

КРИЗИСЪ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФІИ

По поводу „Философіи безсознательнаго“ Гартмана.

(Статья первая).

Въ умственной исторіи нашего времени не менѣе чѣмъ въ политической происходятъ событія удивительныя и неожиданныя. Давно ли еще казалось съ полною увѣренностью можно было думать, что послѣ долгаго ряда философскихъ ученій, изъ которыхъ каждое утверждало себя какъ абсолютную истину и опровергалось послѣдующимъ какъ заблужденіе, умъ человѣческій (представляемый западными мыслителями) успокоился наконецъ на отрицательномъ результатѣ позитивизма, признаваго рѣшеніе высшихъ вопросовъ мысли безусловно невозможнымъ и самую ихъ постановку—нелѣпою. И вотъ въ наши дни, когда это позитивное воззрѣніе достигло такого господства, что слово метафизика стало употребляться лишь въ смыслѣ безусловнаго порицанія, какъ равносильное безсмыслицѣ,—въ наши дни появляется новая метафизическая система, въ которой тѣ высшіе вопросы, отвергнутые позитивизмомъ, не только опять ставятся, но и разрѣшаются съ необычайной смѣлостью, доходящей иногда до фантастическаго; и эта новая метафизика вмѣсто того, чтобы быть осмѣянной, какъ этого можно бы было ожидать, приобретаетъ повсюду огромный, небывалый успѣхъ, за нее хватаются съ

жадностью, являются не только послѣдователи, но и восторженные поклонники. Только крайняя, принудительная для ума сила высшихъ метафизическихъ вопросовъ можетъ объяснить такое явленіе. Итакъ, что же? Значить дѣло не такъ просто, какъ думаютъ позитивисты, значить недостаточно отстранить существенныя задачи мысли, а нужно во что бы то ни стало разрѣшить ихъ. Въ виду этого важное значеніе получаетъ и эта новая послѣдняя попытка ихъ разрѣшенія. Я говорю о «Философіи безсознательнаго» *Эдуарда Гартмана*. Но такъ какъ самъ Гартманъ ставитъ свое ученіе въ связь съ предшествовавшими философскими системами, признаетъ себя ихъ завершителемъ, то для опредѣленія его философскаго значенія необходимо припомнить общій ходъ западной философіи начиная отъ Канта, такъ какъ вся послѣдующая философія находится въ ближайшей зависимости отъ переворота, произведеннаго «критикою чистаго разума».

Основной вопросъ, который ставитъ себѣ Кантова философія, есть какъ извѣстно вопросъ о познаніи. Что такое познаніе? возможно ли и какъ возможно познавать дѣйствительно-сущее? Метафизика до-кантовская не занималась этимъ вопросомъ: она принимала свое познаваемое (сущность вещей и т. п.) какъ объектъ, данный независимо отъ познающаго, и не изслѣдовала возможности метафизическаго познанія. Такой характеръ философіи, называемый обыкновенно догматизмомъ, особенно ясно выразился въ господствовавшей непосредственно передъ Кантомъ системѣ Вольфа, которая, принимая вполнѣ независимое отъ познающаго субъекта бытіе вѣшняго ему объективнаго міра, утверждала, что мы познаемъ разсудкомъ этотъ объективный міръ (въ онтологіи, рациональной космологіи и психологіи), познаемъ въ его сущности, каковъ онъ самъ по себѣ, причемъ органомъ познанія служатъ врожденные нашему разсудку идеи и законы мышленія. Но какъ возможно существенное познаніе субъектомъ того, что находится вѣн его и отъ него независимо, а частію и существенно отъ него отличается (какова предпологава-

яся Вольфомъ вещественная субстанція) — такой вопросъ вовсе и не ставился. Это была безсозпательная метафизика. «Человѣческій умъ какъ бы во снѣ предавался метафизическимъ грезамъ, не давая и не спрашивая отчета въ ихъ возможности.» Изъ этой догматической дремоты онъ былъ пробужденъ Кантомъ. Толчкомъ же, разбудившимъ самаго Канта, былъ какъ извѣстно скептицизмъ Давида Юма, отнимавшій всякое объективное значеніе у основнаго разсудочнаго закона причинности, выводившій этотъ законъ изъ случайности привычки и такимъ образомъ дѣлавшій невозможнымъ всякое достовѣрное познаніе, всякую науку. Желая спасти ее, Кантъ предпринялъ изслѣдованіе не только закона причинности, но и всѣхъ другихъ общихъ формъ нашего познанія. Результатъ этого изслѣдованія былъ двоякій: во первыхъ опровергался скептицизмъ Юма, ибо доказывалось, что формы нашего познанія, будучи апріорны, т. е. первѣе всякаго опыта, имѣютъ какъ такіа аподиктическую достовѣрность и всеобщее значеніе; но во вторыхъ, съ другой стороны разрушалась и догматическая метафизика, такъ какъ признавалось, что всѣ эти формы познанія, какъ непосредственно чувственнаго (пространство и время), такъ и разсудочнаго (категоріи), суть именно вслѣдствіе своей апріорности лишь общія и необходимыя формы или законы нашего познанія, необходимыя условія нашего опыта, а никакъ не принадлежать, какъ это полагалъ догматизмъ, принимавшій ихъ какъ *veritates aeternae*, къ подлинной природѣ внѣ насъ и независимо отъ насъ существующаго міра, никакъ не выражаютъ его сущности, такъ что познаваемый въ этихъ формахъ міръ, т. е. протяженный въ пространствѣ, измѣняющійся во времени и опредѣляемый категоріями разсудка, не есть міръ самобытной дѣйствительности, а лишь міръ явленій, т. е. нашего представленія, и кроме этихъ явленій мы ничего не знаемъ и знать не можемъ, всякое предполагаемое познаніе предметовъ, каковы они сами въ себѣ, т. е. независимо отъ необходимыхъ субъективныхъ формъ нашего представленія, — всякое такое завредѣльное познаніе есть призрачное — *Schein*.