

***М.И. Каринский***

Рецензии сочинений, удостоенных  
Святейшим Синодом премий  
митрополита Макария в текущем  
году. "Идеализм и реализм :  
Ист.-критическое обозрение". Петра  
Линицкаго. (Харьков. 1888 года)

*Опубликовано:*  
*Христианское чтение. 1892. № 11-12. С. 645-677.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия ([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)),  
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии  
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Рецензія сочиненій, удостоенныхъ Святѣйшимъ Синодомъ премій  
митрополита Макарія въ текущемъ году.

IV.

„Идеализмъ и реализмъ. Историко-критическое обозрѣніе“.  
Петра Ливцаго. (Харьковъ. 1888 года).

Сочиненіе, посвященное историко-критическому обозрѣнію идеалистическихъ и реалистическихъ воззрѣній, предполагаетъ, конечно, точно установленный смыслъ терминовъ «идеализмъ» и «реализмъ»: понятіе, соединенное съ этими терминами, должно служить для автора критеріемъ и для выбора матеріала, который долженъ войти въ сочиненіе, и для распредѣленія этого матеріала по группамъ; безъ него было бы затруднительно также правильно оцѣнить то значеніе, которое принадлежитъ различнымъ философскимъ ученіямъ въ развитіи идеалистическаго и реалистическаго направленій. Термины «идеализмъ» и «реализмъ», какъ они обычно употребляются, не всегда и не у всѣхъ имѣютъ одно и тоже значеніе. Поэтому едва ли можно признать незаконнымъ желаніе, чтобы авторъ, ставящій своею задачею дать историко-критическое обозрѣніе идеалистическихъ и реалистическихъ воззрѣній, въ самомъ началѣ своего сочиненія съ возможною точностію разъяснилъ читателю тотъ смыслъ, который онъ будетъ придавать этимъ терминамъ, и тѣмъ облегчилъ бы для читателя возможность оріентироваться среди массы историческаго и критическаго матеріала, представляемаго сочиненіемъ, и удобнѣе слѣдить за единствомъ связующей этотъ матеріалъ мысли.—Своему историко-критическому обозрѣнію почтенный профессоръ предпо-сылаетъ введеніе, которое оглавляетъ «идеализмъ и реализмъ». Но, къ сожалѣнію, вопросъ о смыслѣ, который будетъ соединяться съ этими терминами, прямо здѣсь не ставится; понятіе

автора объ идеализмъ и реализмъ здѣсь входитъ лишь косвенно въ разъясненіе причины раздвоенія человѣческой мысли между этими двумя направленіями, и—что самое главное—это понятіе таково, что руководить читателя при чтеніи сочиненія едва ли можетъ. «Причина эта (т. е. раздвоенія сознанія между двумя направленіями), говоритъ авторъ (стр. 1—2), заключается въ самой природѣ нашего сознанія, именно въ томъ, что оно не можетъ иначе развиваться, какъ только чрезъ постоянное взаимодействие субъекта, которому принадлежитъ сознаніе, съ объектомъ, къ которому оно направляется и который такъ или иначе въ себѣ отображаетъ. Самая простѣйшая, элементарная форма сознанія—ощущеніе всегда есть дѣйствіе двухъ взаимно соотносящихся другъ къ другу факторовъ: возбужденія, которое исходитъ отъ внѣшняго міра, отъ объекта, и реакціи, вызываемой въ субъектѣ этимъ возбужденіемъ. Отсюда и въ господствующихъ въ разныя времена философскихъ воззрѣніяхъ и понятіяхъ главное вниманіе то направляется на объективную дѣйствительность,—при чемъ дается ей преувеличенное значеніе въ ущербъ самостоятельности и свободы субъекта,—то сосредоточивается на субъектѣ и соотвѣтственно тому объективная дѣйствительность полагается въ подчиненное и зависимое отъ субъекта отношеніе къ нему». Если принять послѣднюю часть сдѣланной выписки за точное выраженіе понятія автора объ идеализмъ и реализмъ, то нужно будетъ придти къ заключенію, что характеристическими чертами этихъ направленій онъ ставитъ двѣ черты: 1) обращеніе главнаго вниманія или на объективную дѣйствительность въ смыслѣ внѣшняго міра или на субъектъ сознанія, и соотвѣтственно этому 2) или лишеніе субъекта самостоятельности и свободы или постановку объективной дѣйствительности въ подчиненное и зависимое отношеніе къ субъекту. Однако въ самомъ обзорѣ идеалистическихъ и реалистическихъ системъ профессоръ Ливицкій почти не пользуется этими чертами, по крайней мѣрѣ онъ не проводитъ ихъ тамъ вполне ясно для читателя и послѣдовательно: онъ не указываетъ на нихъ въ системахъ, которыя относятъ къ этимъ направленіямъ, не слѣдитъ за развитіемъ ихъ въ историческомъ движеніи этихъ системъ; лишь изрѣдка можно примѣтить болѣе или менѣе опредѣленное отраженіе этого взгляда на идеализмъ и реализмъ и только въ одномъ мѣстѣ сочиненія (стр. 330), прямо называя интересъ познанія природы реалистическимъ, онъ столь же прямо ставитъ этотъ интересъ условіемъ превращенія рационализма изъ направленія идеалистическаго въ реалистическое.

Между тѣмъ представляется очень сомнительнымъ, чтобы съ такимъ толкованіемъ идеализма и реализма можно было согласить то распредѣленіе системъ между этими направленіями, которое даетъ имъ самъ авторъ въ своемъ сочиненіи. Что касается первой изъ указанныхъ чертъ реализма и идеализма, т. е. обращенія главнаго вниманія или на внѣшнюю природу или на субъектъ сознанія, то едвали, мнѣ кажется, авторъ рѣшился бы напримѣръ утверждать, что у элеатовъ, которыхъ онъ считаетъ первыми идеалистами, главное вниманіе было обращено на субъектъ сознанія, а не на внѣшнее бытіе, хотя, конечно, совершенно справедливо можно сказать, что при опредѣленіи бытія они пользуются выводами изъ понятій, а не изъ чувственныхъ воспріятій; въ періодъ такъ называемый натур-философскій вниманіе Шеллинга и его послѣдователей также было обращено на внѣшнюю природу, а между тѣмъ авторъ не относитъ Шеллинга за этотъ періодъ къ реалистамъ; имѣя въ виду всю совокупность философскихъ воззрѣній Декарта, я не рѣшился бы утверждать даже и о Декартѣ, что его вниманіе было обращено болѣе на субъектъ сознанія, чѣмъ на объективную дѣйствительность, и этому нисколько не противорѣчитъ тотъ фактъ, что его ясный умъ видитъ въ истинѣ самосознанія первую и самую очевидную истину; конечно о Платонѣ, первомъ вполнѣ послѣдовательномъ идеалистѣ древняго міра, ни въ какомъ случаѣ нельзя сказать, чтобы его вниманіе преимущественно было устремлено на внѣшнюю природу или даже было устремлено на нее въ той же степени, въ какой оно обращено было на жизнь сознанія, но его «Тимей» достаточно доказываетъ, какой глубокой и живой интересъ чувствуетъ онъ къ познанію природы, и этотъ интересъ нисколько не послужилъ ему препятствіемъ быть и въ глазахъ профессора Липницкаго наиболѣе типическимъ представителемъ идеализма. Мнѣ кажется, что профессоръ Липницкій и самъ не видитъ очень тѣсной связи между идеализмомъ и сравнительно менѣе значительнымъ вниманіемъ къ природѣ; по крайней мѣрѣ вотъ что онъ говоритъ, защищая того же Платона противъ нападеній позитивиста Лааса (стр. 921): «Что касается наконецъ того, что Платонъ съ наибольшимъ вниманіемъ занимался изслѣдованіемъ предметовъ, составляющихъ область отдѣльную отъ природы физической, именно относящихся къ области нравственной жизни и дѣятельности, то на это были особыя причины въ условіяхъ того времени... Именно по условіямъ того времени, а никакъ не вслѣдствіе идеалистическихъ высокоумныхъ взглядовъ Платона

на природу физическую, умъ его былъ занятъ изслѣдованіемъ по преимуществу этическихъ вопросовъ». Съ другой стороны вниманіе Локка, Кондильяка, Милля въ ихъ философскихъ произведеніяхъ сосредоточено на познавательныхъ процессахъ, слѣдовательно на жизни субъекта, а не на объективной дѣйствительности; но это не помѣшало автору отнести ихъ къ представителямъ реализма; даже древнихъ софистовъ, въ которыхъ авторъ видитъ прототицъ современнаго реализма, скорѣе, конечно, можно назвать философами сознанія, чѣмъ философами природы. Другая характеристическая черта идеализма и реализма, лишеніе самостоятельности субъекта, или, наоборотъ, подчиненіе ему объекта, особенно въ своей послѣдней части, также едва ли подойдетъ ко всѣмъ системамъ, въ которыхъ она должна относиться. Едва ли не объ одномъ только субъективистическомъ идеализмѣ можно съ правомъ утверждать, что онъ ставитъ объектъ въ зависимость отъ субъекта сознанія: ни Платонъ, ни Декартъ, ни Шеллингъ, ни Гегель этого не дѣлаютъ. Правда въ системахъ, относимыхъ авторомъ къ идеализму, онъ часто и совершенно справедливо ставитъ на видъ мысль о господствѣ разумности надъ объективною дѣйствительностію; но міровой разумъ не одно и то же, что субъектъ сознанія, о которомъ говоритъ авторъ въ сдѣланной выше выпискѣ изъ введенія въ его книгу, и подчиненіе первому объективной дѣйствительности еще никакъ не означаетъ подчиненія ея послѣднему; иногда, какъ на примѣръ у Гегеля, прямо наоборотъ, мысль о господствѣ міроваго разума тѣсно связывается съ отрицаніемъ дѣйствительной самостоятельности у самаго субъекта сознанія, превращая его въ переходящее явленіе этого разума. Такимъ образомъ точнаго разъясненія смысла, какой соединяетъ авторъ съ терминами «реализмъ» и «идеализмъ» выписанныя слова изъ введенія въ его книгу не даютъ.—Отвѣта на вопросъ о значеніи этихъ терминовъ остается искать въ характеристикахъ, которыя даетъ авторъ философскимъ системамъ, въ которыхъ видитъ выраженіе идеалистическаго и реалистическаго направленій. Дѣйствительно уже при изложеніи древнѣйшихъ, греческихъ системъ, мы находимъ, повидимому, достаточно опредѣленное понятіе объ идеализмѣ и реализмѣ, хотя и не тождественное съ даннымъ во введеніи въ сочиненіе. Указывая на элеатовъ съ одной и атомистовъ съ другой стороны, какъ на первыхъ представителей этихъ направленій, профессоръ Линицкій говоритъ (стр. 13): «Уже въ атомистической теоріи Левкиппа и Демокрита съ одной стороны, и въ философіи элейской школы

съ другой, ясно выступаетъ та важнѣйшая черта, въ которой идеализмъ и реализмъ различаются между собою... Черта эта состоитъ въ томъ, что понятія и факты или мышленіе и наблюденіе въ идеализмѣ и реализмѣ не одинаково оцѣниваются и опредѣляются по взаимному отношенію между собою. Идеализмъ исходитъ изъ необходимыхъ понятій и на основаніи ихъ обсуждаетъ дѣйствительность, подчиняя такимъ образомъ факты понятіямъ. Реализмъ же, наоборотъ, исходя изъ фактовъ, съ ними сообразуетъ понятія, полагая такимъ образомъ понятія въ подчиненное отношеніе къ фактамъ. За тѣмъ когда авторъ приступаетъ къ изложенію Платонова ученія, онъ замѣчаетъ (стр. 29): «Здѣсь, очевидно, мы имѣемъ дѣло съ новою и весьма важною характерною особенностію идеализма, съ тѣмъ именно кореннымъ его предположеніемъ, что кромѣ тѣлеснаго, вещественнаго бытія есть еще высшая, доступная только умозрѣнію, а не чувствамъ область бытія духовнаго, безтѣлеснаго». Первую изъ этихъ характеристическихъ чертъ идеализма и реализма, гносеологическую, авторъ не разъ ставитъ на видъ и на дальнѣйшихъ страницахъ своего сочиненія; а на стр. 579—580 не менѣе опредѣленно онъ говоритъ: «Идеализмъ всегда стоялъ за общее и общему придавалъ господствующее значеніе. Полагая въ основаніе всякаго изъясненія общія идеи, идеализмъ изъ общаго изъясняетъ частное... Реализмъ, напротивъ, исходитъ изъ отдѣльныхъ наблюденій, полагаетъ въ основу своихъ теорій частныя фактическія свѣдѣнія, утверждая, что именно таковъ естественный ходъ человѣческой мысли и не можетъ быть инымъ»; это различіе между идеализмомъ и реализмомъ авторъ называетъ здѣсь основнымъ различіемъ. Нѣсколько страниць далѣе онъ говоритъ и объ второй чертѣ различія, и также (стр. 588) основной мыслию идеализма признаетъ взглядъ на духъ и его основныя свойства (стремленія къ истинѣ, добру и красотѣ, а также разумъ и волю), какъ на бытіе вѣчное и не гибнущее. Однако и это понятіе объ идеализмѣ и реализмѣ, извлеченное изъ самыхъ характеристикъ, которыя даетъ профессоръ Линицкій системамъ, принадлежащимъ, по его мнѣнію, къ этимъ направленіямъ, можетъ возбуждать нѣкоторое недоумѣніе. На стр. 880 авторъ между прочимъ говоритъ: «вообще нельзя признать принадлежностію идеализма стремленія къ сближенію математическаго познанія съ философіею чрезъ примѣненіе къ философіи математическаго метода... Такъ какъ математика—орудіе знаній реальныхъ, естественно-научныхъ, то

и предпочтеніе знанія математическаго, или точнѣе, особенностей такого познанія, слѣдуетъ признать скорѣе чертою реалистическою, чѣмъ идеалистическою». Такъ какъ самъ авторъ не смотритъ, повидимому, на математическій методъ, какъ на движеніе мысли отъ частнаго къ общему, и такъ какъ—что самое важное—тѣ философы, которые хотѣли примѣнить къ философіи математическій методъ, ни въ какомъ случаѣ не смотрѣли на него такъ, то мнѣ представляется затруднительнымъ согласить эту мысль автора съ установленной выше гносеологической чертой реализма. Мысль, будто бы примѣненіе математическаго метода къ философіи скорѣе составляетъ черту реализма, потому что математика есть орудіе естественно-научныхъ знаній,—эта мысль, подобно цитованному выше взгляду на интересъ къ познанію природы, какъ на интересъ реалистической, есть, очевидно, лишь болѣе отдаленный и непримѣненный здѣсь къ различенію системъ по направленіямъ отзвукъ мысли, высказанной во введеніи, будто бы обращеніе главнаго вниманія въ философскомъ воззрѣніи на объективную дѣйствительность составляетъ признакъ реализма. Однако въ сочиненіи профессора Линицкаго несогласима съ первою, гносеологическою чертою различія между идеализмомъ и реализмомъ, не эта только мысль о примѣненіи математическаго метода къ философіи, какъ объ естественной принадлежности реализма. О философіи Руссо (стр. 330—331) профессоръ Линицкій говоритъ: «И вотъ впервые у Руссо полагается новое основаніе для идеализма. Прежде, какъ сказано, идеализмъ былъ логическій или рационалистическій; теперь же именно въ послѣдующей философіи (преимущественно въ нѣмецкой) идеализмъ получаетъ характеръ моральный, находя для себя главную опору не въ умственныхъ операціяхъ, а въ нравственномъ сознаніи и убѣжденіи». Но если идеализмъ можетъ находить для себя опору, и даже главную опору, вовсе не въ умственныхъ операціяхъ, то, значитъ, гносеологическая черта идеализма, которая, какъ показано было выше, называется въ сочиненіи важнѣйшей чертой различія его отъ реализма, существующей у него всегда, основной, можетъ быть отдѣлена отъ него и не составляетъ такой черты, которую мы въ правѣ требовать отъ философской системы для отнесенія ея къ идеализму. На стр. 91 авторъ отличаетъ христіанскій идеализмъ отъ идеализма древней философіи—рационалистической и говоритъ, что «христіанство разуму противопоставляетъ вѣру, т. е. признаніе откровенія». Опять, значитъ, оказывается, что идеализмъ можетъ остаться идеализмомъ и безъ

гносеологической черты, которая слѣдовательно не составляетъ необходимаго его признака. О рационализмъ Декарта и средне-вѣковомъ авторъ говоритъ (стр. 330): «то былъ идеализмъ логическій, идеализмъ понятій, состоящій въ томъ, что на понятія смотрѣли преимущественно какъ на выраженіе идеальныхъ, т. е. духовныхъ, невидимыхъ объектовъ... Иначе сказать древній рационализмъ (въ текстѣ ошибочно напечатано: реализмъ) тяготѣлъ преимущественно къ понятіямъ о предметахъ сверхчувственныхъ»; и какъ скоро рационализмъ утратилъ эту черту, онъ, по взгляду автора, утратилъ и значеніе идеализма. Изъ всего этого слѣдуетъ, повидимому, заключать, что тотъ признакъ, который, по мнѣнію профессора Линицкаго, даетъ право прилагать къ тому или другому міросозерцанію терминъ «идеализмъ», заключается не въ обихъ вышеуказанныхъ чертахъ, а лишь въ одной изъ нихъ, именно въ признаніи идеальныхъ объектовъ, а другая, гносеологическая черта, нужно думать, представляетъ только, въ противоположность гносеологической чертѣ реализма, естественный, хотя и никакъ не единственный и не необходимый путь къ такому признанію. Сдѣлаемъ однако одинъ шагъ далѣе. Подъ идеальнымъ бытіемъ профессоръ Линицкій разумѣетъ не только идеи, какъ независимый по своему бытію объектъ общихъ понятій, будетъ ли то въ смыслѣ Платона или Гегеля, а вообще невидимое, духовное бытіе въ противоположность тѣлесному вещественному (стр. 21), и на сторонѣ реализма видитъ рѣшительный наклонъ (никакъ не къ дуализму, тѣмъ менѣе къ спиритуализму, но) или къ матеріализму или къ сенсуалистическому скептицизму (стр. 580—586). Обратимъ теперь вниманіе на то, что наблюденіе возможно, — чего не отрицаетъ и профессоръ Линицкій, — не внѣшнее только, но и внутреннее, а слѣдовательно и факты, данныя, представляемые наблюденіемъ, относятся не къ внѣшнему объекту только, но и къ жизни духа; поэтому принятіе наблюденія за исходный пунктъ знанія, движеніе познавательнаго процесса отъ факта къ понятію само по себѣ никакъ не препятствуетъ признанію бытія духа, если не толковать познавательнаго процесса этого рода вообще и всегда въ строго сенсуалистическомъ смыслѣ, чего также авторъ не хочетъ. Если же это такъ, то указываемая авторомъ гносеологическая черта идеализма не только уже перестаетъ быть его необходимою принадлежностію, но и теряетъ значеніе естественнаго, въ противоположность гносеологической чертѣ реализма, пути къ идеализму.



Лишь очень обычное у автора двусмысленное толкованіе понятій «наблюденіе», «данное», «фактъ» то въ общемъ смыслѣ, то въ смыслѣ наблюденія исключительно вѣшняго, въ смыслѣ фактовъ и данныхъ вѣшнихъ чувствъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ двусмысленная постановка гносеологической черты реализма, которая оказывается очень удобно приложимой къ атомизму древняго міра и матеріализму новаго времени и въ тоже время неприменимой къ спиритуализму и дуализму,—только эти двусмысленности даютъ призракъ естественной связи гносеологическихъ чертъ идеализма и реализма съ ихъ метафизическими чертами, съ тѣмъ признаніемъ и тѣмъ отрицаніемъ невещественнаго, духовнаго бытія, которое опредѣляетъ у него, какъ оказывается, сущность этихъ философскихъ направленій. Съ другой стороны, если дѣйствительно, по мнѣнію профессора Линицкаго, рѣшительный критерій при отличеніи идеализма и реализма состоитъ въ признаніи вообще не вещественнаго, духовнаго бытія, и если гносеологическая черта идеализма представляетъ только, пусть даже и естественный, но все же никакъ не единственный путь къ такому признанію, въ такомъ случаѣ строй сочиненія его едва ли не долженъ бы былъ во многомъ измѣниться. При такомъ предположеніи право на названіе идеалиста въ доплатоновское время Анаксагоръ получилъ бы никакъ не меньше, чѣмъ элеаты, такъ какъ его «умъ», какъ совершенно справедливо признаетъ и авторъ (стр. 25), есть начало невещественное, духовное; а между тѣмъ въ сочиненіи автора, вслѣдъ за признаніемъ Демокрита представителемъ реализма въ доплатоновское время, утверждается, что въ этомъ отношеніи съ ученіемъ Демокрита въ сущности сходны ученія Эмпедокла и Анаксагора (стр. 6). Въ такомъ случаѣ, далѣе, на борьбу номинализма и реализма въ схоластическій періодъ едва ли удобно бы было смотрѣть, какъ на борьбу реализма съ идеализмомъ. Едва ли также было бы справедливо и въ новой философіи до Лейбница включительно въ такой степени на первомъ планѣ выставлять гносеологическія различія философскихъ системъ, что даже Барклей, не смотря на его ученіе о существованіи исключительно духовъ и идей, выступаетъ по преимуществу какъ представитель (даже чистаго) сенсуализма и пр. под. — Ко всему этому нужно прибавить, что въ подстрочномъ примѣчаніи къ страницѣ 390 сочиненія профессора Линицкаго дается новое понятіе объ идеализмѣ и реализмѣ, повидимому, нѣсколько отличающееся и отъ сейчасъ рассмотрѣннаго. Въ текстѣ книги, къ которому относится это примѣчаніе, разъясняется, что

философія, ища истины, не может «довольствоваться однимъ лишь условнымъ»; доискиваясь основъ, коренныхъ началъ, она какъ въ жизни такъ и въ теоріи стремится къ безусловному. Въ примѣчаніи останавливая свое вниманіе лишь на послѣдней, теоретической сторонѣ дѣла и опредѣляя философію съ этой стороны какъ науку объ истинѣ, профессоръ Линицкій продолжаетъ такъ: «изъ этого опредѣленія философіи видно, что предметъ ея (истина) есть такой, который не только изслѣдуется, познается, но вмѣстѣ съ тѣмъ и ищется. Истина всегда и во всемъ есть только частію данное, частію же она есть искомое, слѣдовательно есть вмѣстѣ и фактъ и идея, реальное и идеальное, такъ что по самому своему предмету, вслѣдствіе такого двойственнаго характера присущаго ему, философія по необходимости должна быть то идеалистическою, то реалистическою». Почему философіи вслѣдствіе двойственнаго характера истины «по необходимости должна быть то идеалистическою то реалистическою», а не могла бы быть, или лучше, не должна бы быть вмѣстѣ и идеалистическою и реалистическою,—это неясно: вѣроятно здѣсь допущена нѣкоторая неточность выраженія; впрочемъ сущность дѣла не въ томъ. Такъ какъ въ этихъ словахъ рѣчь идетъ лишь о теоретической области, о философіи какъ наукѣ, то, конечно, подъ исканіемъ, которое здѣсь противопоставляется познанію, нужно разумѣть также нѣкотораго рода познавательный процессъ; слѣдовательно основная точка зрѣнія здѣсь гносеологическая; но данному, факту противопоставляется теперь уже не понятіе, а искомое, которое тотчасъ же прямо безъ дальнѣйшаго разъясненія отождествляется съ идеей; подъ этимъ искомымъ или идеей, если обратить вниманіе на противоположность, въ которую ставится она съ даннымъ, нужно будетъ, конечно, понимать то, что непосредственно даннымъ быть не можетъ и что толкуется,—какъ, повидимому, слѣдуетъ заключить изъ связи примѣчанія съ главнымъ текстомъ,—въ смыслѣ основъ, коренныхъ началъ, безусловнаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ метафизическая черта отличія идеализма отъ реализма измѣняется: съ одной стороны она суживается, такъ какъ не всякое невидимое, духовное бытіе принималось уже за основу въ смыслѣ безусловнаго, съ другой расширяется, такъ какъ даже атомистическій матеріализмъ, напимѣръ, полагаетъ бытіе (атомъ<sup>1</sup>), не могущее быть непосредственно даннымъ (что знали уже древніе атомисты), и въ этомъ бытіи видитъ (конечно, ошибочн<sup>2</sup>); но ошибочны въ этомъ отношеніи взгляды и многихъ идеалистовъ) основу, безусловное. Въ

этой противоположности двухъ направлений, изъ которыхъ одно рѣзко ограничивало бы сознание даннымъ условнымъ, а другое такъ или иначе констатировало бы бытіе, не могущее быть даннымъ, безусловное, чувствуется противоположность съ одной стороны скептическихъ ученій извѣстнаго рода, напримѣръ, софистики, Юма, новаго позитивизма, а съ другой всѣхъ остальныхъ философскихъ направлений, не отрицающихъ «исканія» начала безусловнаго, но никакъ не противоположность реализма и идеализма, если подъ реализмомъ не понимать прямо и исключительно скептической сенсуализмъ, чего авторъ не хочетъ. Правда, въ одномъ мѣстѣ сочиненія читаемъ (стр. 587): материализмъ, «не смотря на преобладающую склонность держаться на почвѣ объективной (т. е. даннаго во внѣшнемъ воспріятіи?), рѣшительно удаляется отъ этой почвы уже потому одному, что стремится разблачить скрытую отъ наблюденія природу или сущность вещей, ибо самое это стремленіе имѣетъ свое основаніе въ мірѣ субъективномъ, а не объективномъ (т. е. къ внѣшнему воспріятію не относится, изъ него не возникаетъ и ведетъ далѣе его?); вотъ почему материализмъ идетъ далѣе того, чѣмъ является міръ объективный для нашего наблюденія». Однако къ идеализму все-же авторъ нигдѣ не причисляетъ материализма за это стремленіе его идти далѣе даннаго, являющагося и слѣдовательно условнаго.—

Всѣмъ изложеннымъ доселѣ я хочу сказать, что авторъ напрасно не даетъ въ самомъ началѣ своего сочиненія отчетливаго и точнаго разъясненія того смысла, который долженъ соединяться въ сочиненіи съ терминами «идеализмъ» и «реализмъ»: такое разъясненіе не только облегчило-бы читателя и предупредило его недоумѣніе, но, какъ мнѣ кажется, могло-бы пособить и самому автору въ систематизаціи матеріала и приведеніи его къ единству.

Въ одномъ мѣстѣ своей книги (стр. 578—579) профессоръ Липицкій говоритъ: «раздвоеніе человеческой мысли между двумя направленіями—идеализмомъ и реализмомъ началось, можно сказать, съ того времени, какъ сама философія возникла, такъ что существенное содержаніе всей исторіи философіи заключается въ борьбѣ и взаимодействіи названныхъ направлений». Понятно, что при такомъ взглядѣ автора на значеніе идеализма и реализма, исторія ихъ, излагаемая въ его сочиненіи, должна была затрогивать много философскихъ взглядовъ, обнимать историко-философскій матеріалъ, относящійся ко всѣмъ періодамъ философской мысли. Книга почтеннаго профессора дѣйствительно обнимаетъ всѣ главнѣйшія явленія въ исторіи развитія европейской фило-

софіи на пространствѣ двухъ съ половиною тысячелѣтій, начиная съ древней Элеатской школы и кончая разнообразными проявленіями современнаго сенсуалистическаго скептицизма. Эта обширная задача тѣмъ болѣе почтенна, что въ нашей очень не богатой историко-философской литературѣ нѣтъ такого рода сочиненій, которыя ставили бы своею цѣлю прослѣдить на всемъ протяженіи исторіи философской мысли развитіе или судьбу тѣхъ или другихъ философскихъ вопросовъ, ученій или направленій. Съ этой въ собственномъ смыслѣ исторической задачей сочиненіе профессора Липницкаго соединяетъ еще критическую задачу—оцѣнки развивавшихся взглядовъ. Сочиненіе, ставящее свою цѣлю прослѣдить историческое развитіе направленій, стоявшихъ во взаимномъ антогонизмѣ, правда, для самаго осуществленія этой цѣли требуетъ введенія въ него критическаго элемента. Въ философскихъ системахъ мы имѣемъ дѣло съ попытками научнаго рѣшенія извѣстныхъ вопросовъ; а поэтому, какъ бы ни было велико, вслѣдствіе отсутствія здѣсь твердо установленныхъ и надежныхъ методовъ, вліяніе на философскую мысль общихъ историческихъ условій, какъ-бы ни было несомнѣнно значеніе этихъ условій въ развитіи новыхъ взглядовъ и въ исторіи ихъ возвышенія и паденія, все же одними этими условіями все дѣло объясняться не можетъ: при смѣнѣ философскихъ мировоззрѣній немаловажную роль должно играть обнаруженіе или полной научной несостоятельности или тѣхъ или другихъ научныхъ недостатковъ въ мнѣніяхъ прежнихъ. Историческое обозрѣніе развитія философскихъ направленій обязано, конечно, слѣдить за этой исторической критикой въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ о ней прямо говорятъ дошедшіе до насъ источники, и умѣть заключать о ней тамъ, гдѣ эти источники прямо о ней не говорятъ. Но почтенный профессоръ не довольствуется введеніемъ въ свое сочиненіе этого необходимаго для него критическаго элемента. Онъ сопровождаетъ изложеніе философскихъ воззрѣній новаго времени, начиная съ французской софіи XVIII вѣка, собственными критическими замѣчаніями, которыя частію касаются частныхъ пунктовъ той или другой системы и разъясняются имъ при самомъ изложеніи этихъ пунктовъ, частію, сверхъ того, обнимаютъ систему въ ея цѣломъ видѣ и разъясняются послѣ изложенія всей системы; послѣднее онъ дѣлаетъ часто при изложеніи позднѣйшихъ системъ, посвящая иногда этой критикѣ особая главы своего сочиненія.

Стремясь объять въ своемъ сочиненіи все движеніе европей-

ской философии, преследуя еще и критическія задачи, авторъ, очевидно, при этомъ не имѣетъ цѣлю придать своему труду съ его исторической стороны характеръ изслѣдованія въ строгомъ смыслѣ. Болѣе подробное изложеніе историко-философскаго матеріала начинается лишь съ французской философіи XVIII вѣка. До этого времени онъ ограничивается обрисовкой важнѣйшихъ сторонъ тѣхъ философскихъ ученій, съ которыми имѣетъ дѣло, не входя въ детали. Въ нѣкоторыхъ главахъ сочиненія, VI-й, трактующей о схоластикѣ, VIII-й, излагающей преимущественно взгляды Локка, Юма, Барклея, Лейбница (изъ сочиненія Локка приводятся здѣсь нѣсколько цитатъ), въ XVI-й, указывающей на значеніе метода въ нѣмецкой философіи и идеи развитія, и разъясняющей взгляды на исторію, поэзію, искусство и на природу, развивавшіеся параллельно съ развитіемъ нѣмецкой философіи, а также въ нѣкоторыхъ частяхъ различныхъ другихъ главъ изложеніе получаетъ такой общій характеръ, что или оказываются достаточными ссылки на пособія, а не на источники, или даже ссылки оказываются вовсе излишними. При установкѣ такихъ мнѣній философовъ, которыя различными изслѣдователями толкуются не одинаково (что чаще встрѣчается въ исторіи греческой философіи, хотя и не исключительно въ ней), авторъ въ историко-критическое изслѣдованіе не вдается или съ наибольшою подробностію свой собственный взглядъ на спорныя мнѣнія мотивировать не стремится. Обильныхъ указаній на источники и на литературу предмета авторъ, видимо, избѣгаетъ; въ сочиненіи цитуются историко-философскія сочиненія почти только при выдержкахъ изъ нихъ или для указанія заимствованій изъ нихъ; немногочисленные цитруемыя сочиненія впрочемъ обыкновенно принадлежатъ въ имѣющимъ серьезное научное значеніе; изъ нихъ преобладаютъ ссылки на труды, обнимающіе цѣлые періоды историко-философскаго развитія. Вообще задача сочиненія съ его исторической стороны состоитъ не въ томъ, чтобы путемъ историческаго изслѣдованія установить какіе либо новые взгляды въ исторіи философіи или разъяснить какія либо историческія затрудненія или недоразумѣнія, а въ томъ, чтобы путемъ широкаго огляда историко-философскаго матеріала начертать картину развитія и смѣны философскихъ ученій, насколько, по мнѣнію автора, въ нихъ выразились идеалистическія и реалистическія стремленія; и, мнѣ кажется, въ этомъ именно смыслѣ онъ называетъ свою книгу не изслѣдованіемъ, а обзорніемъ.

Если разсматривать сочиненіе профессора Липницкаго какъ

такое именно обозрѣніе, то съ исторической стороны оно несомнѣнно показываетъ въ авторѣ человѣка, хорошо знакомаго съ общимъ движеніемъ философской мысли и привыкшаго отдавать себѣ сознательный отчетъ въ связи и взаимныхъ отношеніяхъ развивавшихся философскихъ системъ и взглядовъ. Все это достаточно свидѣтельствуется и массою матеріала, которую представляетъ сочиненіе, взятое въ цѣломъ, и тою свободою при разнообразныхъ сопоставленіяхъ и обсужденіи этого матеріала, которыя несомнѣнно указываютъ на мышленіе, привыкшее вращаться въ области историко-философскихъ фактовъ. Однако, если разсматривать фактическую сторону сочиненія болѣе, такъ сказать, микроскопически, то оказывается, что оно не чуждо частію промаховъ, частію неточностей, бросающихъ ложный свѣтъ на факты. На стр. 8, напримѣръ, авторъ говоритъ о Ксенофанѣ, что онъ «не отдѣлялъ Божества отъ вселенной, напротивъ отождествлялъ его съ міромъ», что «Божество Ксенофана это есть все бытіе, т. е. вселенная», а на стр. 16 говоритъ объ ученіи Ксенофона, что «Божество есть не что иное какъ разумъ, управляющій вселенною». — Аристотелево выраженіе объ элеатахъ (Metaph. I. 3. 984. a): *ὄσπερ ἡττηθέντες ὑπὸ ταυτῆς τῆς ζήτησεως* (разумѣется изслѣдованіе относительно движущей причины) авторъ переводитъ «какъ бы утомленные спорами о движущей причинѣ» (стр. 7), — неточность тѣмъ менѣе понятная, чѣмъ менѣе мы имѣемъ свѣдѣній о какихъ либо спорахъ относительно движущей причины въ ту древнюю эпоху. — На стр. 38, обращаясь къ ученію Эмпедокла о любви и враждѣ, авторъ говоритъ, что «любовь и вражда не что либо отдѣльное отъ самыхъ процессовъ соединенія и раздѣленія, а потому ими на самомъ дѣлѣ не разъясняются эти процессы; причина раздѣленія и соединенія собственно заключается въ сходствѣ и различіи элементовъ, находящихся въ движеніи». Въ этихъ словахъ заключается та вѣрная мысль, что Эмпедоклъ придавалъ значеніе сходству и различію веществъ въ процессахъ соединенія и раздѣленія; но я не могу понять, что имѣетъ въ виду авторъ, когда утверждаетъ, что любовь и вражда не суть что либо отдѣльное отъ самыхъ процессовъ соединенія и раздѣленія: любовь и вражда, по Эмпедоклу, существуютъ всегда, а процессы, наоборотъ, допускаютъ промежутки въ своемъ осуществленіи, какъ же первые могутъ быть не отдѣльны отъ послѣднихъ? И по понятію одиѣ съ другими нетождественны: представленіе о любви и враждѣ заимствовано, очевидно, изъ области внутренняго опыта, а основной элементъ въ

представленіи о процессахъ соединенія и раздѣленія заимствованъ изъ опыта вѣшняго.—Введеніе идеи цѣлесообразной дѣятельности разума во вселенной профессоръ Линицкій приписываетъ Сократу. «Философія Сократа, говоритъ онъ (стр. 28—29), привела къ иному (сравнительно со всей предшествующей философіей), болѣе возвышенному понятію о дѣятельности разума. По этому понятію уже не просто движеніе, но такое цѣлесообразное дѣйствіе признается обнаруженіемъ ума, которое всегда направляется къ достиженію возможно лучшаго, совершеннаго». Объ Анаксагорѣ же онъ говоритъ (стр. 27): «Умъ, какъ начало мірообразующее, представлялся Анаксагору лишь движущею силою и не болѣе». Все это мнѣ кажется преувеличеніемъ. Несомнѣнно, что только у Сократа и его преемниковъ мысль о цѣлесообразномъ устройствѣ космоса получила болѣе полное и отчетливое развитіе и проводилась послѣдовательно; отсюда естественно, что болѣе древніе взгляды, въ которыхъ эта мысль выражалась не сравненно менѣе отчетливо и не получила послѣдовательнаго развитія, должны были со времени Сократа казаться очень недостаточными и неудовлетворительными. Но недостатки взгляда, какъ бы велики они ни были, никакъ не одно и то же, что полное его отсутствіе. И если авторъ придаетъ въ развитіи идеализма не мало важное значеніе мысли о цѣлесообразномъ устройствѣ бытія, то ему слѣдовало тщательно разобраться въ этомъ вопросѣ. Разъясненіе отношенія къ этому вопросу древнѣйшихъ мыслителей потребовало бы слишкомъ сложной аргументаціи, а потому вдаваться здѣсь въ него неудобно. Но въ отношеніи къ Анаксагору достаточно ясны два обстоятельства. Во-первыхъ, самъ же Аристотель, который дѣлаетъ рѣзкій упрекъ Анаксагору за недостатки при пользованіи дѣятельностію ума,—когда обращается къ вопросу объ объясненіи у древнихъ причины благоустройства, красоты въ мірѣ, называетъ «умъ» Анаксагора причиной красоты и всякаго порядка и за это именно возвышаетъ его надъ его предшественниками (Metaph. 1. III. кон.). Мы знаемъ, во-вторыхъ, что самъ Анаксагоръ, указывая на всевѣднѣе «ума», говорилъ, что «умъ» все привелъ въ порядокъ (благоустроилъ ἐκόσμησε) и прошедшее и настоящее и будущее (Simpl. in Phys. ed. Diels 24—26); и я не знаю, какъ же можно было бы толковать это благоустройство не только прошедшаго и настоящаго, но даже и будущаго умомъ, которому приписывается знаніе всего, если не въ смыслѣ преднамѣренной расчитанности сообщеннаго веществу движенія, слѣдовательно въ смыслѣ цѣлесообразной дѣя-

тельности; а поэтому утверждать, что «умъ» у Анаксагора есть движущая сила и не болѣе, неудобно. Вѣроятно современникъ Анаксагора, но во всякомъ случаѣ старшій Сократа и независимый по своимъ философскимъ воззрѣніямъ отъ направленія, даннаго философіи Сократомъ, Діогенъ Аполлонійскій предполагаетъ въ первоначальномъ веществѣ мышленіе (*νόησις*) прямо на томъ основаніи, что безъ мышленія не могло бы существовать мѣры ни во временахъ года, ни въ суточныхъ перемѣнахъ и пр. п. вообще для разъясненія прекраснаго распорядка во всемъ (*ὅθω διακείμενα ὡς ἀνοστόν κάλλιστα Ibid. 152. 12—16*); ужели и здѣсь не предполагается цѣлесообразной дѣятельности въ міроустроеніи, прямо зависящей отъ мышленія?—Сравнивая Бэкона съ Декартомъ, профессоръ Линицкій между прочимъ говоритъ (стр. 161): «Бэконъ съ недоувѣріемъ относится къ человѣческому уму, однако же настолько, насколько дѣятельность умственная является связанною къ личному сознанію. Въ этомъ именно смыслѣ, какъ обнаруженіе личнаго разумѣнія, умъ человѣческій представляется Бэкону недостаточнымъ для приобрѣтенія истинныхъ знаній. Познаніе истинное и плодотворное недостижимо путемъ единоличныхъ усилій, ибо такое познаніе должно быть заимствовано не изъ малаго (т. е. личнаго), а изъ великаго міра, т. е. общаго для всѣхъ, слѣдовательно оно должно быть дѣломъ общимъ, а такимъ оно можетъ быть только при существованіи метода для всѣхъ пригоднаго, который бы регулировалъ употребленіе личнаго разума и чрезъ то направлялъ бы усилія отдѣльныхъ личностей къ общей цѣли». Однако на самомъ дѣлѣ Бэконъ знаетъ не только *idola srescus*, но и *idola tribus*, которыя касаются уже не личнаго, а общаго разумѣнія; онъ возстаетъ не противъ личныхъ предразсудковъ только, но и противъ прежней науки вообще, противъ принциповъ, которые полагали въ ея основаніи, противъ высшихъ понятій духа и извѣщеній здраваго смысла, на которыя ссылалась эта наука (*Instov. magn. distrib*); это уже недостатки не личнаго, а общаго разумѣнія. Это, конечно, вѣрно, что наука, по его мнѣнію, не можетъ быть плодомъ единоличныхъ усилій, но и усилія многихъ въ ней немного сдѣлаютъ безъ правильнаго метода, а этотъ методъ долженъ устранить недостатки не личнаго только, но и общаго разумѣнія. Самъ профессоръ Линицкій точнѣе выражаетъ мысль Бэкона, когда (на стр. 131—132), не дѣлая такого рѣзкаго противоположенія между личнымъ и общимъ разумѣніемъ, общѣе говоритъ, что, по мнѣнію Бэкона, умъ, пре-



доставленный самому себѣ, порождаетъ лишь предрасудки, или (стр. 136—137) что «по Бэкону духъ человѣка не что иное, какъ зеркало, отображающее въ себѣ міръ, но притомъ зеркало не вѣрное, требующее исправленія, — не только отображающее въ себѣ вещи, но въ тоже время и искажающее ихъ». — На стр. 141—142 авторъ, указывая на различіе между Локкомъ и Бэкономъ, говоритъ, что Локкъ не могъ согласиться съ Бэкономъ въ томъ, что «наша душа не что иное какъ зеркало, отображающее въ себѣ міръ. Изъ всѣхъ идей, получаемыхъ душою путемъ внѣшняго наблюденія, только идеи первичныхъ свойствъ вещей... суть копии или отображенія дѣйствительно существующаго внѣ насъ, но идеи такъ называемыхъ у Локка вторичныхъ свойствъ, являющихся послѣдствіемъ первыхъ... предполагаютъ уже не столько дѣйствительно существующія свойства, сколько состоянія самого ощущающаго». Профессоръ Линицкій, очевидно, предполагаетъ, что для Бэкона, въ противоположность Локку, всѣ внѣшнія ощущенія были копиями вещей, что названіе духа зеркаломъ, искажающимъ бытіе, никакъ не можетъ по Бэкону относиться ко внѣшнему воспріятію. Это не совсѣмъ такъ. Определеннаго разграниченія между такими свойствами данныхъ въ воспріятіи предметовъ, которыя соответствуютъ внѣшней дѣйствительности, и такими, которыя ей несоответствуютъ, и точнаго перечня тѣхъ и другихъ Бэконъ, правда, не даетъ. Но едва ли можно сомнѣваться, что не всѣ данныя въ внѣшнемъ воспріятіи свойства вещей онъ считаетъ предметными; въ *Instovr. magn. distr.* онъ ставитъ недостаткомъ чувствъ, что въ ихъ показаніяхъ выражается отношеніе къ человѣку, а не отношеніе ко вселенной; въ самомъ Новомъ органѣ поясняя свой методъ на изслѣдованіе теплоты и признавая за форму теплоты нѣкоторый видъ движенія, онъ между прочимъ (11. Aph. 20) объясняетъ, что сама теплота, разсматриваемая въ себѣ самой, или самая сущность теплоты (*ipsissimus calor vel quid ipsum caloris*), «есть движеніе и ничто болѣе, но движеніе не вообще, а определенный видъ движенія», а «теплое въ ощущеніи есть нѣчто относительное, условливаемое человѣкомъ, а не вселенной, и справедливо считается только за дѣйствіе теплоты на одушевленное существо». Подобная же мысль высказывается *Ibid.* 11. Aph. 13. Эти выраженія Бэкона достаточно ясны для того, чтобы не сомнѣваться, что по крайней мѣрѣ нѣкоторыя ощущенія для него имѣютъ тоже значеніе, какое для Локка имѣютъ его второстепенныя свойства. — На стр. 149 профессоръ Линицкій говоритъ: «Лейбницъ, вполнѣ оправдывая взглядъ на познаніе Декарта, т. е.

признавая вмѣстѣ съ нимъ рациональное познаніе достовѣрнымъ, не отвергаетъ однако (подобно Декарту, который въ чувственномъ познаніи видѣлъ лишь источникъ заблужденія)—и опыта, напротивъ и опытное знаніе признаетъ также необходимымъ». Въ этихъ словахъ дается невѣрное представленіе о взглядѣ Декарта. Декартъ, конечно, не считалъ чувственнаго познанія (т. е. ви́шняго воспріятія и выводовъ изъ него?) критеріемъ истины, но онъ и не видѣлъ въ немъ «лишь источникъ заблужденія» и не «отвергалъ опыта». Послѣ того какъ Декартъ установилъ критерій истины и истину бытія Божія, онъ находитъ возможнымъ утверждать (*Medit. VI*), что онъ, правда, не считаетъ за истину всего, о чемъ свидѣлствуютъ чувства, но и не ставитъ всего въ сомнѣніе; то въ чувственномъ воспріятіи, чему вѣрять нудитъ природа, не давая средствъ развѣять обманъ, если бы онъ существовалъ,—это онъ твердо признаетъ; изъ ощущеній голода, жажды, боли онъ устанавливаетъ фактъ существованія своего тѣла и тѣсную связь его съ духомъ, изъ другихъ ощущеній—фактъ существованія другихъ тѣлъ, которыя хотя и не имѣютъ тождественныхъ съ ощущеніями качествностей, однако должны имѣть различія другъ отъ друга соотвѣтственно различіямъ получаемыхъ отъ нихъ ощущеній; онъ не сомнѣвается въ томъ (*Princ. 1. 52*), что воспріятіе атрибута совершенно законно заставляетъ нашу мысль (подъ руководствомъ аксіомы о невозможности существованія атрибута безъ субстанціи) предполагать бытіе соотвѣтствующей субстанціи. Декартъ не только не отвергаетъ опыта, но при познаніи природы, гдѣ дѣло идетъ о сложныхъ и запутанныхъ предметахъ (*De Meth. 6*), считаетъ необходимымъ итти не отъ причинъ къ дѣйствіямъ, а отъ дѣйствій къ причинамъ и прибѣгать къ опытамъ. — О Декартѣ же профессоръ Ливицкій (стр. 206) говоритъ: «Уже самъ Декартъ, строго раздѣливъ душу отъ тѣла со все́мъ происходящимъ въ немъ, разсматривалъ поэтому воспріятіе и передачу впечатлѣній, а также возбужденіе разнаго рода движеній, какъ процессъ чисто механической, матеріальной». Отсюда, какъ скоро была принята сенсуалистическая теорія, выходило, по мнѣнію автора, что «вся душа... не что иное какъ послѣдствіе матеріалистическаго (?) процесса, совершающагося въ нашемъ тѣлѣ». «Сенсуализмъ, такимъ образомъ,—прибавляетъ профессоръ Ливицкій въ примѣчаніи къ этому мѣсту, конечно, для усиленія своей мысли,—можно сказать, при посредствѣ философіи Декарта прямо приводилъ къ матеріализму». Основная мысль всѣхъ этихъ разсужденій, именно что

воспріятіе по Декарту процесъ матеріальный, совершенно ошибочна; этого не только никогда не говорилъ Декартъ, но это прямо противорѣчитъ опредѣленно и многократно выраженному имъ ученію и о самомъ воспріятіи (Princ. I. 9. 52; IV. 197; Medit. II при разясненіи того, что разумѣется подъ *cogitans*, бытіе котораго установлено въ первой истинѣ; слич. также *Rationes geometr. more dispos. Defin. 1* и 6) и о матеріальной субстанціи, въ которой полагается имъ исключительно только протяженіе, форма и движеніе.—На стр. 122—123 авторъ говоритъ: «Главною чертою новаго мышленія въ отличіе отъ древняго является субъективизмъ, какъ это видно хотя бы уже изъ того, что первые и главные представители обоихъ направлений новой философіи, рационализма и эмпиризма (Декартъ и Локкъ) одинаково находили возможнымъ усумниться въ бытіи вѣшняго міра, признавъ достовѣрнѣйшимъ для насъ, для нашего сознанія или мышленія собственное наше субъективное бытіе». Въ этихъ словахъ вѣрнѣе та мысль, что Локкъ вслѣдъ за Декартомъ истину собственного существованія признаетъ самоочевидной. Но нельзя не назвать не точнымъ утвержденіе автора, что Локкъ одинаково съ Декартомъ находилъ возможнымъ усумниться въ бытіи вѣшняго міра: такого сомнѣнія Локкъ нигдѣ не высказываетъ, наоборотъ, онъ отрицаетъ законность тѣхъ основаній для сомнѣнія, которыя высказаны были Декартомъ (Опытъ IV. 2, § 14); самъ же онъ убжденіе въ бытіи вѣшнихъ предметовъ относитъ не къ мнѣнію, а къ знанію, т. е. (по его пониманію знанія и мнѣнія) къ истинамъ достовѣрнымъ, а не вѣроятнымъ только; онъ относитъ лишь его не къ первымъ двумъ (созерцательному и демонстративному) видамъ знанія, а къ особому третьему виду, который не вполне достигаетъ точности первыхъ двухъ, которые впрочемъ отличаются по степени и другъ отъ друга. — О Локкѣ также авторъ на стр. 142 говоритъ, что по его взгляду «даже чувственное наблюденіе не вполне точно воспроизводитъ дѣйствительность (имѣется въ виду ученіе Локка о второстепенныхъ свойствахъ), но уже вовсе ничего не имѣютъ общаго съ дѣйствительностію наблюдаемаго тѣ идеи, которыя самодѣтельно образуются разсудкомъ. Идеи этого рода, называемыя у Локка сложными, разсудокъ образуетъ изъ идей простыхъ; прямо заимствуемыхъ изъ вѣшняго и внутренняго опыта. Какъ образуются разсудкомъ (таковы напр. идеи субстанцій, отношеній, идеи модусовъ...), а не воспринимаемыя отвнѣ путемъ наблюденія сложныя идеи ничего не представляютъ внѣ насъ существую-

щаго, но представляют, такъ сказать, самихъ себя; идеи этого рода не копии, а сами суть оригиналы, не представленія объектовъ, а сами суть объекты познанія. А такъ какъ познаніе состоитъ въ сопоставленіи идей между собою и опредѣленіи отношеній сходства и различія между ними, то сравнивая между собою сложныя идеи, образуемыя разсудкомъ, и опредѣляя ихъ взаимное отношеніе, мы получаемъ познаніе уже не эмпирическое, а рациональное, и методъ такого познанія состоитъ не въ переходѣ отъ частныхъ наблюдений къ общимъ положеніямъ, а въ выводѣ заключеній изъ сопоставленія данныхъ идей» (подобная же мысль высказывается авторомъ и на стр. 624). Здѣсь профессоръ Липицкій допускаетъ нѣсколько погрѣшностей. Во-первыхъ, оригиналами, а не копіями вещей Локкъ считаетъ не всѣ сложныя идеи: у него ясно исключается отсюда (Опытъ IV. 4. § 5) идеи субстанцій (которыя по автору прямо причисляются сюда же), и о нихъ ясно утверждается, что онѣ имѣютъ образцы во внѣшней дѣйствительности (Ibid. § 11). Во-вторыхъ, всѣ остальные сложныя идеи, правда, играютъ въ знаніи роль оригиналовъ, а не копій, однако о нихъ нельзя сказать, что онѣ «уже вовсе ничего не имѣютъ общаго съ дѣйствительностію наблюдаемаго», или, какъ авторъ выражается въ другомъ мѣстѣ, «что уже ничего нѣтъ въ этой дѣйствительности прямо соотвѣтствующаго сложнымъ идеямъ, которыя образуетъ разсудокъ» (стр. 624); сказать это значило бы утверждать, что по Локку ни математика, ни мораль, ни право не имѣютъ и не могутъ имѣть никакого примѣненія къ жизни, такъ какъ, по его мнѣнію, въ этихъ именно наукахъ открывается широкое поле для операций съ этими идеями. По дѣйствительному ученію Локка, хотя въ процессѣ знанія эти идеи разсматриваются какъ образцы и отъ этого именно извлекаемымъ изъ нихъ познаніямъ мы приписываемъ согласіе съ дѣйствительностію, не справляясь со внѣшнимъ бытіемъ и не имѣя нужды даже констатировать въ немъ существованіе предметовъ, соотвѣтствующихъ той или другой изъ идей, съ которыми имѣетъ дѣло, напримѣръ, математика или мораль; однако все это никакъ не исключаетъ возможности существованія въ фактической дѣйствительности предметовъ, такъ или иначе соотвѣтствующихъ этимъ идеямъ, а равно и возможности прилагать къ этимъ предметамъ выводы, получаемые изъ разсмотрѣнія идей; для такого примѣненія, конечно, требуется только особое убѣжденіе, что извѣстный данный въ дѣйствительности предметъ соотвѣтствуетъ идеѣ, сужденіе о которой установлено совершенно независимо отъ соотвѣт-

ствія ея внѣшней дѣйствительности; если наука о правѣ, напримѣръ, доказала,—исключительно на основаніи содержанія понятій, безъ всякаго отношенія къ вопросу, существуютъ ли соотвѣтствующіе этимъ понятіямъ предметы во внѣшней дѣйствительности,—что убійца заслуживаетъ казни, то положеніе это сохраняетъ свою истинность для всякаго совершившагося дѣйствія, которое соотвѣтствовало бы идеѣ убійства (Ibid. § 5—8). Совершенно напрасно, въ третьихъ, профессоръ Ляницкій ставитъ въ связь съ ученіемъ Локка о сложныхъ, самодѣтельно образуемыхъ разсудкомъ, идеяхъ ученіе его о такомъ познаніи, методъ котораго «состоитъ не въ переходѣ отъ частныхъ наблюденій къ общимъ положеніямъ, а въ выводѣ заключеній изъ сопоставленія данныхъ идей». Это познаніе, которое по Локку единственно и есть въ собственномъ смыслѣ знаніе, оперируетъ не съ сложными только идеями, а и съ простыми, но, конечно, съ тѣми и другими лишь въ такой мѣрѣ, въ какой допускаютъ онѣ уясненіе разнообразныхъ соотношеній между собою путемъ чисто умозрительнаго разсмотрѣнія содержанія ихъ; такъ напримѣръ знаніе тожества и различія идей простирается на всѣ идеи безъ исключенія (IV. 3. § 8), а знаніе, касающееся сосуществованія и несоединимости идей, наоборотъ, имѣетъ самый ничтожный объемъ, хотя и изъ него никакъ не исключаются воплнѣ даже простыя идеи (Ibid. §§ 9. 10. 15). Наконецъ, въ четвертыхъ, авторъ очень неточно говоритъ объ умозрительномъ знаніи, что «оно состоитъ въ сопоставленіи идей и опредѣленіи отношеній сходства и различія между ними». Сопоставленіе идей, по взгляду Локка, имѣетъ цѣлю опредѣленіе не только сходства и различія между ними, но и другихъ отношеній; терминами сходства и различія ни въ какомъ случаѣ не обнимаются отношенія сосуществованія и несоединимости идей, о которыхъ сейчасъ только мною упомянуто; точно также этими терминами едва ли обнимается весь тотъ классъ знанія, который Локкъ называетъ общимъ именемъ отношеній и къ которому относитъ не только математическое знаніе, но и этическое и знаніе права, хотя самъ Локкъ и не даетъ точнаго перечня всѣхъ этихъ отношеній (IV. 3. §§ 18—20). При изложеніи Кантова ученія объ отношеніяхъ профессоръ Ляницкій говоритъ (стр. 354): «разсматривая предметъ самъ въ себѣ, мы различаемъ не измѣняемое въ немъ (субстанцію) отъ измѣняемаго (акциденція), при чемъ мыслимъ первое какъ причину второго (причина и дѣйствіе)». На самомъ дѣлѣ причиной по Канту въ области явленій служитъ не субстанція,

а такое же событіе какъ и дѣйствіе. Законъ причинности въ первомъ изданіи «Критики чистаго разума» формулируется такъ: «все, что совершается, предполагаетъ нѣчто, за чѣмъ оно слѣдуетъ по правилу»; и Кантово доказательство этого закона предполагаетъ, что причина есть событіе; причинность лишь чрезъ понятіе дѣятельности и соединенное съ нимъ понятіе силы ведетъ къ понятію субстанции, какъ неизмѣнному основанію смѣняющихся состояній; въ собственномъ же смыслѣ причинная связь выражаетъ собою для Канта лишь правильность порядка череды явленій, законосообразность слѣдованія ихъ другъ за другомъ. — На стр. 541 авторъ говоритъ о Гегелѣ: «Если въ духѣ своего діалектическаго метода Гегель опредѣляетъ природу, какъ инобытіе идеи, какъ отрицаніе ея, то очевидно, это должно понимать лишь въ томъ смыслѣ, что природа, по сравненію съ духомъ, есть несовершенное, неполное выраженіе абсолютнаго, подобно тому какъ человѣкъ въ дѣтствѣ не есть еще совершенный человѣкъ, и можно сказать, что каждый становится самимъ собою, лишь когда приходитъ въ зрѣлый возрастъ!» Это противорѣчитъ не только той характеристикѣ, которую Гегель даетъ природѣ, когда разсматриваетъ ее, какъ отрицательный моментъ въ діалектическомъ развитіи идеи, но и буквальному смыслу словъ Гегеля въ его энциклопедіи наукъ философскихъ, гдѣ (§ 247) онъ прямо объясняетъ, что природу признаетъ «не вѣшной только относительно идеи и субъективнаго ея существованія, духа, но вѣшность составляетъ опредѣленіе ея, которое принадлежитъ ей какъ природѣ», и такое пониманіе природы, конечно, не исключаетъ того, что діалектическое развитіе постепенно переводитъ эту вѣшность, которая есть смерть, въ жизнь и духъ (Ibid. § 251). — Въ мотивированіи исторической смѣны одной системы другою сочиненіе не чуждо мѣстами или слишкомъ проблематическихъ соображеній или даже такихъ сопоставленій, которыя прямо способны вызвать ошибочное представленіе объ историческомъ развитіи. Укажу примѣры этого. Сказавъ, что пифагорейцы къ неограниченному Анаксамандра присоединили ограничивающее, и разъяснивъ понятіе ихъ о послѣднемъ, профессоръ Линицкій продолжаетъ такъ (стр. 22—23): «пусть пифагорейцы и неограниченное и ограничивающее—оба эти начала представляли какъ начала вещественныя, однако же необходимо было выяснить различіе между этими началами, опредѣлить, такъ сказать, отличительную природу каждаго... а что же другое можетъ быть признакомъ неограни-

ченнаго начала, какъ не безмѣрная измѣняемость? Неограниченность въ виду ограничивающаго начала можно было понимать только какъ постоянное стремленіе къ порожденію все новыхъ и новыхъ перемѣнъ безъ мѣры и числа... Къ такому понятію о неограниченномъ началѣ, какъ имѣющемъ въ своей природѣ неудержимое стремленіе къ измѣненію, приводило уже ученіе Гераклита о всеобщей измѣняемости вещей». Если имѣть въ виду только различіе между неограниченнымъ и ограничивающимъ началомъ и не принимать уже заранѣе во вниманіе ученія о непрерывной измѣняемости вещей, то я совершенно не понимаю, почему ничто другое не могло бы быть признакомъ неограниченнаго начала кромѣ безмѣрной измѣняемости; почему, напримѣръ, нельзя бы было понимать неограниченное въ смыслѣ безконечнаго пространственнаго протяженія? Или такъ какъ у пифагорейцевъ неограниченное было качественно неопредѣленнымъ, почему нельзя бы было остановиться на этой безусловной качественной неопредѣленности, никакъ не отождествляя ее съ неустойчивостію качествъ? Мнѣ кажется, что всѣ эти утвержденія автора о необходимой связи неограниченности съ постояннымъ стремленіемъ къ измѣненію имѣютъ значеніе лишь діалектическаго перехода къ философіи Гераклита. Отношеніе, въ какое поставлены къ нимъ дальнѣйшія слова автора, относящіяся къ Гераклиту, дѣйствительно въ состояніи возбудить въ читателѣ мысль о какой-то связи гераклитовскаго ученія о постоянной измѣняемости всего съ разсужденіями автора о неограниченномъ пифагорейцевъ. Но если авторъ дѣйствительно предполагаетъ подобную связь, то ему слѣдовало подкрѣпить такое предположеніе какими нибудь историческими данными. Древнѣйшіе іонійскіе философы знаютъ не только безконечное, но знаютъ и вѣчное движеніе въ безконечномъ, и это движеніе уже Анаксимасъ ставилъ въ связь съ качественнымъ измѣненіемъ вещества (Doxogr. Diels 560. 18 — 561. 1). Если изощреніе понятія объ измѣненіи, которое находимъ у Гераклита, сверхъ этихъ прецедентовъ ставить еще въ особую связь съ ученіемъ о самомъ безконечномъ началѣ, то все же въ стремленіи къ постоянному измѣненію придется видѣть никакъ не опредѣленіе природы неограниченнаго начала, введеннаго въ философію впервые Анаксимандромъ (огонь Гераклита начало ограниченное), а скорѣе результатъ отрицанія этого неограниченнаго: если вещество ограничено, то вѣчное движеніе необходимо превращается съ постоянный круговоротъ смѣны одного и того же вещества. Разсужденія автора о необходимости опредѣленія при-

роды неограниченнаго начала, очевидно, не только произвольны, но и возбуждаютъ въ читателѣ ошибочное представленіе объ историческомъ процессѣ.—На стр. 150 сказавъ, что философія Декарта пришла въ міросозерцаніи Спинозы «къ отрицанію того, съ чего начала,—именно къ отрицанію наибольшей достовѣрности самопознанія», авторъ объясняетъ, что и съ другимъ направленіемъ, эмпирическимъ, случилось тоже: уже Локкъ въ значительной мѣрѣ ограничилъ предположеніе, служившее исходнымъ пунктомъ для Бэкона; «Бэрклей же и Юмъ пришли.. къ тому выводу, что собственно мы познаемъ только собственные наши представленія, существующія въ насъ». Обобщивъ за тѣмъ эти крайніе выводы обоихъ направленій, профессоръ Линицкій продолжаетъ: «не ясно ли послѣ этого, что самосознаніе и міросознаніе—это необходимыя, связанные между собою, стороны въ развитіи нашей познавательной дѣятельности? Не показываетъ ли это, что самосознаніе у насъ такъ связано съ міросознаніемъ, что въ одномъ заключается другое? Такова основная мысль монадологіи Лейбница». Здѣсь изложеніе связи системъ вызываетъ въ читателѣ мысль, что монадологія Лейбница была результатомъ тѣхъ выводовъ, къ которымъ пришли въ одномъ направленіи Декартъ и Спиноза, въ другомъ Локкъ, Бэрклей и Юмъ. Но эта мысль въ отношеніи къ Бэрклею и Юму представляетъ, конечно, хронологическую несообразность. Къ чему говорить о томъ, что «сдѣлалось ясно послѣ этого», для объясненія возникновенія системы, которая явилась «ранѣе этого»? Да и дѣйствительно ли гносеологическія изслѣдованія Юма могли бы быть отнесены къ такимъ, которыя по крайней мѣрѣ теоретически, если не исторически, оправдывали бы основную мысль монадологіи Лейбница? Развѣ тогда Кантъ могъ бы сказать, что эти изслѣдованія пробудили его отъ догматическаго сна? Объясненія историческаго движенія нельзя достигнуть діалектическими сближеніями, которыя каждый можетъ разнообразить по произволу.

Выше было уже сказано, что сочиненіе профессора Линицкаго обнимаетъ изложеніе очень многихъ философскихъ взглядовъ, сказать точнѣе, всѣхъ, имѣвшихъ дѣйствительное значеніе въ наукѣ; здѣсь нужно прибавить, что не на всѣхъ онъ останавливаетъ одинаковое вниманіе: одни излагаются подробнѣе (преимущественно новаго времени, начиная съ французской философіи XVIII вѣка), другіе лишь въ общихъ чертахъ, иные только затрогиваются, такъ сказать, мимоходомъ (изъ болѣе значительныхъ—



Спинозы; не много говорится и о Лейбницѣ). Въ виду указанной выше недостаточной опредѣленности въ толкованіи авторомъ терминовъ «идеализмъ» и «реализмъ» не оказывается твердаго критерія для опредѣленія сравнительной важности того или другого философскаго міросозерцанія для развитія идеализма и реализма, а повтому довольно трудно судить и о томъ, справедливо или нѣтъ авторъ одному міровоззрѣнію удѣляетъ болѣе вниманія, другому менѣе. Я укажу здѣсь лишь на два факта, которые допускаютъ оцѣнку независимо отъ толкованія авторомъ терминовъ «идеализмъ» и «реализмъ». Первый фактъ состоитъ въ томъ, что изъ 976 страницъ книги, посвященныхъ историческому обзорѣ направленій, 424 страницы, т. е. почти  $\frac{4}{9}$ , посвящены новѣйшимъ послѣгегелевскимъ реалистическимъ взглядамъ, и лишь  $\frac{5}{9}$  всѣмъ въ собственномъ смыслѣ философскимъ системамъ съ эдеатовъ по Гегеля включительно. Другой фактъ состоитъ въ томъ, что тогда какъ обзоръ всей древней, средневѣковой и новой до Лейбница включительно философіи занимаетъ въ книгѣ автора 152 стр., обзоръ одной французской философіи XVIII вѣка безъ философіи Руссо занимаетъ почти 150, а съ нею почти 180 страницъ. Къ крайне эмпирическимъ взглядамъ новаго времени, а также и къ французской философіи XVIII вѣка профессоръ Ляницкій ни въ какомъ случаѣ не относится симпатически: изложеніе ихъ въ его книгѣ постоянно сопровождается критическими замѣчаніями. И какого либо особаго значенія въ исторіи развитія тѣхъ направленій, «историко-критическому обзорѣнію» которыхъ посвящена его книга, онъ имъ не даетъ. «Французская философія XVIII вѣка,—такъ онъ начинаетъ свое изложеніе этой философіи (стр. 156),—мало представляетъ по содержанію своему новаго и оригинальнаго сравнительно съ предшествующими ей философскими ученіями. А потому нельзя смотрѣть на нее, какъ на особую дальнѣйшую ступень въ развитіи философіи. Французская философія XVIII вѣка собственно въ философскомъ отношеніи имѣетъ мало значенія: она не выработала никакихъ новыхъ взглядовъ и идей по вопросамъ, бывшимъ въ ходу въ прежней философіи, равно она не поставила такихъ новыхъ философскихъ вопросовъ, которые бы дали совершенно новое направленіе философской мысли; она либо повторяетъ положеніе и взгляды прежнихъ философскихъ ученій, либо доводитъ до крайности, въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ, точку зрѣнія, принятую въ прежней философіи». Подобнымъ же образомъ отзывается профессоръ Ляницкій и о крайнемъ эмпиризмѣ новаго времени. «Пози-

тивизмъ, говоритъ онъ на стр. 816, приходитъ къ эмпирическому или сенсуалистическому взгляду на познание. Въ этомъ столь существенномъ отношеніи позитивизмъ не есть новая философія, а лишь продолженіе философіи старой и даже очень давней эмпирико-сенсуалистической школы (см. также стр. 936)». Слишкомъ значительное мѣсто, какое даетъ авторъ въ своемъ сочиненіи изложенію французской философіи XVIII вѣка, онъ самъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ. «Но французская философія, — говоритъ онъ вслѣдъ за сейчасъ приведеннымъ отзывомъ своимъ о ея значеніи, — при всей бѣдности и малозначительности собственно въ философскомъ отношеніи, имѣла важное значеніе и заслуживаетъ особаго вниманія по своему обширному и значительному вліянію на умы какъ своего, такъ и слѣдующаго времени. Можно сказать, что и теперь еще продолжается вліяніе французской философіи». При оцѣнкѣ этого мотива позволю себѣ сослаться на самого же профессора Липницкаго. На стр. 157 онъ говоритъ: «французскихъ философовъ, по ихъ историческому положенію и значенію, можно приравнять древнимъ софистамъ, которые также никакихъ новыхъ взглядовъ и идей не внесли въ исторію философіи, но за то потребность философскаго образованія возбудили въ цѣломъ обществѣ и, какъ умѣли, удовлетворяли этой потребности. Софисты въ свое время дѣйствовали, продолжаетъ онъ, съ неменьшимъ блескомъ и успѣхомъ, въ качествѣ представителей новаго тогда философскаго образованія, какъ и французскіе философы XVIII вѣка»; а между тѣмъ на софистахъ, при обзорѣннн взглядовъ древняго міра, профессоръ Липницкій вовсе даже не останавливается, хотя новый крайній эмпиризмъ считаетъ лишь повтореніемъ въ сущности того, что высказано было Протагоромъ (стр. 936—937) и при разъясненіи одного изъ позитивистическихъ воззрѣній находитъ даже нужнымъ обращаться къ изложенію софистики (стр. 900—904). Необычайно значительное мѣсто, которое занимаютъ въ сочиненіи представляющіе реалистическое направленіе взгляды новаго времени, самъ профессоръ Липницкій не объясняетъ. Самое простое и естественное объясненіе особаго вниманія, посвященнаго имъ, по моему мнѣнію, состоитъ въ томъ, что крайне эмпирическіе взгляды не только не сошли еще съ исторической сцены, но, наоборотъ, оказываютъ значительное вліяніе на общественное сознаніе въ настоящее время, а поэтому естественно требуютъ и болѣе подробнаго изложенія и болѣе обстоятельнаго критическаго разсмотрѣнія. Серьезнаго значенія такого рода мотивовъ оспаривать, конечно,

было бы нельзя, если бы сравнительная величина отдѣловъ, посвященныхъ новымъ эмпирическимъ взглядамъ, не слишкомъ нарушала общей концепціи сочиненія какъ историческаго обзорѣнія; но трудно признать естественность плана историко-критическаго обзорѣнія идеалистическихъ и реалистическихъ воззрѣній, когда видишь отдѣлъ, посвященный Лаасу, равняющимся по объему отдѣлу, въ которомъ обзорѣвается вся греческая философія, или отдѣлъ, посвященный философіи Спенсера со входящимъ въ него изложеніемъ взглядовъ г. Роберта, только страницъ на 13 меньшимъ по объему чѣмъ изложеніе идеализма и реализма во всей философіи отъ элеатовъ до Лейбница включительно. Разобраться въ скептически сенсуалистическихъ системахъ новаго времени—цѣль очень почтенная, но мнѣ казалось бы, что, если при этомъ не имѣется въ виду великимъ системамъ прошлаго дать въ обзорѣ мѣсто, все же соответствующее ихъ значенію, то было бы цѣлесообразнѣе поставить своею задачею прямо критическое обзорѣніе новѣйшихъ крайне эмпирическихъ ученій или историко-критическое обзорѣніе реалистическихъ ученій на примѣръ съ XVIII вѣка или вообще идеализма и реализма съ XVIII вѣка.

Выше я сказалъ, что начиная съ изложенія французской философіи XVIII вѣка, почтенный профессоръ вноситъ чаще и чаще въ изложеніе разясняемыхъ имъ воззрѣній разнообразныя критическія замѣчанія отъ своего лица и что эти замѣчанія при изложеніи послѣдующихъ системъ, кромѣ указанія на недостатки частныхъ взглядовъ, содержатъ въ себѣ и возраженія противъ системъ въ ихъ цѣломъ или противъ важнѣйшихъ сторонъ ихъ. Эти критическія замѣчанія во всякомъ случаѣ дѣлаются никакъ не въ интересахъ крайнихъ направленій. Самъ авторъ въ случайной замѣткѣ на стр. 391 указываетъ цѣль своего обзорѣнія, говоря, что «имѣлось въ виду показать», что «различіе направленій въ философіи на самомъ дѣлѣ не таково, чтобы и въ самыхъ существенныхъ основаніяхъ своихъ направленія эти исключались взаимно, напротивъ, они взаимно пополняются одно другимъ и чрезъ взаимодѣйствіе способствуютъ дальнѣйшему движенію и болѣе полному развитію самой философіи». Если судить по общему впечатлѣнію, которое производятъ собственно критическія замѣчанія автора, то скорѣе видно въ нихъ его стремленіе бороться преимущественно съ крайностями тѣхъ системъ, которыя онъ причисляетъ къ реалистическому направленію. Въ системахъ новаго времени, отличающихся болѣе идеалистическимъ характеромъ и принадлежащихъ направленію, какое дано фило-

софіи Кантомъ, онъ, какъ это видно изъ его критики главной представительницы ихъ, гегелевой философіи, вооружается преимущественно противъ натурализма (гл. XXV), а не противъ преобладанія идеалистическихъ стремленій. Правда, обрисовывая дальѣ переходъ къ новѣйшимъ реалистическимъ ученіямъ, онъ касается и критики идеализма (гл. XXVI), но здѣсь вообще критика идетъ въ интересахъ историческаго объясненія возникавшихъ новыхъ ученій и съ точекъ зрѣнія, которыя, конечно, не всѣ раздѣляются авторомъ, хотя здѣсь и не всюду указывается ясно (это встрѣчается иногда и въ другихъ мѣстахъ сочиненія), что именно принимается самимъ авторомъ и что имѣетъ значеніе лишь для объясненія перехода къ дальнѣйшему движенію философской мысли. Во всякомъ случаѣ критическія замѣчанія профессора Липницкаго противъ крайнихъ реалистическихъ системъ несравненно обильнѣе и постоянно прерываютъ самое изложеніе ихъ. Разсматриваемыя со стороны ихъ общаго характера, они въ своей совокупности производятъ вообще благопріятное впечатлѣніе. Они ведутся съ надлежащимъ спокойствіемъ и сдержанностію, по большей части, по моему мнѣнію, они вѣрны, иногда мѣткі, особенно когда касаются разнообразныхъ частныхъ недостатковъ системъ: несостоятельныхъ частныхъ взглядовъ, противорѣчій и пр. п. Сравнительно болѣе вѣскія замѣчанія, какъ мнѣ кажется, встрѣчаются въ критикѣ Тэна и Спенсера. Вообще въ нихъ видно мышленіе діалектически развитое, находчивое, привыкшее къ критическому разбору философскихъ мнѣній. Мнѣ кажется впрочемъ, что, заботясь объ обилии и разнообразіи своихъ критическихъ замѣчаній противъ той или другой философской системы, авторъ не всегда силу и развитіе ихъ соизмѣряетъ съ значеніемъ тѣхъ взглядовъ, противъ которыхъ они направляются. Укажу для разъясненія своей мысли на нѣкоторыя критическія замѣчанія его противъ Милля и Гегеля. Противъ важнѣйшаго взгляда Милля, который лежитъ въ основаніи современнаго эмпиризма, именно противъ мысли, что истинность аксіомъ основывается исключительно на свидѣтельствѣ опыта, авторъ замѣчаетъ (604), что въ такомъ случаѣ Милль долженъ бы признать, что изложилъ въ своей Логикѣ нажитыя имъ привычки своего мышленія, которыя могутъ оказаться несогласными съ умственными навыками другихъ лицъ, а между тѣмъ этихъ навыковъ другихъ лицъ онъ не въ правѣ отвергать, «если всякій воленъ приучить свой умъ къ какимъ угодно взглядамъ и представленіямъ». Но сущность взгляда Милля именно и состоитъ

въ томъ, чтобы образовавшимся навыкамъ мысли, къ которымъ (конечно ошибочно) онъ относитъ и всѣ аксіомы, противопоставить сознательную критическую повѣрку, опирающуюся на возможно широкій опытъ. По поводу того же взгляда Милля профессоръ Ляницкій (стр. 604—605) упрекаетъ Милля въ противорѣчіи, состоящемъ, по его мнѣнію, въ томъ, что Милль въ одно и то же время и отрицаетъ все необходимое и безусловное въ мысли и находитъ возможнымъ понимать подъ причиной такое предшествующее, за которымъ явленіе неизмѣнно и безусловно слѣдуетъ. Но это неизмѣнное и безусловное слѣдованіе понимается, очевидно, Миллемъ не въ собственномъ смыслѣ, не въ смыслѣ такого слѣдованія, которое было бы безусловно необходимо и безусловно исключало бы всякую мыслимую возможность инаго слѣдованія, а лишь въ смыслѣ такого порядка въ слѣдованіи явленій, который нужно признать постояннымъ, если руководиться совокупностію всѣхъ нашихъ опытныхъ знаній о природѣ, но который никакъ не исключаетъ мыслимой возможности инаго порядка. Тотчасъ за первымъ изъ указанныхъ мною возраженій противъ Милля авторъ говоритъ: «Взгляды Милля таковы, что ими уничтожается собственное его дѣло. Онъ хотѣлъ представить систему логики, т. е. науки о разумѣ (отъ слова λόγος), а между тѣмъ смотритъ на разумъ, какъ на пустое мѣсто, которое опытъ наполняетъ всякими случайными замѣтками. Какая возможна послѣ этого логика?» Въ этихъ словахъ возраженіе заимствовано, очевидно, отъ грамматическаго значенія термина «логика», которому, конечно, ничто не препятствуетъ придать и иной смыслъ, не тотъ, какой имѣлъ онъ по своему первоначальному употребленію; другое дѣло, если бы авторъ показалъ, что наука, называемая логикой, не по установившемуся только названію, но и по самому содержанію своему, которое усвоитъ ей и Милль, не допускаетъ сенсуалистическихъ предположеній. Впрочемъ слѣдуетъ замѣтить, что въ дальнѣйшихъ своихъ критическихъ замѣткахъ (стр. 607—608) профессоръ Ляницкій, находя, что всѣ важнѣйшіе недостатки Миллевой логики сводятся къ понятію о знаніи, какъ ассоціаціи идей, возражаетъ и противъ этого общаго сенсуалистическаго положенія (стр. 607—608). Здѣсь онъ противопоставляетъ этому взгляду положеніе, что «какъ въ дѣйствительности, познаваемой нами... есть законы, всегда и неизмѣнно сохраняющіе свою силу вслѣдствіе того, что имѣютъ свое основаніе въ самой природѣ вещей, такъ и въ общей сложности нашихъ представленій... есть также понятія и положенія со всеоб-

щимъ и необходимымъ значеніемъ». Въ подтвержденіе этой мысли авторъ ссылается на то, что «самъ по себѣ процессъ доказыванія предполагаетъ существованіе необходимыхъ истинъ», и въ разъясненіе своего взгляда говоритъ: «важно здѣсь самое намѣреніе достигнуть этой цѣли (представить истину очевидною и убѣдительною для всякаго), такъ какъ оно само по себѣ предполагаетъ существующее въ насъ убѣжденіе, что есть и должны быть истины, которыя могутъ быть доказаны, а доказать истину значитъ представить ее такъ, что невозможно не признать оную, или иначе, показать ея необходимость, невозможность отрицать еѣ». Отсюда и должно слѣдовать существованіе необходимыхъ истинъ. Однако и здѣсь опроверженіе заимствовано, очевидно, изъ заранѣе принятаго пониманія цѣли доказательства, которую Милль можетъ толковать, конечно, и иначе, полагая ее, на примѣръ, въ сообщеніи извѣстному положенію той же степени убѣдительности (въ дедуктивныхъ и научно индуктивныхъ процессахъ) или даже меньшей (въ индукціи *per enumerationem simplicem*) сравнительно съ той, какая принадлежитъ посылкамъ. Другое опять дѣло, если бы авторомъ было разъяснено, что процессъ доказательства иной цѣли и имѣть не можетъ кромѣ указываемой имъ.—Въ критическихъ замѣчаніяхъ на гегелеву систему, на которую профессоръ Линицкій совершенно справедливо смотритъ, какъ на послѣдовательное и полное развитіе послѣкантиовскаго идеализма, онъ хочетъ между прочимъ защитить противъ Гегеля личность Абсолютнаго и человѣческую свободу. Взгляды гегельянства по этимъ пунктамъ составляютъ важнѣйшія изъ тѣхъ сторонъ гегелевскаго ученія, которыя подвергаются критикѣ автора. Противопоставляя гегелеву безличному мышленію, себя мыслящему, личность, авторъ ссылается на то (стр. 550—551), что лишь тѣ наши мысли можно признать органическою частію нашего существа, а не навѣянными только, которыя переходятъ въ акты воли, а признакомъ невынужденнаго акта воли служить закрѣпленіе его всею полнотою чувства. Но у Гегеля рѣчь идетъ не о мысляхъ, которыя «могутъ быть признаны органическою частію нашего существа и слѣдовательно подлинно заключаютъ въ себѣ наше существо», а о мысли себя мыслящей; наше существо, неизмѣнными принадлежностями котораго всегда служатъ не только мышленіе, но и чувствованіе и хотѣніе, не одно и то же, что чистое мышленіе. Авторъ, повидимому, самъ сознаетъ недостаточность своего довода и предваряетъ свое возраженіе объяснительнымъ замѣчаніемъ: «такъ какъ опредѣленіе

это (опредѣленіе абсолютнаго какъ мышленія) могло быть взято, говорить онъ, лишь изъ нашего сознанія, то обратимся къ показаніямъ нашего сознанія относительно этого вопроса». Однако, если руководиться этимъ соображеніемъ безъ всякихъ дальнѣйшихъ разъясненій и ограниченій, то можно какія угодно особенности человѣческаго мышленія приписать Абсолютному. Для доказательства своего положенія автору слѣдовало или самое понятіе о мышленіи себя мыслящемъ (а не понятіе о нашемъ существѣ) поставить въ связь съ понятіями чувствованія и воли или указать независимо отъ мышленія значеніе чувствованія и воли въ понятіи Абсолютнаго. Отстаивая противъ Гегеля свободу воли, профессоръ Диницкій ограничивается голословнымъ утвержденіемъ, повторяемымъ только въ различныхъ выраженіяхъ (553—554), что «многое въ исторіи было бы необъяснимо, если исключить чисто личныя побужденія», и что «подобное исключеніе ведетъ къ ни съ чѣмъ несообразному въ практическомъ отношеніи выводу, что всякое данное состояніе жизни необходимо таково, каково есть и не можетъ быть инымъ, ни лучшимъ ни худшимъ». Казалось бы, въ такомъ капитальномъ вопросѣ слѣдовало точнѣе разъяснить, что же именно въ исторіи было бы необъяснимо и какія именно выходятъ практическія несообразности при отрицаніи свободы воли. Между тѣмъ авторъ къ прежнимъ критикамъ гегелевой системы очень строгъ. Мысль, очень часто повторявшаяся при опроверженіи системы Гегеля у критиковъ очень серьезныхъ, что «эта философія будто бы пренебрегала опытнымъ познаніемъ и имѣла притязаніе будто бы на рѣшеніе научныхъ вопросовъ безъ всякаго пособія опытныхъ знаній»,—эту мысль онъ относитъ «къ ничему незначущимъ общимъ мѣстамъ» (стр. 537) и прямо называетъ ложной (стр. 520 примѣчаніе), какъ это видно, по его мнѣнію, уже изъ того, что самая цѣль апріорнаго построенія заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ изъясненіи опыта, или того, что извѣстно по опыту. «Такъ понимали, говорить онъ, задачу философіи Фихте, Шеллингъ и Гегель», и высказываетъ даже удивительную мысль, что «главная причина паденія философіи Гегеля заключается въ слишкомъ монотонной и по своей монотонности неудоприемлемой формѣ изложенія философіи Гегеля» (541). Вѣрно, конечно, что Фихте, Шеллингъ и Гегель имѣли своей задачей объяснить опытъ и то, что извѣстно по опыту; но такое толкованіе этой философіи было бы неполнымъ, а поэтому и не вполне точнымъ выраженіемъ мысли гегельянства. По Гегелю философія предполагаетъ опытъ, но не

ищетъ себѣ въ немъ основанія, она основывается на выводахъ изъ понятія, на внутреннемъ діалектическомъ процессѣ мысли; если и можно сказать, что она хочетъ объяснить извѣстное по опыту, то во избѣжаніе недоразумѣнія слѣдуетъ прибавить, что это объясненіе должно быть дедукціей объясняемаго изъ понятія. «Не только философія должна быть согласна съ опытомъ, говорить Гегель въ энциклопедіи относительно философіи природы (§ 246), но возникновеніе и формированіе философской науки имѣетъ предположеніемъ и условіемъ эмпирическую физику. Однако иное дѣло ходъ возникновенія и предварительныхъ работъ въ наукѣ, и иное дѣло сама наука; въ послѣдней первыя не могутъ уже являться въ качествѣ основанія, которымъ здѣсь наоборотъ должна быть необходимость понятія». Эта именно необходимость саморазвивающагося понятія, какъ основаніе науки, и имѣлось въ виду критиками Гегеля, она всего болѣе и погубила систему. Самому автору приходится говорить тоже самое, когда онъ старается разъяснить происхожденіе изъ философіи Гегеля позднѣйшихъ направленій. Здѣсь онъ говоритъ (стр. 570): «хотя Гегель и не отвергаетъ опытнаго познанія въ принципѣ и признаетъ его необходимость, однако принятый имъ способъ построенія философіи таковъ, какъ бы опытное познаніе было совершенно излишнимъ». Развѣ въ этомъ «принятомъ способѣ» не выражается «пренебреженіе къ опытному познанію» и «притязаніе на рѣшеніе вопросовъ безъ всякаго пособія опытныхъ наукъ?» Нужно бы только здѣсь добавить, что этотъ «принятый способъ» никакъ нельзя назвать принятымъ только фактически вопреки ученію самого Гегеля о философскомъ методѣ, а нужно назвать совершенно согласнымъ съ гегелевымъ взглядомъ на философію, по которому опытъ, правда, предполагается ею, но не служить ея основаніемъ, которое заключается только въ необходимости понятія.—Мнѣ кажется, что было бы согласнѣе съ темой сочиненія автора и имѣло бы болѣе значенія въ научномъ отношеніи, если бы авторъ сосредоточилъ свои критическія замѣчанія на основныхъ положеніяхъ идеализма и новаго эмпиризма, но за то развилъ бы ихъ со всею тою отчетливостію, какой требуетъ полемика принципиальная.

Во вступительной главѣ къ своему сочиненію самъ авторъ хочетъ выпукло поставить на видъ особую черту своего обозрѣнія. На стр. 2 онъ говоритъ: «Нельзя, очевидно, разсматривать эти направленія (идеализмъ и реализмъ) исключительно съ точки зрѣнія теоретической, просто какъ опыты чисто умственного



построенія извѣстныхъ предположеній и выводовъ; напротивъ— какъ въ томъ, такъ и въ другомъ направленіи слѣдуетъ видѣть притомъ выраженіе извѣстнаго образа или характера духовной жизни, будетъ ли то жизнь отдѣльнаго лица или же цѣлой исторической эпохи, или, наконецъ, извѣстнаго историческаго народа, смотря по тому, въ какомъ объемѣ разсматриваются проявленія философской мысли». И отсюда профессоръ Линицкій выводитъ, что «направленія эти слѣдуетъ разсматривать въ связи съ общими характеристическими свойствами и проявленіями жизни данной эпохи, или же извѣстнаго народа, какъ онъ проявилъ себя во всей своей исторіи. Иначе самыя важнѣйшія, быть можетъ, черты того или другого направленія мысли были бы оставлены безъ вниманія». Задача, которая ставится въ сдѣланной выпискѣ, конечно, въ высокой степени почтенная задача, и выраженія, въ которыхъ указывается на ея настоящую важность, естественно заставляютъ читателя ожидать въ самомъ сочиненіи выпуклой обрисовки того значенія, которое имѣли общія историческія условія на развитіе философскихъ взглядовъ, и описаніе жизненныхъ проявленій, среди которыхъ они возростали и проявлялись. Но самое сочиненіе, къ сожалѣнію, не оправдываетъ этихъ ожиданій. Когда приступаетъ авторъ къ изложенію исторіи идеализма и реализма въ греческой философій, онъ, хотя и очень кратко, но на первомъ мѣстѣ и довольно рельефно указываетъ на характеристическую черту древне-греческой національной жизни, на условія и проявленія ея и ставитъ въ связь съ ней нѣкоторыя черты греческой философій. Приступая къ изложенію кантовскаго періода нѣмецкой философій, онъ въ особой главѣ говоритъ о стремленіи нѣмецкой философій къ систематичности, о значеніи въ ней метода и, указавъ на связь этого стремленія съ понятіемъ развитія, кратко показываетъ, какъ это послѣднее понятіе отразилось на взглядахъ на исторію, искусство и природу, развивавшихся параллельно съ развитіемъ философій. Въ другихъ случаяхъ указанія на развитіе явленій параллельныхъ съ развитіемъ философій почти нѣтъ; встрѣчаются лишь краткія и довольно общія замѣчанія объ особенностяхъ французскаго или англійскаго характеровъ, о преобладаніи въ жизни практическихъ интересовъ и пр. п., и эти замѣчанія не бросаются въ глаза своею постановкою; даже о значеніи эпохи возрожденія наукъ и искусствъ говорится, кратко; даже переходя отъ древняго міра къ христіанскому, авторъ гораздо болѣе говоритъ о независимости христіанства по его догматическому и

нравственному учению отъ древней философіи,—предметъ, который только косвенно относится къ основной темѣ,—чѣмъ о результатахъ вліянія новой религіи на жизнь, а съ нею и на философское міровоззрѣніе. Вообще какихъ либо слѣдовъ особаго вниманія автора къ проявленіямъ связи философскихъ воззрѣній съ параллельными имъ явленіями въ другихъ областяхъ сознанія, не видно. Указываю на это не какъ на какой либо особый недостатокъ историко-критическаго обзорѣнія профессора Ливницкаго,—такое обзорѣніе, по моему мнѣнію, можетъ и не задаваться задачей поставить развитіе философскихъ воззрѣній въ особую тѣсную связь съ общими историческими условіями, — говорю объ этомъ исключительно потому, что самъ авторъ слишкомъ выдвигаетъ эту задачу во введеніи къ своему сочиненію.

Если отрѣшиться отъ деталей сдѣланнаго мною разбора книги профессора Ливницкаго и имѣть въ виду лишь общіе результаты этого разбора, то, мнѣ кажется, можно о ней сказать слѣдующее. Чего либо новаго въ установкѣ и толкованіи историко-философскихъ фактовъ или особаго критическаго освѣщенія съ какой-либо стороны дальнѣйшаго пути философской мысли она не даетъ; замѣчается въ ней нѣкоторая неопредѣленность или шаткость въ постановкѣ темы; есть фактическія неточности и разнообразныя другіе недостатки въ самомъ обзорѣніи. Но общая задача сочиненія—выдѣлать изъ общей массы историко-философскаго матеріала факты, относящіеся къ развитію извѣстныхъ направлений и прослѣдить исторію этихъ направлений на протяженіи всей европейской философіи—въ нашей литературѣ явленіе новое; книга, взятая въ цѣломъ, несомнѣнно требовала значительнаго запаса историко-философскихъ свѣдѣній; она представляетъ читателю собранный матеріалъ часто въ разнообразныхъ сопоставленіяхъ и сличеніяхъ, которыя облегчаютъ его сознательное усвоеніе и способны вызывать на самостоятельное размышленіе; она довольно подробно характеризуетъ важнѣйшія явленія въ направленіи мысли, производящемъ давленіе на сознаніе современнаго общества, и изобилуетъ критическими замѣчаніями на системы, относящіяся къ этому направленію; прибавлю къ этому, что она легко читается, и изложеніе ея лишь мѣстами страдаетъ нѣкоторою растянутостію и повтореніями. По моему мнѣнію, нѣтъ основанія придавать книгѣ какое либо особое научное значеніе, но есть достаточное право признать ее полезной книгой въ нашей философской литературѣ.

Профессоръ Михайль Каринскій.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки