

ФИЛОСОФІЯ БУДУЩАГО ВЪ ГЕРМАНИИ.

Крайность всегда порождает другую крайность. Въ свободной жизни чловѣческаго духа этотъ афоризмъ нигдѣ, кажется, не оправдался съ такою ясностью, какъ въ исторіи нѣмецкой философіи текущаго столѣтія. Гегель и Фейербахъ: какая противоположность! И, однако, въ настоящее время всѣми признано, что философія Фейербаха развилась послѣдовательно изъ гегельянства. Сначала этой связи вовсе не предполагали, потомъ ее почуяли и много ей удивлялись и, наконецъ, признали ее совершенно естественною.

Обособившись во второй четверти настоящаго столѣтія и ставъ другъ противъ друга, въ качествахъ двухъ непримиримыхъ противоположностей, „*конструктивный идеализмъ*“ (гегельянство, шеллингянство и т. д.) и *материализмъ* дѣлали много усилій, чтобы освободиться отъ своей исключительности: идеализмъ стремился обогатиться реалистическими элементами; материализмъ мало по малу переходилъ отъ догматическаго отрицанія на болѣе умѣренную точку зрѣнія скептической воздержности отъ рѣшенія „*послѣднихъ вопросовъ*“. Тѣмъ не менѣе эта противоположность двухъ, враждующихъ и взаимно исключających другъ друга, теченій мысли характеризуетъ нѣмецкую философію и доселѣ. Рядомъ съ остатками полуразрушенныхъ системъ „*конструктивнаго идеализма*“, который въ самыхъ своихъ руинахъ все еще поражаетъ своимъ великолѣпіемъ, возвышенностію и изяществомъ своего стиля, — рядомъ съ этими прекрасными остатками великаго прошлаго, застраиваются новыя зданія, которыя не претендуютъ ни на красоту, ни на изящество, ни на грандіозность, но которыя за то хвалятся своею

основательностію и общають быть безопаснымъ пріютомъ челоѣческой мысли на вѣчныя вѣки. *Чистому мышленію* идеализма противопоставляется теперь *чистый опытъ* ¹⁾, и, тогда какъ „послѣдніе магиканы“ идеализма, упосясь своимъ воспоминаніемъ въ блестящее прошлое, свысока третируютъ „узкую эмпирію“, сторонники философіи „чистаго опыта“ развязно приравниваютъ идеалистовъ къ трехлѣтнимъ младенцамъ и даже, — *horribile dictu!*— даже младенствующимъ народамъ т. е. просто къ дикимъ ²⁾: до того „ненаучными“ представляются имъ ихъ философскіе пріемы! И вотъ стороннему наблюдателю кажется, что современное мыслящее сознаніе Германіи поражено какимъ-то глубокимъ и неисцѣльнымъ разрывомъ, — осуждено на вѣчное колебаніе между этими противоборствующими и непримиримыми крайними теченіями мысли...

Но крайности, къ счастью, всегда сходятся. Человѣческая мысль непрестанно работаетъ и ея усиліе всегда направлено къ тому, чтобы заполнить образовавшуюся пустоту, уничтожить обнаружившійся въ ней разладъ и разрывъ ея элементовъ. Эта работа совершается сначала непримѣтно, въ глубинѣ челоѣческаго духа; но затѣмъ пробивается на поверхность и сказывается опредѣленными и осязательными плодами. Внимательное изученіе современной германской философіи показываетъ, что уже давно и систематически готовится почва, на которой вышеуказанныя крайности мысли могутъ сойтись и примириться. Эта примирительная тенденція современной германской философіи обнаруживается въ двухъ направленіяхъ, — въ направленіи *критическомъ* и *догматическомъ*.

Современная примирительно-критическая мысль Германіи занята преимущественно однимъ вопросомъ существенной важности: желая показать относительное достоинство какъ эмпиризма такъ и рационализма, она, путемъ тщательнаго и тонкаго анализа, обособляетъ въ составѣ нашего знанія

¹⁾ *Richard Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung.* 1-ter B.—1888, 2-ter B.—1890.

²⁾ *Avenarius*, B. 2, § 267, Ss. 279 - 281.—Здѣсь, впрочемъ, къ дикарямъ и дѣтямъ, со стороны пріемовъ мышленія, приравниваются не только *Гегель* и *Шеллингъ*, но—*Сократъ*, *Платонъ*, *Аристотель* и даже *Ньютонъ* (!!).

апостериорные элементы отъ апіорныхъ и съ очевидностію обнаруживають, что если чистое мышленіе неспособно дать намъ реального знанія, то и чистый опытъ, въ свою очередь, такъ же неспособенъ быть органомъ научнаго и тѣмъ болѣе философскаго знанія, такъ какъ элементы опыта, не будучи связаны никакими твердыми и устойчивыми апіорными связями, распались-бы, не успѣвъ образовать ничего связнаго и цѣльнаго, — подобно тому, напрімѣръ, какъ сознаніе горячечнаго или психически больнаго человѣка распадается на безсвязные фрагменты, какъ бы куски. *Либманъ*¹⁾, *Рилъ*²⁾, *Шубертъ-Зольдернъ*³⁾, *Шуппе*⁴⁾, *Ремке*⁵⁾, *Леклергъ*⁶⁾, отчасти *Виндельбандъ*⁷⁾, *Фолькельтъ*⁸⁾ и многіе др. установили этотъ результатъ съ непрекаемою твердостью и, хотя это не мѣшаетъ имъ относиться сдержанно и даже прямо враждебно къ универсалистическимъ притязаніямъ метафизиковъ стараго типа, тѣмъ не менѣе въ принципѣ они всеже далеко не всё и не всё одинаково рѣшительно отрицають возможность Метафизики, какъ самостоятельной науки.

Совершенно очевидно, что уже и на этой, *критической* почвѣ сторонники чистаго мышленія и чистаго опыта, идеалисты и материалисты или, какъ они предпочитаютъ называть себя, позитивисты (Лаасъ) могутъ сойтись и вступить въ нѣкоторое, такъ сказать, предварительное соглашеніе. Но отсюда современная примирительная мысль въ Германіи дѣлаетъ шагъ дальше, — въ направленіи отъ критицизма къ догматизму. Однако, этотъ шагъ дѣлается не рѣшительно и не твердо: мысль извѣдала много неудавшихся опытовъ, исходила много сбивчивыхъ путей, прежде чѣмъ нашла въ данномъ направленіи путь правильный и прямой, на который она вступила лишь въ наши дни. Эта неудача въ по-

1) *Otto Liebmann: Zur Analysis der Wirklichkeit* (1876 г., 2-е изд. 1880).

2) *Riehl: Der phil. Kriticismus*.

3) *Schubert-Soldern: Grundl. einer Erkenntnistheorie*, 1884.

4) *Schuppe: Erkenntnistheoretische Logik*, 1878.

5) *Rehneke: Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, 1880.

6) *Leclair: Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie*, 1882.

7) *Windelband: Präludien*, 1884.

8) *Volkelt: Erfahrung und Denken*, 1886 и др.

искалъ новыхъ и лучшихъ путей къ истинѣ главнымъ образомъ зависѣла отъ того, что выбирали невѣрныя и ненадежныя точки отправленія для поисковъ. Пересмотримъ бѣгло, въ чемъ ихъ искали и находили.

Прежде все заявило свой энергичный и горячій протестъ противъ крайностей какъ чистой эмпири („чистаго опыта“), такъ и безжизненной спекуляціи („чистаго мышленія“) *чувство*. Оно вспыхнуло яркимъ и свѣтлымъ лучемъ, пронизало и освѣтило какъ груды фактовъ, вѣками накопленныхъ въ эмпирическихъ наукахъ, такъ и мертвыя, какъ бы застывшія, схемы вѣковыхъ спекулятивныхъ построеній; дало, если не отчетливо и ясно понять, то живо почувствовать, что факты, сами по себѣ, безъ ихъ логическаго истолкованія и идеальнаго освѣщенія лишены истинной цѣны, которая опредѣляется лишь ихъ отношеніемъ къ высшимъ потребностямъ человѣческой души, выражающимся въ чувствѣ, а отвлеченныя логическія схемы лишены жизни, такъ сказать плоти и крови. Но дальше этого протестъ чувства не пошелъ: лучъ свѣта, родившійся въ сердцѣ съ его идеальными требованіями, отчасти разбился и рассыпался свѣтлыми искрами, опозитизировавъ въ твореніяхъ представителей этого направленія нашу прозаичную дѣйствительность, отчасти-же какъ-бы оторвавшись отъ земли и жизни, всталъ предъ сознаніемъ эпохи, правда безсильною, но всеже свѣтлою тѣнью, сладкою грезой, которая помогаетъ забывать прозу и горечь дѣйствительности, — таинственнымъ видѣніемъ, которое зоветъ и манитъ въ иной міръ, въ міръ дѣйствительности идеальной. Въ этомъ смыслѣ *современнаго новокантианства*: его представители остановились въ скептическомъ раздумьи, часто подають руку критицистамъ, почти какъ единомышленникамъ; но про себя таятъ мысль, что все это „что-то не то“, что долженъ, наконецъ, быть найденъ прямой и надежный путь къ той высшей дѣйствительности, которая открывается въ грезахъ нашего сердца и, вѣроятно, составляетъ подлинную основу нашего столь несовершеннаго и прозаичнаго міра...

Казалось, болѣе удалось пройти новымъ путемъ къ истинѣ *пантелльзму* или *волюнтаризму*, какъ онъ опредѣлился прежде всего въ философіи Шопенгауера. Виѣшняя эмпирія, — разсуждалъ Шопенгауеръ, — открываетъ намъ лишь

вещество, косное, непроницаемое для нашей мысли, подвластное лишь своимъ механическимъ законамъ; спекуляція или чистое мышленіе открываетъ намъ лишь пустыя формы: не ясно-ли, что только *воля*, — воля, составляющая непосредственно извѣстное намъ наше существо, — способна открыть намъ зерно истинной дѣйствительности, скрытое подъ покровомъ виѣшняго механизма и наполняющее пустыя формы? Итакъ, воля—вотъ путь къ постиженію подлинной дѣйствительности. Это „открытіе“ было свѣтлымъ праздникомъ философіи, такъ какъ, казалось, распутывало всѣ узлы. Однако, исторія и критика скоро обнаружили смертную сторону *этой формы* волюнтаризма. Вѣдь воля Шопенгауера „слѣпа“ т. е. лишена всякихъ этическихъ, эстетическихъ, и даже логическихъ опредѣленій. Но, положивъ въ основу міра слѣпую „міровую“ волю и провозгласивъ высшимъ органомъ познанія нашу индивидуальную волю, въ ея чисто психологическихъ опредѣленіяхъ т. е. лишивъ ее высшаго направляющаго вліянія со стороны другихъ, болѣе благородныхъ функций (эстетическихъ, нравственныхъ и др.) нашей природы и, такъ сказать, оставивъ на произволъ слѣпымъ инстинктамъ, — какую, при такомъ условіи, можно образовать концепцію міра и міровой жизни? Философія Шопенгауера съ ея утопіями служитъ краснорѣчивымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ. И, когда Гартманъ, не покидая основнаго догмата Шопенгауеровой философіи (ученія о „слѣпой“ волѣ), захотѣлъ дополнить и исправить ее ссылкой на мистическое чувство и озареніе свыше, со стороны абсолютнаго-бесознательнаго, то стало для всѣхъ очевиднымъ, что *на этомъ пути и въ этой формѣ* волюнтаризмъ заходитъ въ такія области, въ которыя умы, хорошо дисциплинированные и сообразующіеся въ своихъ изысканіяхъ со внушеніями здраваго смысла и жизненно-практическихъ постулатовъ, вступаютъ не охотно.

Всѣ эти неудачи ясно показали, что ни одна эмпирія, ни одинъ спекулятивный („чистый“ теоретико-созерцательный и конструирующий) разумъ, ни одно чувство, ни одна „слѣпая“ воля, взятая въ своей исключительности и обособленности, не могутъ привести къ постиженію полносмысленной истины. Не ясно-ли, въ виду этого, что только синтезъ, взаимополненіе и взаимоуравновѣшеніе всѣхъ этихъ

сторонъ, силъ или „функцій“ нашего духа можетъ привести насъ къ истинѣ? Но въ какомъ направленіи долженъ быть выполненъ этотъ синтезъ, — какой изъ вышеуказанныхъ моментовъ долженъ быть признанъ высшимъ и руководящимъ? Мысль осмотрѣлась и нашла, что, при чрезвычайной современной перепутанности точекъ зрѣнія и хаотическомъ смѣшеніи „направлений“ мысли, ничего другаго не остается, какъ возвратиться къ общепризнанному учителю, — Канту, и „вникнуть въ зерно его философіи“. Но въ чемъ заключается это зерно? Не привыкли-ли всѣ и издавна считать Канта, съ одной стороны, скептикомъ, съ другой — скрытымъ рационалистомъ и формалистомъ? Итакъ что-же можно найти у Канта такого, что-бы могло спасти современную философскую мысль отъ ея, исторически нажитыхъ, неурядицъ?

Въ философіи Канта какъ-бы двѣ души. Это есть такъ сказать двуликій Янусъ, одно лице котораго обращено къ прошлому и произноситъ отрицательный приговоръ надъ догматическою философіею (моментъ критическій), а другое обращено къ будущему и намѣчаетъ тотъ путь, въ которомъ должна развиваться философія, если хочетъ быть не школьною мудростію, „софистикою“, но живою и плодотворною мудростію, — философіею жизни (моментъ положительный). Нашъ духъ есть „законодатель и разгадка природы, а разгадка и существо духа — нравственная воля; слѣдовательно, изученіе законовъ нравственной воли есть ключъ къ постиженію истинной дѣйствительности“: вотъ подлинное и, какъ не трудно видѣть, весьма плодотворное зерно положительной Кантовской философіи. Это — тоже волюнтаризмъ, но волюнтаризмъ не Шопенгауеровскій, а другой, лучший, *преобразованный*: здѣсь также воля признается главнымъ факторомъ нашего истолкованія дѣйствительности, но воля насыщенная чувствомъ (въ его различныхъ формахъ и оттѣнкахъ) и просвѣтленная органически связаннымъ съ нимъ пониманіемъ. Въ этомъ указаніи на существенно этическую задачу философіи будущаго, въ этомъ *преобразованномъ волюнтаризмѣ* Кантъ являлся какъ-бы пророкомъ философіи будущаго въ Германіи и это пророчество его отчасти уже сбывается на нашихъ глазахъ, такъ какъ не только философы по профессіи и специаль-

ности, но и естествовѣды начинаютъ теперь все болѣе и болѣе сознать, что точная наука не можетъ быть сама себѣ цѣлью, но что у ней должна быть высшая цѣль — служеніе высшимъ этическимъ задачамъ человѣчества и высшей мудрости, „философіи жизни и идеала“.

Мыслитель, который, кажется, яснѣе, чѣмъ кто-либо другой, понималъ всю неизмѣримую важность слѣдствій вытекающихъ изъ той мысли, которую мы только-что истолковали, какъ подлинное зерно положительной философіи Канта, *Германъ Лотце*, пытался переставить центръ тяжести въ философіи именно въ этомъ направленіи. Онъ пытался объединить апостеріорные, открываемые точнымъ знаніемъ, и апіорные, открываемые чистымъ мышленіемъ, элементы знанія, подъ угломъ зрѣнія, который опредѣляется ихъ относительною цѣнностью, ихъ отношеніемъ къ единому мірозидительному началу—Люви или Благости и хотѣлъ вывести изъ этого начала все необходимо мыслимое („не могущее быть иначе“, какъ-то: законы тожества, причинности, основныя понятія математики — понятія величины, единства, слагаемости, дѣлимости и т. д.), но и — весь міровой механизмъ и самую форму этого механизма. Въ процессѣ такого истолкованія міра, — разсуждалъ Лотце, — должны принимать участіе всѣ силы нашего духа, каждая внося свой вкладъ, по руководству живущаго въ нашей душѣ этико-эстетическаго и религіознаго смысла: „сущность вашей, — не разъ повторялъ Лотце въ своихъ трудахъ, — состоитъ не въ мысляхъ и мышленіе безсильно постичь ее; но *цѣлый духъ* всетаки переживаетъ существенный смыслъ всякаго бытія и дѣйствія“ ¹⁾.

Лотце не успѣлъ побѣдить всѣхъ трудностей ²⁾, которыя связаны съ выполненіемъ поставленной имъ себѣ задачи и, кончая свои поиски за ея рѣшеніемъ, съ благородствомъ и прямою истиннаго ученаго заявилъ, что онъ не уноситъ съ собою никакой тайны относительно тѣхъ важныхъ воп-

¹⁾ *Микрокосмъ*, русск. пер., т. 3, стр. 289—290 и др.

²⁾ Эта несогласованность воззрѣній Лотце лучше всего выяснена *Гартманомъ* въ его сочиненіи: *Lotze's Philosophie* (1888), хотя изъ-за чисто объективной پسлемати здѣсь нерѣдко выступаетъ совѣмъ недвусмысленное *oratio pro domo*, какъ, впрочемъ, и во всѣхъ вообще полемическихъ работахъ Гартмана.

росовъ, которые онъ затрогивалъ ¹⁾). Это, однако, нисколько не охладило мыслителей, раздѣлявшихъ въ общемъ точку зрѣнія Лотце и, отчасти подъ его вліяніемъ, они продолжали и продолжаютъ идти въ томъ-же направленіи къ установкѣ и обоснованію системы *преобразовательнаго волюнтаризма*, или какъ стали называть позднѣе это направленіе мысли, — къ установкѣ и обоснованію *тимологической* (аксіологической) точки зрѣнія на философскіе вопросы. Даже мыслители, которые начинали свою философскую дѣятельность вѣрою въ примѣнимость, къ рѣшенію вопросовъ о духѣ и вообще вопросовъ философскихъ, точныхъ методовъ, мало по малу покидаютъ эту точку зрѣнія, ради точки зрѣнія тимологической съ ея возвышеніемъ въ философіи жизненно-практическихъ задачъ ²⁾). Въ этомъ-же направленіи дѣлаютъ уступки требованіямъ времени и представители отживающей теперь философіи „конструктивнаго идеализма“ ³⁾, критицисты ⁴⁾ и, наконецъ, такіе мыслители, которые, не становясь подъ знамя какой-либо опредѣленной школы, изслѣдуютъ тѣ или другіе спеціальные философскіе или частнѣе метафизическіе вопросы: повсюду подчеркиваются теперь *воля къ знанію*, его свобода, цѣнность идей и т. д.

Самымъ чуткимъ и вѣрнымъ выразителемъ этого новаго движенія мысли въ Германіи служить, по нашему мнѣнію, выдающійся современный мыслитель, *Августъ Дёрингъ*. Дёрингъ не принадлежитъ къ философскимъ величинамъ перваго порядка. Но исторіи нужны не только геніи мысли, инициаторы и „пролагатели новыхъ путей“, которые вносятъ въ истолкованіе истины *различія* и, со свойственною имъ рѣзкостью (обыкновенно переходящую въ односторонности и крайности), намѣчаютъ ея *различныя стороны*, показываютъ, чѣмъ одна сторона *отличается* отъ другой, но также — и такіе мыслители, которые подмѣчаютъ, что, при этихъ различіяхъ, остается въ человѣческихъ концепціяхъ сходнаго, которые одарены даромъ подмѣчать и истолковывать иногда, глубоко сокрытыя и не всякому замѣт-

¹⁾ *Микрокосмъ*, т. 3, конецъ.

²⁾ Особенно это слѣдуетъ сказать о *Вундтѣ*, отчасти о *Паульсенѣ* и др.

³⁾ *Лассонъ*, — проф. гегельянецъ.

⁴⁾ *Риль*, *Фолькельтъ* (см. особенно его *Ueber d. Möglichkeit der Metaphysik*, 1884).

ныя, но тѣмъ не менѣе глубокія тенденціи, проникающія и оживляющія мысль эпохи и сообщающія направление всему умственному труду. Дёрингъ принадлежитъ именно къ числу такихъ умовъ, которые соединяютъ въ себѣ даръ чуткой и отзывчивой воспримчивости съ критическою про- ницательностію и осторожнымъ, объективнымъ и вѣрнымъ, истолкованіемъ руководящихъ идей нашей эпохи.

Мы намѣтимъ здѣсь, по Дёрингу, современное направ- леніе германской мысли въ рѣшеніи нѣкоторыхъ основныхъ вопросовъ философіи: этимъ путемъ мы всего вѣрнѣе мо- жемъ освоиться съ тѣмъ новымъ и свѣжимъ росткомъ, изъ котораго, по нашему мнѣнію, должна развиваться въ Герма- нии „философія будущаго“.

Что такое мышленіе? 1)

Что такое мышленіе?—вотъ вопросъ, которымъ можно, пожалуй, оскорбить современнаго мыслителя. Какъ,—чело- вѣчество считаетъ тысячелѣтіями исторію своего методи- ческаго и систематическаго т. е. научнаго мышленія и вдругъ: „что такое мышленіе“?! И однако Дёрингъ пока- зываетъ, что этотъ основной вопросъ болѣе предполагался рѣшеннымъ, чѣмъ рѣшался на самомъ дѣлѣ и былъ рѣшенъ. Долго,—начиная съ Аристотеля и кончая представителями лейбнице-вольфіанской философіи (Вольфъ, Реймарусъ),— господствовалъ взглядъ, по которому мышленіе рассматри- валось какъ что-то, совершающееся какъ-бы само собою,— помимовольное, пассивное: совершенно естественно и вполне понятно, что съ этой точки зрѣнія исчерпывающимъ по- нятіе мышленія признакомъ считался чисто отрицательный признакъ *свободы отъ противорѣчій* („мышленіе есть сво- бодное отъ противорѣчій соединеніе представленій, мыслей и т. д.“—вотъ обычная формула опредѣленія понятія о мышленіи въ докантовской и даже отчасти послѣкантовской философіи). Путемъ тонкаго критическаго анализа Дёрингъ обнаруживаетъ, что здѣсь, въ этомъ опредѣленіи, даже и не затронуто истинное существо мышленія. Затѣмъ, опираясь отчасти на труды Зигварта, Лотце и Вундта,—особенно

1) A. Döring: Was ist Denken (Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie, B. XIV, 2. Ss. 121—166).

на тѣ ихъ труды, въ которыхъ уже сказалась новая, характеризованная нами выше, тимологическая или эстетико-волюнтаристическая тенденція современной мысли, — Дерингъ опредѣляетъ мышленіе, какъ *специфическую форму нашей самопроизвольной активности*, какъ актъ. Но въ чемъ характерные признаки этой формы активности? — Она характеризуется, по Дерингу, тремя слѣдующими признаками.

Во-первыхъ, связь элементовъ мысли непремѣнно должна имѣть какую-либо *цѣль*, а эта цѣль всегда и прежде всего опредѣляется значеніемъ и цѣнностію именно такого, а не инаго ихъ сочетанія для нашей душевной *жизни*, вообще для нашего *существованія* и *благополучія*: мы всегда предпочитаемъ такую связь идей, которая телеологически служитъ нашему верховному благу. Значитъ мышленіе есть цѣлесообразно сочетавающая данные элементы дѣятельность, — необходимость которой не механическая и не слѣпая, ничѣмъ не опредѣляемая, но *тимологическая* т. е. опредѣляемая цѣнною цѣлью, вытекающею при томъ, — и это особенно важно, — изъ существа человѣческой организаціи, а не изъ измѣнчивыхъ личныхъ желаній. Итакъ, *тимологическая* (опредѣляемая пригодностію идеи, ея связью съ нашимъ истиннымъ благомъ) *необходимость и общезобязательность*, — вотъ первая черта мышленія.

Во-вторыхъ, цѣлесообразная дѣятельность, очевидно, должна быть осуществляема *цѣлесообразными средствами*. Напримѣръ, фантастическое, или чисто ассоціативное спѣпленіе представлений, не управляемое нашею волею, конечно, не можетъ быть признано цѣлесообразнымъ средствомъ для осуществленія задачъ мышленія и, слѣдовательно, эти формы связи элементовъ мысли не могутъ быть подводимы подъ родовое понятіе мышленія. Отсюда второй его признакъ: оно должно обладать *телеологическою или практическою необходимостію и общезобязательностію*.

Въ-третьихъ, наконецъ, стремясь къ достиженію опредѣленныхъ цѣлей пригодными средствами, дѣятельность мышленія, очевидно, должна сообразоваться съ *объективною природою и свойствами* соединяемыхъ элементовъ мысли: иначе ихъ соединеніе было-бы произвольно и не достигало-бы своей цѣли. Отсюда новый и послѣдній признакъ мышленія: оно должно обладать *теоретическою необходи-*

мостію и общеобязательностію т. е. предметною правильностію.

Объединяя вмѣстѣ всѣ добытые признаки мышленія, Дѣрингъ даетъ такое опредѣленіе его: „мышленіе есть самопроизвольная (активная, свободная), вполнѣ соответствующая внутренно цѣнной или достойной цѣли (цѣлесообразная) дѣятельность сочетанія представленій, каковое сочетаніе предметно *можетъ быть* правильнымъ и неправильнымъ, но *должно быть* правильнымъ“. Оно характеризуется, слѣдовательно, троякою аподиктичностью, *тимологическою*, *телеологическою* или практическою и *теоретическою*.

Пересматривая съ этой точки зрѣнія возможные формы соединенія представленій, Дѣрингъ исключаетъ, какъ не подходящія подъ установленное понятіе мышленія, формы соединенія: 1) случайно-психологическое ¹⁾; 2) соединеніе по равенству въ степени интенсивности ²⁾; 3) по пространству и времени и, наконецъ, 4) по контрасту. Мышленіе, по его анализу, исчерпывается лишь четырьмя основными формами: установкою 1) *предметнаго* сходства между представленіями, 2) *причинной* связи, 3) *значенія* того или другаго представленія для нашего существованія и благополучія (оцѣнивающее мышленіе) и, наконецъ,—4) связи, опредѣляемой практическими нашими потребностями и условіями нашей жизни (система практически пригодныхъ цѣлей и средствъ для поддержанія нашего существованія—матеріальнаго и духовнаго). Анализируя эти формы дѣятельности мышленія, Дѣрингъ повсюду выставляетъ на первый планъ и выясняетъ коренное значеніе въ этой дѣятельности „*инстинкта цѣлесообразности*“, который, коренясь, въ свою очередь, въ практическихъ нашихъ потребностяхъ, является подлиннымъ стимуломъ и организаторомъ нашей мысли на всѣхъ ступеняхъ развитія, начиная съ низшей (донаучной) и кончая самыми тонкими и сложными построеніями научно-дисциплинированной мысли. Такимъ образомъ,

1) Въ единствѣ сознанія,—то, что Кантъ называлъ трансцендентальной апперцепціей.

2) Наприм., представленіе сильнаго пожара, морской бури и сраженія могутъ обнаруживать на насъ одинаковое по степени интенсивности вліяніе и въ этомъ отношеніи они согласны, принадлежать къ одной группѣ, но это соединеніе, очевидно, вовсе не есть логическое мышленіе.

мышленіе съ этой точки зрѣнія можетъ быть разсматриваемо, какъ система или іерархія функций одной и той-же сочставающей дѣятельности: функция теоретическая подчинена телеологической, телеологическая — тимологической. Все, слѣдовательно, здѣсь въ концѣ концовъ опредѣляется тимологическою точкою зрѣнія мыслящаго субъекта.

Что такое философія? ¹⁾

Двѣ черты характеризуютъ новѣйшее пониманіе философіи: взглядъ на нее, во-первыхъ, какъ на науку чисто *теоретическую*, во-вторыхъ, какъ—на науку *универсальную*. Въ новѣйшихъ работахъ о предметѣ и задачахъ философіи,—въ монографіяхъ Юбервега ²⁾, Геблера ³⁾, Целлера ⁴⁾, Баумана ⁵⁾, Штейнталя ⁶⁾, Вундта ⁷⁾, Горвица ⁸⁾, Ляцаруса ⁹⁾, Авенариуса ¹⁰⁾, Паульсена ¹¹⁾, Рия ¹²⁾, Виндельбанда ¹³⁾ и др., — мы встрѣчаемъ, съ бѣльшими или меньшими оттѣнками, вариацию одной и той-же, только-что выставленной нами, темы. „Философія есть универсальная наука, систематическій сводъ всѣхъ человѣческихъ знаній, всѣхъ наукъ, съ цѣлю противодѣйствовать центробѣжному и атомизирующему вліянію на современную умственную

¹⁾ A. Döring: Ueber den Begriff der Philosophie (1878) и —Philosophische Güterlehre (1880).

²⁾ *Ueberweg*: Ueber den Begriff der Philosophie (Zeitschrift der Phil. und phil. Kritik, B. 42, 1863).

³⁾ *Hebler*: Die Philosophie gegenüber dem Leben und den Einzelwissenschaften (Virchow--Holtzendorff'sche Sammlung, Heft. 44, 1887. 2-е изд. 1874).

⁴⁾ *Zeller*: Ueber die Aufgabe der Philosophie und ihre Stellung zu den übrigen Wissenschaften, 1868 (Abhandlungen—II, 1877)

⁵⁾ *Baumann*: Philosophie als Orientirung über die Welt, 1872—1 Kapitel.

⁶⁾ *Steinthal*: Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 1871, 5. 22.

⁷⁾ *Wundt*: Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart. 1874 (въ своей *Systeme der Philosophie* Вундтъ измѣнилъ опредѣленіе — ввелъ въ него указаніе на практическое значеніе и назначеніе философіи,—удовлетворяя потребностямъ сердца).

⁸⁾ *Horwitz*: Wesen und Aufgabe der Philos., 1876.

⁹⁾ *Lazarus*: Leben der Seele (1876).

¹⁰⁾ ¹¹⁾ Vierteljahrschrift für wiss. Phil. (1-er Jahrg.).

¹²⁾ *Riehl*: Ueber wissenschaftliche und unwissenschaftliche Philosophie, 1883; Der phil. Criticismus. II, 2.

¹³⁾ *Windelband*: Präludien, 1884.

жизнь принципа раздѣленія труда“: вотъ господствующая современная формула пониманія и опредѣленія философіи, если мы отбросимъ изъ него все случайное и индивидуальное. Дѣрингъ возстаетъ разомъ противъ обоихъ конститутивныхъ элементовъ этого опредѣленія философіи: и противъ ея пониманія какъ науки чисто теоретической и противъ ея универсальности.

Современное пониманіе философіи, — разсуждаетъ Дѣрингъ, — исходитъ изъ того предположенія, что наука (а, следовательно, и философія) есть сама себѣ цѣль, такъ что, со стороны цѣли, есть будто-бы лишь *одинъ родъ* науки. Но, при такой постановкѣ дѣла, *genus proximum* науки и философіи (родовой признакъ въ ихъ опредѣленіи) оказывается слишкомъ широкимъ. Правда, труженикъ науки можетъ находить иногда удовлетвореніе въ самомъ своемъ теоретическомъ трудѣ и искренно радуется, когда напри- мѣръ, ему удастся подмѣтить „новую форму дождеваго червяка“. Правда такъ-же, что философы какъ древняго, такъ и новаго времени ставили иногда задачею философіи чисто теоретическій интересъ созерцательной жизни (Анаксагоръ, особенно Аристотель и др.). Правда, наконецъ, и то, что не задаваться никакою заранѣ поставленною практическою цѣлью, при научно-теоретическомъ изысканіи, не только полезно, но и необходимо въ интересахъ методологическихъ, — для достиженія возможной объективности. Но все это еще не доказываетъ, будто теоретическая и въ частности философская жизнь духа есть сама себѣ цѣль, — вполне цѣнная сама по себѣ, безъ отношенія къ другимъ высшимъ цѣлямъ, и сама себѣ довлѣющая. Начнемъ съ того, что постановка для науки высшей, практической задачи вполне примирима съ объективностью изслѣдованія. Далѣе, что собственно разумѣютъ когда говорятъ, что наука есть сама себѣ цѣль? Если разумѣютъ самый *процессъ* работы, доставляющій удовлетворенность, то вѣдь это индивидуализмъ, — тонкая форма эпикурейства, при томъ сообщающая всей нашей жизни форму одностороннюю и сухую. Если-же имѣютъ въ виду достигаемый научнымъ трудомъ *результатъ*, „торжество духа надъ природою“, тогда, очевидно, наука или понижается на степень средства для другихъ, болѣе возвышенныхъ, удовольствій и для удовлетворенія

болѣе насущныхъ практическихъ потребностей, или накопленные результаты науки, если они не будутъ выполнять никакой другой цѣли (если т. е. мы не захотимъ смотрѣть на нихъ, какъ на средства), будутъ имѣть значеніе просто памятника о силѣ и виртуозности человѣческаго ума: но для кого и *для чего* человѣчество воздвигаетъ этотъ памятникъ?

Столь-же несостоятеленъ, по Дѣрингу, и взглядъ на философію, какъ на науку *универсальную*. Во-первыхъ, этотъ взглядъ, хотя онъ проходитъ почти чрезъ всю новую филологію (исключеніе представляетъ, какъ увидимъ, Кантъ), нельзя, однако, признать единственнымъ: въ поздней древности, равно какъ и въ патристической философіи, господствовалъ другой взглядъ, по которому философія должна служить практическимъ задачамъ, и если вникнуть въ историческое положеніе вопроса, то окажется, что этотъ послѣдній взглядъ и есть собственно вполнѣ правильный, вполнѣ „историческій“, — согласный съ намѣреніями и стремленіями всѣхъ *истинныхъ* философовъ, а философія нашего времени должна, конечно, сообразоваться съ своимъ прошлымъ. Во-вторыхъ, универсалистическія притязанія современныхъ философовъ быть знатоками во всѣхъ сферахъ спеціально-научнаго знанія, чтобы объединять всѣ элементы современной научной мысли, — эти притязанія, какъ показываетъ дѣйствительность, оказываются въ большинствѣ случаевъ лишь мечтою или просто словами, какъ это впрочемъ и быть должно: въ самомъ дѣлѣ, вѣдь нельзя-же человѣку быть обладателемъ всѣхъ и всяческихъ знаній, — въ древности это было еще мыслимо, но теперь, при чрезвычайномъ распиреніи науки, это рѣшительно не по силамъ одному человѣку. Наконецъ, въ третьихъ, при указанномъ (разбираемомъ) взглядѣ на философію, какъ универсальную науку, рѣшительно невозможно, хоть сколько нибудь точно, отграничить ея сферу отъ сферы всѣхъ другихъ наукъ. Философія, съ этой точки зрѣнія, является какимъ-то неопредѣленнымъ и при томъ излишнимъ „удвоеніемъ наукъ“, незаконнымъ „государствомъ въ государствахъ“. Но если она хочетъ быть самостоятельною наукою, „равноправною сестрою“ въ ряду другихъ наукъ, „государствомъ съ собственною территоріею“, она должна утвердить свою

точку опоры въ чемъ-либо внѣ чистой и однородной сферы знанія,—въ томъ, что само по себѣ значительно и цѣнно. Этимъ именно,—справедливо отмѣчаетъ Дерингъ, —озабочены нынѣ не только философы по профессіи, но и представители такихъ теченій мысли, которыя, примыкая къ самымъ блестящимъ результатамъ современнаго точнаго знанія (естествознанію и филологіи), не хотѣли прежде имѣть съ философіею ничего общаго (психофизика и исторія философіи): и они озабочены теперь отграниченіемъ своихъ специальныхъ сферъ, а этой цѣли они могутъ достигнуть не иначе, какъ поставивъ ихъ въ связь съ практическими и идеальными задачами человѣческой исторіи.

Но какъ-же, въ такомъ случаѣ, слѣдуетъ опредѣлить философію? Руководящимъ моментомъ опредѣленія должно быть, какъ сказано, понятіе *цѣли философіи*, которое одно даетъ возможность отграничить ея сферу, а цѣль должна быть цѣнная сама по себѣ. Но такую цѣлью можетъ быть лишь высшее благо или счастье человѣка. Примыкая къ Эпикуру, Цицерону и Канту, съ одной стороны, и — неокантіанцамъ (Файгингеру) и Лотце, съ другой, Дёрингъ возвышаетъ въ опредѣленіи философіи понятіе *оцѣнки дѣятельности съ точки зрѣнія высшаго блага*. Именно, онъ формулируетъ это опредѣленіе такимъ образомъ: „философія есть наука о необходимыхъ для человѣческой дѣятельности условіяхъ и границахъ человѣческаго счастья“. Задача философіи съ этой точки зрѣнія совершенно реальна и въ высшей степени важна. Наше счастье зависитъ не только отъ переживаемыхъ и пережитыхъ опытовъ счастливаго состоянія (все равно въ какой формѣ), но и отъ знанія о томъ, въ какой мѣрѣ, при какихъ условіяхъ и какими, зависящими отъ насъ средствами, мы можемъ его достигнуть. А выяснитъ все это и есть задача философіи. Она должна установить такую точку зрѣнія на все существующее, такъ группировать относящіяся сюда объективно научныя свѣдѣнія о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, чтобы отвѣты на только что указанные тимологическіе вопросы были ясны. Твердая установка цѣли философіи даетъ, далѣе, возможность точно отграничить сферу ея отъ сферы другихъ наукъ и придаетъ всѣмъ ея частямъ характеръ строгаго органическаго единства: она можетъ брать отовсюду и усвоить

тебѣ всѣ элементы, но—не какъ сырой матеріаль, изъ котораго она должна, хотя-бы то и по „собственному плану“, возводить своеобразную постройку, а какъ минеральную смѣсь, изъ которой переплавъ выдѣляетъ лишь пригодныя для разработки философской „теоріи счастья“ матеріалы. Съ этой точки зрѣнія, далѣе, открывается полная возможность твердо намѣтить составъ философіи и установить частныя философскія дисциплины: основная дисциплина есть „теорія счастья“ (тимологія или ученіе о высшемъ благѣ, о цѣнности жизни и т. д.); теорія счастья содержитъ уже въ себѣ постулатъ опредѣленной теоріи знанія, опредѣляющей необходимую для реализаціи и достиженія счастья мѣру нашей способности къ знанію; далѣе, слѣдуетъ рядъ наукъ о необходимой, для осуществленія счастья, *культурѣ человеческого духа (этика, педагогика, эстетика)*. Всѣ эти вѣтви научнаго знанія должны образовать іерархію философскихъ дисциплинъ съ тимологической точки зрѣнія ¹⁾.

Общій взглядъ на исторію философіи съ тимологической точки зрѣнія ²⁾.

Что правильное понятіе о философіи и ея задачахъ можетъ быть установлено лишь съ тимологической точки зрѣнія, такъ что основною философскою дисциплиною дѣйствительно должна быть признана теорія счастья или ученіе о высшемъ благѣ,—это, по Дёрингу, косвенно доказывается и тѣмъ, что только съ этой точки зрѣнія намъ можетъ уясниться смыслъ исторіи философіи. Въ самомъ дѣлѣ, изучая исторію философіи, мы ясно видимъ, что именно тимологическій интересъ является движущей силой поступательнаго развитія философіи. Тимологическая точка зрѣнія всегда даетъ ключъ какъ для пониманія каждой отдѣльной философской системы въ ея цѣломъ и въ ея отличительномъ характерѣ, такъ и для опредѣленія ея мѣста и значенія въ историческомъ процессѣ развитія философіи.

¹⁾ Къ сожалѣнію, Дёрингъ коснулся этого вопроса о составѣ и организаціи философскихъ дисциплинъ лишь мимоходомъ (*Ueber den Begriff der Philos.* Ss. 43—50) и, —что еще болѣе достойно сожалѣнія,—какъ истинный адептъ новой идеи, обнаружилъ отрицательную тенденцію въ отношеніи къ чисто теоретическимъ философскимъ дисциплинамъ (метафизика, философія природы и др.).

²⁾ *Philos. Güterlehre*, Ss. 29—52.

Лишь съ этой точки зрѣнія намъ уясняется тайна образованія своеобразныхъ продуктовъ философской мысли и законъ смѣны философскихъ построений. Именно, мы всегда находимъ, что каково для того или другаго философа его высшее благо, каковы его сужденія о цѣнности и смыслѣ какъ собственнаго индивидуальнаго такъ и міроваго существованія, такова и вся его философія: философскіе вопросы рѣшаются всегда подъ угломъ, который устанавливается тимологическою точкою зрѣнія. Изучая съ этой точки зрѣнія историческій процессъ философіи ближе, Дѣрингъ различаетъ въ немъ *два* главныхъ періода, изъ которыхъ каждый оканчивается „*тимологическимъ скептицизмомъ*“ (отрицаніемъ возможности достиженія счастья): періодъ *античной философіи* (обнимаетъ шесть вѣковъ до Р. Хр. и свыше пяти по Р. Хр.) и періодъ *философіи христіанской*. Каждый изъ этихъ періодовъ въ свою очередь распадается на меньшіе періоды или моменты.

Античная философія, начавшись подготовительною эпохою (600 — 400 гг. до Р. Хр.) и переживъ блестящій періодъ своего расцвѣта (съ 400 г. до половины 2-го ст. до Р. Хр.), быстро прошла затѣмъ чрезъ періодъ разложенія и упадка (до 200 г. по Р. Хр.) и закончилась въ неоплатонизмѣ отказомъ отъ счастья, какъ призрака и невозможности. Основная тенденція античной *догматической* философіи состояла въ томъ, чтобы выяснитъ возможность и условія *посюсторонняго*, земнаго счастья и, хотя у нѣкоторыхъ мыслителей (особенно, конечно, у Платона) мы находимъ порываніе въ міръ потусторонній и стремленіе перенести, по крайней мѣрѣ, часть надеждъ на счастье въ жизнь будущую, однако общее и господствовавшее стремленіе все же сводилось къ тому, чтобы создать метафизическую субструкцію земнаго счастья, — истолковать міръ такъ, чтобы человекъ надѣялся и видѣлъ возможность извлечь изъ него для себя достаточную сумму радостей и удовольствій: добродѣтель, наука, искусство, наконецъ, сама религія—все это источники земныхъ благъ, дѣлающіе настроеніе жизнерадостнымъ. Только неоплатонизмъ, подготовленный переходными формами философіи (эпикуреизмъ, пирронизмъ и отчасти стоицизмъ) положилъ конецъ этимъ надеждамъ, объявивъ ихъ иллюзіями: нѣтъ въ мірѣ ничего, что бы имѣло

цѣну само по себѣ, — наслажденіе прекраснымъ, нравственность, аскеза, познаніе, — все это имѣетъ лишь производную и условную цѣнность, поскольку подготавливаетъ возвратъ челоуѣка въ лоно того первоначала, изъ котораго онъ произошелъ путемъ эманации, и въ которомъ онъ перестанетъ существовать, какъ именно челоуѣкъ т. е. какъ субъектъ возможнаго удовлетворенія, какъ чувствующее и себя сознающее существо. Такимъ образомъ, *ложная метафизика* разрушила конкретное жизнерадостное античное міросозерцаніе: тимологическій догматизмъ былъ смѣненъ тимологическимъ скептицизмомъ.

Христіанская философія переставляетъ тимологическую точку зрѣнія античной философіи, постановка которой оказалась, какъ обнаружила исторія, несостоятельною: существуетъ счастье, но не *здѣсь*, а „тамъ“ — въ царствѣ Божіемъ, въ потустороннемъ состояніи, при измѣненныхъ условіяхъ существованія, каковое будущее блаженство, впрочемъ, вѣрующій можетъ предвкушать уже и здѣсь — надеждою. Теперь метафизическія предпосылки объективной возможности счастья (субстанціальность души, личность Божества и т. д.), которыя въ античной философіи являлись лишь спорадически (у Платона, отчасти у стоиковъ), выступаютъ на первый планъ и занимаютъ въ философіи центральное значеніе: христіанская философія, въ своей сущности, можно сказать есть не что иное, какъ *ученіе объ объективной возможности и достижимости блаженства*. Все въ ней направлено къ этой цѣли. Въ ея развитіи можно различать три періода: 1) періодъ образованія догматовъ, въ который были формулированы основныя метафизическія предпосылки ученія о спасеніи; 2) періодъ схластки, когда эти предпосылки или догматы сближались и оправдывались положеніями античной философіи и, наконецъ, 3) періодъ новой философіи (съ Декарта), когда догматическія предпосылки ученія о спасеніи и о достижимости вѣчнаго блаженства стали оправдываться, со стороны своего согласія съ естественнымъ разумомъ, уже не ссылками на античную философію, но результатами новой науки. Этотъ процессъ гармонизаціи христіанской догматики съ естественнымъ (научнымъ) познаніемъ проходитъ *шесть* различныхъ фазисовъ. Послѣ краткаго подготовительнаго

періода, філософія котораго носить на себѣ характеръ какой-то хаотической неопредѣленности (17 ст.), примири- тельная тенденція эпохи находитъ свое классическое выра- женіе въ *Декартъ*, который путемъ научно-раціональныхъ доказательствъ выясняетъ согласіе христіанской догматики съ наукою. Далѣе (третій фазисъ), *філософія просвѣщенія* (деизмъ, энциклопедисты, лейбнице-вольфیانская фило- софія и філософія популярная) развиваетъ, какъ естествен- ную субструкцію христіанской догматики, идею натуральной религіи или религіи разума, которая была „достояніемъ всего чело- вѣчества отъ начала міра“ и которая даже, какъ выво- дили нѣкоторые (здѣсь, — замѣтимъ мимоходомъ, — мысль эпохи уже отклонялась отъ своего прямого пути), дѣлаетъ излишнимъ самое откровеніе, хотя и при этомъ оставляетъ возможность достиженія блаженства и именно въ будущей жизни (какъ учить христіанство). Четвертый фазисъ („*мора- лизмъ*“), — онъ отчасти протекаетъ параллельно съ „фи- лософією просвѣщенія“, — относится и въ грубо-утилитарной своей формѣ (Юмъ, Гельвецій и др.) и въ формѣ болѣе тонкой, углубленной, облагороженной, идеальной (Кантъ, Фридрихъ Великій и позднѣе Фихте) одинаково отрицательно къ натуральной религіи „філософовъ просвѣщенія“. Сходясь между собою въ этомъ отношеніи, представители этого фазиса сходились такъ-же и въ томъ, что видѣли высшее благо въ нравственности, а ее считали, при извѣстныхъ условіяхъ, осуществимою и слѣдовательно счастіе достижимымъ, — здѣсь-ли то или въ проблематичномъ „тамъ“. Основная тенденція этого фазиса состоитъ въ томъ, чтобы дать такую постановку тимологической проблемы, при которой-бы „мораль оказалась способною пережить теологію“ и *сама по себѣ* служить достаточнымъ основаніемъ и выполнимымъ усло- віемъ счастья, хотя эта тенденція и не проведена послѣ- довательно. Пятый фазисъ (філософія панлогизма—Шел- лингъ и Гегель) возвышаетъ въ ряду объективныхъ усло- вій достижимости счастья *разумность міроваго устрой- ства*, обезпечивающую возможность удовлетворенія всѣхъ нашихъ разумныхъ и истинныхъ потребностей, а чрезъ то и счастья. Наконецъ, — шестой и послѣдній фазисъ, — нѣмецкій матеріализмъ и шопенгауеро-гартмановскій пессимизмъ вы- ступаютъ какъ „констатированіе и декларация“ рѣши-

тельной недѣйствительности всѣхъ указанныхъ исторіею и другихъ возможныхъ условій достижимости счастья, — особенно-же какъ отрицаніе послѣдней позиціи христіанской философіи, ученія о разумности міра и міроваго устройства. Такимъ образомъ, и въ результатѣ развитія христіанской философіи, точно такъ-же какъ въ концѣ философіи античной, получился тимологическій скептицизмъ (пессимизмъ), — отрицаніе возможности счастья.

Вникая въ причины этого явленія, мы можемъ объяснить его не иначе какъ тѣмъ, что тимологическая точка зрѣнія доселѣ не была созвана и признана въ своемъ верховномъ руководящемъ значеніи въ философіи: хотя она повсюду вплетается въ историко-философскій процессъ, какъ одинъ изъ его соопредѣляющихъ факторовъ, однако она часто доселѣ играла значеніе не руководящее и направляющее, но служебное и подчиненное, — сама *опредѣлялась* (и въ большинствѣ случаевъ односторонне и ложно) теоретическими конструкціями, вмѣсто того, чтобы *опредѣлять* ихъ, — ихъ направленіе и характеръ. Выводъ отсюда понятенъ: прежде всего въ философіи необходимо *опредѣлить по указанію фактовъ и потребностей общечеловѣческой природы* высшее благо; затѣмъ съ *этой точки зрѣнія* опредѣлить задачи и направленіе философіи и перестроить прежнюю (ложную) теорію знанія и метафизику въ томъ направленіи, чтобы *міровое цѣлое являлось благоприятною средою для осуществленія нашего истиннаго счастья*, постулатъ котораго мы носимъ въ себѣ, — чтобы, говоря технически, міръ былъ понятъ и истолкованъ, какъ объективная возможность нашего счастья. Конечно, при этой перестройкѣ прежняго зданія, по новому плану и для другихъ цѣлей, безъ ломки и можетъ быть очень значительной дѣло не обойдется. Но что дѣлать? Того требуютъ назрѣвшія новыя потребности и неудовлетворенность прошлыми философскими постройками...

Когда, на зарѣ Христіанства, къ языческому храму впервые прикоснулся разрушительный молотъ, представителямъ античнаго міра показалось, будто вмѣстѣ съ разрушеніемъ

ихъ храмовъ, отъ жизни отлетаетъ весь идеализмъ, исчезаетъ всякое серьезное содержаніе, весь смыслъ и вся цѣнность. Подобное впечатлѣніе, вѣроятно и повидимому, испытываютъ и нѣнѣ представители и почитатели философіи „конструктивнаго идеализма“: имъ кажется, будто вмѣстѣ съ ихъ категоріями, формулами и схемами (которыя разрушаются современнымъ *релятивизмомъ*) изъ міра исчезаетъ все, что давало ему устойчивость, и міръ разсыпается или свивается въ ничто, о чемъ ничего нельзя и мыслить. Но какъ въ то время, въ замѣнъ вытѣсненныхъ изъ сердца человѣческаго ложныхъ божествъ, въ него вселилось и стало обитать въ немъ Божество истинное, а на мѣстѣ разрушенныхъ языческихъ храмовъ стали воздвигаться храмы для служенія единому Источнику истиннаго разума и чистой радости и довольства: такъ и во всей исторіи человѣчества наступаютъ эпохи, когда, на мѣсто вытѣсняемыхъ изъ сознанія призраковъ истины, вступаютъ болѣе точныя, живые и полныемысленныя ея отображенія. Не должны-ли мы думать, на основаніи указанныхъ нами выше и имъ подобныхъ явленій, что современная германская мысль (а можетъ быть и мысль всего человѣчества) стоитъ наканунѣ одной изъ такихъ переходныхъ, обновительныхъ эпохъ? Есть, кажется, много признаковъ грядущаго обновленія германской мысли: философіи указывается высокая жизненно-практическая задача; на мѣсто отринутыхъ вѣковыхъ тирановъ мысли, какихъ-то непонятныхъ, роковыхъ „предположеній разума“, которыя налагали на всю его работу печать мертвенности и механизма ¹⁾, ставится мысль живая и сво-

¹⁾ Что, отринувъ свои „необходимыя предположенія мысли“, германская философія не только ничего не потеряла-бы, но напротивъ много выиграла-бы, такъ какъ освободилась-бы отъ того, что ее гнететъ и снугиваетъ, умерщвляетъ или парализуетъ въ ней всѣ живые ростки мысли,—это ясно показано въ сочиненіи проф. *М. И. Карискаго*: „Критическій обзоръ послѣдняго періода германской философіи“. Онъ выясняетъ здѣсь, что, всѣ, развившіяся послѣ Канта, направленія германской философіи грѣшатъ именно тѣмъ, что удерживаютъ ученіе „о непонятныхъ роковыхъ предположеніяхъ разума“, объ этомъ „роковомъ фундаментѣ мысли“, котораго она не можетъ будто-бы понять и осмыслить, но *должна* принять, не понимая. Въ этомъ корень и источникъ всѣхъ ихъ неудачъ: „чтобы придать этому роковому фундаменту мысли предметное значеніе, Гегель возвелъ его въ вѣчное царство творческой мысли, при чемъ рабски послушная ему дѣятельность низшла на ступень феномена этой мысли; съ этимъ цар-

бодная, руководимая насущными цѣлями; въ сердце природы вносится жизнь; за внѣшнимъ міровымъ механизмомъ и царствомъ формъ прозрѣваютъ свободную творческую мощь верховнаго Блага и Разума и т. д. Не свидѣтельствуемъ-ли все это о томъ, что „философія будущаго“ въ Германіи, оставивъ пустое и безплодное логизированіе, которымъ она такъ часто и такъ много грѣшила доселѣ, пойдетъ, наконецъ, въ томъ плодотворномъ направленіи, въ которомъ она явится, говоря словами Канта, „учителемъ идеала“, источникомъ жизненной мудрости, „законодателемъ человѣческаго разума“, такъ какъ станетъ заботиться лишь о томъ, что „необходимо интересуемъ каждого“? ¹⁾

То обстоятельство, что зародыши этой новой философіи будущаго пока еще не обильны, выступаютъ неопредѣленно и иногда при самомъ своемъ зарожденіи принимаютъ уродливую форму ²⁾, это обстоятельство показываетъ, что новое вѣяніе, хотя и пробудилось къ жизни, но еще не *сознаетъ* и какъ-бы не *узнаетъ* себя въ своихъ разрозненныхъ частичныхъ обнаруженіяхъ; что представители этого новаго

ствомъ вѣчныхъ понятій вращаются въ противорѣчій Вейсе и Фихте младшей, такъ какъ они, отдѣливъ его отъ сущности бытія, не могли ни подчинить его послѣдней, ни возвысить надъ нею; его неудачно пытается Тренделенбургъ вывести изъ движенія такъ, чтобы въ тоже время не нарушить его права на безусловную истинность; оно у Лотце противится выводу всего бытія изъ блага, какъ всеединой субстанции міра“ и т. д. (стр. 328).—Но, конечно, тутъ необходима одна важная оговорка: отбрасывая предположенія мысли *съ готовымъ содержаніемъ и въ готовой формѣ*, необходимо, однако, удержать внутреннюю автономию разума, какъ апіорное условіе самодѣятельной и свободной выработки знанія изъ апіорныхъ элементовъ и установки основныхъ точекъ зрѣнія на дѣйствительность.

¹⁾ Выясненію взглядовъ Канта на философію Дѣринга посвятилъ особую монографію въ *Preussische Jahrbücher* (LVI B.): Ueber Kants Lehre von Begriff und Aufgabe der Philosophie (Ss. 464—481). Кантъ своимъ *положительнымъ элементомъ* имѣлъ громадное влеченіе на Дѣринга.

²⁾ Напримѣръ, мысль о жизни природы выступаетъ въ формѣ древняго гилозоизма; практическая, этико-эстетическая тенденція современной философіи, какъ мы отмѣтили это выше относительно самого Дѣринга, относится враждебно и даже иногда прямо отрицательно къ чисто теоретическимъ философскимъ задачамъ и дисциплинамъ, — метафизикѣ, философіи природы.—что, конечно, вовсе не необходимо и совѣтъ нежелательно и т. д.

движенія мысли еще не прочувствовали потребность во взаимномъ согласіи и въ объединеніи своихъ разрозненныхъ силъ въ виду общей цѣли и общаго дѣла. А при такомъ условіи мы не скоро, конечно, дождемся торжества новаго направленія мысли. Это ясно чувствуютъ и сами его представители: „тѣнь древности, зловерное превознесеніе ево логоса,—говорить наиболѣе выдающійся изъ нихъ,—еще широко лежитъ надъ нами и мѣшаетъ намъ замѣтить и въ реальномъ и въ идеальномъ то, чѣмъ оба они больше всякаго разума“ ¹⁾ и, вѣроятно, пройдетъ еще не мало времени, пока „логосу“ будетъ указано лишь *подчиненное* значеніе. Все это такъ. Но когда дѣло идетъ о коренной перемѣнѣ въ направленіи мысли или жизни, тогда вопросъ о томъ, рано или поздно будетъ достигнута намѣчаемая цѣль, много или мало пройдетъ времени до тѣхъ поръ, пока новыя идеи возобладаютъ надъ старымъ сознаніемъ и утвердятся въ немъ, —этотъ вопросъ, конечно, значить уже не много.

Кто признаетъ ограниченность человѣческаго разума, тотъ, конечно, не смущается тѣмъ, что человѣчество идетъ къ истинѣ медленно и часто путями окольными: ему не дано обнимать своимъ умомъ истину всю и разомъ и оно, по необходимости, должно овладѣвать ею лишь постепенно и съ разныхъ сторонъ. Но кто, съ другой стороны, вѣрить въ телеологическій смыслъ исторіи и въ промыслительное руководство ею къ высшимъ цѣлямъ тотъ не можетъ не признать, что народы, каждый въ свое время, должны покидать невѣрные и избитые пути мысли, чтобы постепенно выбираться на путь истинный, на которомъ-бы они могли сойтись въ единомудномъ служеніи Единой Истинѣ.

А. Введенскій.

¹⁾ *Микрокосмъ*, т. 3, стр. 290.