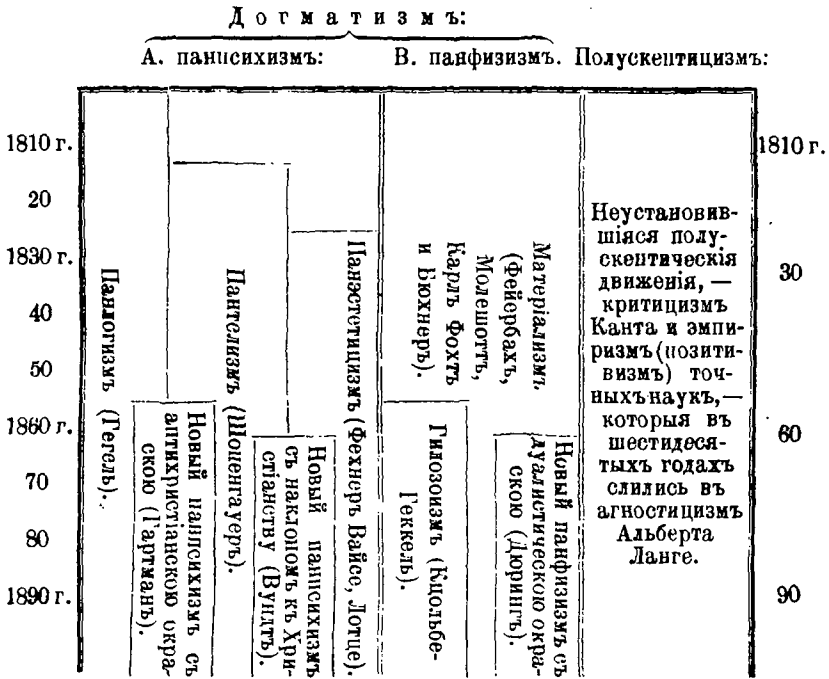
довѣряемъ къ чему-либо данному. Отсюда его собственный исходный пунктъ — *наивный реализмъ* или точка зрѣнія воспріятія. Надъ нею возвышается разсудочное познаніе — методическое, основанное на анализахъ; надъ нимъ, въ свою очередь, — познаніе разумное, философское, направляющееся къ розысканію единства и законченности. Скептическая тенденція проскальзываетъ у Вундта уже при изложеніи первой ступени познанія: ощущенія суть лишь *символъ* чего-то объективнаго. Еще яснѣе она выступаетъ при обработкѣ понятій — въ стремленіи къ освобожденію ихъ отъ противорѣчій, съ которыми они связаны въ наивномъ реализмѣ. Наконецъ идеи объявляются прямо нашими продуктами: онѣ трансцендентны и ни въ какомъ случаѣ въ опытѣ не даны, хотя толчекъ къ ихъ открытію даетъ опытъ (по закону основанія и слѣдствія). Метафизика живетъ и движется гипотезою; а гипотеза есть не что иное, какъ рациональное дополненіе опыта. Слѣдовательно, метафизическія идеи и концепціи имѣютъ эмпирическое основаніе; но сведены къ опыту и имъ оправданы быть не могутъ. Это, по Дерингу, „*раціоналистическій скептицизмъ*

вааетъ индивидуумы высшаго порядка, какъ агрегатъ (Summationsphänomen) индивидуумовъ низшихъ порядковъ, безъ всякаго *plus* т.-е. не требуя для объясненія высшихъ существъ вступленія новаго, высшаго начала. Въ сущности такимъ образомъ онъ возводитъ въ мировой принципъ „сознающую матерію“ т.-е. сумму способныхъ къ ощущенію динамическихъ элементовъ матеріи. Въ этомъ отношеніи, — замѣчаетъ Гартманъ, — онъ согласенъ съ моею (Гартмановою) анонимною работою: d. Unbew. vom Standpunkte der Physiologie und der Deszendenztheorie. Вотъ почему Вундта можно считать первымъ мыслителемъ, который пытался провести гилозоистическій принципъ „сознающей матеріи“ въ законченной философской системѣ, тогда какъ я, — скромничаетъ Гартманъ, — ограничился примѣненіемъ этого принципа лишь къ натурфилософіи и психологіи. Къ сожалѣнію, — добавляетъ Гартманъ, — незнакомство Вундта или недостаточное знакомство съ сочиненіями Гегеля, Шеллинга, Шопенгауера и его, Гартмана, помѣшало ему перейти на точку зрѣнія безсознательнаго, къ которой-де онъ подошелъ такъ близко. *Preussische Jahrbücher*, V. 66, Heft 1, s. 1—6. Не трудно конечно, различить въ этой критической характеристикѣ философіи Вундта элементы, которые показываютъ, что вся эта монографія есть со стороны Гартмана *oratio pro domo sua*. Тѣмъ не менѣе мы несъма рекомендуемъ читателю, желающему обстоятельно ознакомиться съ *Системою* Вундта, этотъ во многихъ отношеніяхъ *lesenswerthe*, какъ говорить нѣмцы, *Abhandlung* Гартмана.

на эмпирической подкладкѣ“. — Область идей, какъ сказано, есть область гипотетическаго: отсюда ихъ принципиальная смутность и незаконченность. *Космологическая* идея даетъ намъ нѣкоторый смутный образъ міра, какъ „ограниченной цѣлостности“, границъ которой, однако, точно мы указать не можемъ. *Психологическая* идея даетъ намъ нѣкоторую конценцію души, какъ единства душевныхъ функций (но не субстанціи), какъ чистой активности, какъ нѣкотораго *аналогонъ* динамически понимаемаго атома (Ein seelisches Seiendes). Если основа понятія о душѣ есть идея связи, духовнаго единства; то можно говорить не только объ индивидуальной душѣ, но—и о душѣ семьи, государства и другихъ „проявленій общей воли“, въ которыхъ сказывается нѣкоторый внутренний, единящій принципъ. Во всемъ этомъ, далѣе, проявляется одинъ и тотъ-же, все связующій, принципъ, одна и таже міровая Воля, идеальная человѣчность, Божество, какъ основаніе нравственнаго и всякаго вообще мірорядка. *Онтологическая* идея есть синтезъ идей космологической и психологической. Этотъ синтезъ можетъ быть достигнутъ или разрѣшеніемъ космологической идеи въ психологическую (психическій монизмъ); или, наоборотъ, — психологической въ космологическую (монизмъ физическій—матеріализмъ); или—подлѣположеніемъ обѣихъ идей (дуализмъ); или, наконецъ, удержаніемъ отъ обѣихъ частныхъ идей ихъ общаго, родоваго признака—genus'a для обѣихъ species (трансцендентный монизмъ). Вундтъ проходитъ первымъ путемъ—сводитъ космологическую идею на психологическую и приходитъ, такимъ образомъ, къ пантеллизму, или, общѣе, къ панпсихизму. Чтобы быть достаточнымъ основаніемъ для объясненія міра и исторіи человѣчества, міровая Воля должна служить конкретнымъ воплощеніемъ идеала нашего нравственнаго самосознанія, предваряющимъ при томъ міровой процессъ. И „такъ какъ основаніе можетъ проявляться въ слѣдствіи лишь по скольку само входитъ въ него, то и Богъ можетъ быть мыслимъ лишь какъ міровая воля, а міръ, міровое развитіе—какъ раскрытіе этой Бож. воли и дѣятельности“ (S. 442). Эта идея Божества необходима и философія такимъ образомъ можетъ доказывать необходимость религіозной вѣры, но пере-

вести ее въ знаніе не въ силахъ. — Въ системѣ Вундта восхожденіе отъ опытныхъ данныхъ къ метафизическимъ гипотезамъ, regressus почти повсюду хорошъ; но дедукція, объясненіе изъ этихъ гипотезъ данной дѣйствительности, такъ-же почти повсюду, неудовлетворителенъ. Такъ, — самый важный пунктъ, — мірообразовательный процессъ и мотивы къ нему въ абсолютномъ остаются совершенно невыясненными. Вообще, что касается дедукцій, то читателю „Системы“ неизбежно придется пережить *обманъ ожиданій*: масса подготовительной работы и ничтожный, нисколько не соответствующій результатъ. При томъ, самое чтеніе и пониманіе „Системы“, вслѣдствіе сложности и разнохарактерности развитыхъ въ ней мыслей, весьма затруднено. За всѣмъ тѣмъ, не смотря на колебаніе философа въ отношеніи къ вопросамъ о Богѣ, личности Христа, безсмертіи и т. д., — не смотря на это колебаніе, его *синтезъ современной натурфилософіи съ основными идеями положительной религіи (Христіанства) при помощи мысленнонеобходимыхъ концепцій*, долженъ быть признанъ, вмѣстѣ съ благороднымъ идеализмомъ Лотце и Ланге, однимъ изъ самыхъ свѣтлыхъ явленій въ современной философіи. Во всякомъ случаѣ, это — высшая, доселѣ достигнутая, фаза философской мысли и весьма цѣнная субструкція для теологіи. — Этимъ общимъ сужденіемъ о философіи Вундта курсъ Дѣринга закалчивался.

Характеризованныя Дѣрингомъ направленія современной философіи графически можно изобразить въ слѣдующей схемѣ, которая наглядно показываетъ, когда направленія зарождаются, какъ они разрастаются, порождаютъ изъ себя другія, побочныя теченія и такимъ образомъ тѣснятъ другъ друга:



Достаточно бѣлаго взгляда на только что предложенную таблицу, чтобы замѣтить, что въ ней есть пробѣлы. Такъ, не говоря уже о Фихте (старшемъ, философія котораго, впрочемъ, какъ и панлогизмъ Гегеля, отступаетъ къ самому началу столѣтія и, поэтому, при изложеніи теченій *современной* философіи могла быть съ нѣкоторымъ правомъ обойдена),—мы не находимъ здѣсь, наприм., гербартианцевъ, новыхъ аристотеликовъ (Тренделенбургъ), критицистовъ (Риль, Лаасъ) и пр. Было бы, однако, поспѣшно обращать этотъ, вѣроятно случайный, зависѣвшій быть можетъ просто отъ недостатка времени, пробѣлъ противъ самаго принципа классификаціи. Если-бы не удалось классифицировать то или другое направленіе въ одну изъ готовыхъ рубрикъ схемы, то можно было-бы образовать новую *съ точки зрѣнія того-же принципа*, не поступаясь характерною приставкою „пан—(телизмъ“ и т. д.). Мы не видимъ, въ самомъ дѣлѣ, ни одной значительной новой нѣмецкой системы, творецъ которой отказался-бы разрѣшить всю дѣйствительность въ единое первоначало, пони-

маеть-ли онъ это послѣднѣе какъ панфизисты, или какъ панпсихисты: для этого нѣмецкій умъ слишкомъ прямолинеенъ и слишкомъ строго воспитанъ своей прошлой исторіей! Вотъ почему *трансцендентальный* или *трансцендентный* (какъ предпочитаетъ Вундтъ) *монизмъ*, предполагающій подчиненный дуализмъ *неразрѣшимыхъ* другъ въ друга пачаль матеріи и духа, чуждъ современной нѣмецкой мысли, которая такъ воспитана, что можетъ понять только *монизмъ субстанціальный*. И вотъ почему, когда Дёрингъ разсматриваетъ всю современную нѣмецкую философію подъ угломъ зрѣнія этого послѣдняго (панпсихизмъ и панфизизмъ суть лишь *виды* субстанціального монизма), онъ, по нашему мнѣнію, ставитъ ее въ *единственно правильную* перспективу и разомъ освѣщаетъ все положеніе дѣла истиннымъ свѣтомъ. Усвоивъ одинъ этотъ его принципъ классификаціи, мы понимаемъ, безъ всякой дальнѣйшей критики, съ чѣмъ собственно имѣемъ въ нѣмецкой философіи дѣло. Даже въ лучшихъ системахъ, каковы по справедливости системы Лотце и Вундта, наша душа есть лишь „моментъ абсолютнаго“, его „дѣйствіе“ и т. д., такъ что ото всего остается лишь одинъ внушительный, но неопредѣленный „*ни*“, оставляющій для насъ, не смотря на всѣ апелляціи философовъ къ чувству, лишь очень условную возможность свободно-самостоятельной дѣятельности, личныхъ усилій и инициативы ¹⁾.

Но и независимо отъ этого, если мы будемъ разсматривать принципъ классификаціи Дёринга просто съ чисто логической, формально-логической точки зрѣнія, мы должны отдать ему рѣшительное преимущество предъ другими, общепринятыми принципами классификаціи теченій новой философіи. Эти теченія или, какъ говорятъ чаще, философскія школы обыкновенно группируютъ или *по именамъ* философовъ (гегельянцы, гербартианцы и т. д. ¹⁾), или по ихъ

1) Миръ *такой* мысли холоденъ и непривѣтливъ и вотъ почему, когда Дёрингъ, ознакомивъ насъ съ холодною атмосферою этого міра, вслѣдъ за тѣмъ (въ заключеніе курса) заявилъ, что современная нѣмецкая философія все-же есть цѣнная *субструкція* для богословія, это заявленіе оказалось для насъ совершенно неожиданнымъ...

1) Такъ у большинства историковъ—у Ибервега, Фалькенберга, Фулье и др.

отношенію къ реализму и идеализму ¹⁾, или наконецъ, разомъ и потому и другому принципу т. е. допускаютъ классификацію смѣшанную ²⁾). Но имена, какъ извѣстно, далеко не всегда даютъ правильное представленіе о дѣлѣ, а съ другой стороны, гдѣ это послѣднее обстоятельство имѣетъ мѣсто, обыкновенно подъ однимъ дѣломъ подписывается нѣсколько именъ или, говоря примѣнительно къ нашему вопросу, однѣ и тѣже идеи раздѣляются многими мыслителями. Вотъ почему, хотя въ подробныхъ курсахъ исторіи философіи можно (и принято) говорить о каждомъ мыслителѣ въ отдѣльности, при характеристикѣ *общихъ* теченій или направленій мысли этотъ приемъ рѣшительно неудобенъ. Подобнымъ-же образомъ и классификація по рубрикамъ „идеализмъ“ и „реализмъ“, хотя она и *удобнѣе* предыдущей, не можетъ быть, однако, признана *въ научномъ отношеніи вполне удовлетворительною* и именно— вслѣдствіе *многосмысленности* приведенныхъ терминовъ, которые, какъ извѣстно, употребляются для характеристики и гносеологическихъ и метафизическихъ точекъ зрѣнія и при томъ въ обоихъ случаяхъ съ различными отбѣнками. Мы не говоримъ уже о смѣшанномъ принципѣ классификаціи: логика такихъ принциповъ не одобряетъ. Надъ всѣми этими способами классификаціи высоко поднимается приемъ Дѣриинга. Во-первыхъ его принципъ чуждъ всякой многосмысленности и не допускаетъ перетолкованій. Во вторыхъ, онъ полно охватываетъ предметъ *и самъ по себѣ, безъ дополненій другими вспомогательными принципами*, достаточенъ для выполненія не только главнаго дѣленія, но и для установки дальнѣйшихъ членовъ схемы, для внесенія въ нее частнѣйшихъ видовыхъ различій (чего нельзя сказать даже о сравнительно хорошей классификаціи по прин-

¹⁾ Наиболѣе тщательное проведеніе этого принципа мы находимъ у П. П. Соколова въ его очеркѣ философіи въ совр. Германіи (Правосл. Обзорніе. 1890, I, 461 и слѣд.). Онъ дѣлитъ всѣ направленія сначала на четыре большихъ группы: идеализмъ, реализмъ, критицизмъ, идеал-реализмъ. Затѣмъ въ идеализмѣ различаетъ двѣ формы—идеализмъ *раціоналистическій* и *теистическій*; въ реализмѣ—три: реал. *индивидуалистическій*, *атомистическій*, *политивный*; въ критицизмѣ—критическій *идеализмъ*, *политивизмъ*, *реализмъ*; въ идеал-реализмѣ—монизмъ *спиритуалистическій* (Лотце) и *психофизическій* (Вундтъ ?).

²⁾ Такъ у Брэнна: Die Philosophie der Gegenwart (1888).

ципу реализма и идеализма). Въ самомъ дѣлѣ разграниченіе началъ психическаго и физическаго, далѣе въ психическомъ—моментовъ логическаго, волеваго и эстетическаго, и, наконецъ, въ физическомъ—чистой матеріи, живой матеріи (гилологизмъ) и матеріи, подчиненной духу, телеологически имъ формируемой и обладаемой (дуализмъ), — это разграниченіе устанавливаетъ совершенно опредѣленные углы зрѣнія на предметъ и даетъ надежные точки опоры для ориентировки въ сложныхъ и перепутанныхъ теченіяхъ современной нѣмецкой философіи.

Такимъ образомъ, не смотря на пробѣлы и недостатки въ частностяхъ, маленькій курсъ Дёринга, по нашему мнѣнію, долженъ быть отнесенъ къ числу самыхъ ясныхъ и поучительныхъ историко-критическихъ очерковъ современной философской мысли.

А. Введенскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).
