

Wilhelm Dilthey

Das Wesen
der Philosophie

INTRADA
M M I

Вильгельм Дильтей

Сущность
философии

INTRADA
MMI

ВИЛЬГЕЛЬМ ДИЛЬТЕЙ. СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ. —
Москва: "Интрада", 2001 г.

Перевод с немецкого под редакцией

М. Е. Цельтера

Редактор

А. Е. Махов

Художник

Е. Л. Каирский

Производственный отдел

А. Л. Львова

Образуют ли различные исторические формы философии духовное единство? Можно ли говорить о философии как о цельном феномене человеческого духа? Эти вопросы решаются в работе выдающегося немецкого философа В. Дильтея (1833—1911) "Сущность философии" (1907), которая вводит читателя в круг основных тем и методологических приемов дильтеевского учения. Вопрос об историческом методе в области "наук о духе", герменевтический круг при образовании понятий, соотношение "понятия" и "переживания", философии и жизни — вот лишь некоторые из общеполософских проблем, рассмотренных в чрезвычайно емкой книге позднего Дильтея.

ISBN 5-87604-051-7



9 785876 040510

© ИНТРАДА, верстка, макет, оформление, 2001 г.

© Цельтер М. Е., подготовка текста, 2001 г.

Работа Вильгельма Дильтея "Сущность философии" впервые была опубликована в 1907 году в томе "Систематическая философия", который составляет VI отделение I части сводного труда "Культура современности". На русском языке впервые издана в составе книги "Философия в систематическом изложении В. Дильтея, А. Рилья, В. Оствальда и др." (СПб., 1909), переведенной с немецкого И. В. Постманом и И. В. Яшунским. Текст этого перевода, положенный в основу настоящего издания, сверен М. Е. Целтером по новому критическому изданию работы Дильтея: *Dilthey W. Das Wesen der Philosophie. Hrsg. von Otto Pöggeler.* — Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984. (Philosophische Bibliothek, Band 370). В текст перевода внесены значительные изменения, уточнен и приведен в соответствие с современными представлениями перевод терминологии Дильтея.

Книга Дильтея — классический пример применения исторического метода в области "наук о духе". Попытка выявить "сущность философии" с систематической точки зрения предпринимается Дильтеем лишь для того, чтобы стала ясна несостоятельность такого подхода; лишь историческая точка зрения открывает подлинную сущность философии как изначального и неустранимого "духовного стремления", заложенного в самой структуре человека — исторического существа, "порождения времени". Только осознание духа как мира по преимуществу

исторического позволяет увидеть, что различные исторические формы философии и в самом деле образуют духовное единство.

Дильтей отбрасывает попытки немецкой спекулятивной школы определить философию как "науку об общих истинах". Требование общезначимости в философии сочетается с ее укорененностью в мире жизненных целей и ценностей, и если философия — это "стремление духа выйти за связанность определенными, конечными и ограниченными интересами и подчинить все происшедшие из ограниченной потребности теории одной общей идее", то все же этими "ограниченными интересами" не может пренебречь тот, кто хочет понять движения философской мысли с исторической точки зрения. Философия по Дильтею — уже не наука о вечном, ибо вечное — лишь иллюзия духа, посредством которой он пытается укоренить себя во всё уносящем потоке времени.

Редакция

Введение

Мы привыкли охватывать одним общим понятием философии известные духовные произведения, возникающие на протяжении истории в большом числе у различных народов. Выразив абстрактной формулой все то, что является общим в отдельных фактах, именуемых в общежитии философией или философскими, мы получим понятие философии. Высшее совершенство понятия будет достигнуто, если сущность философии найдет в нем свое адекватное выражение. Такое понятие о сущности выражало бы и тот общий закон образования, который наблюдается при возникновении каждой отдельной философской системы, и из него же выяснились бы и родственные черты, существующие между подчиненными ему отдельными фактами.

Методы
определения
сущности
философии.

Решение этой идеальной задачи возможно лишь в том случае, если все те явления, которые мы называем философией или философскими, действительно обладают общностью, т. е. если во всех отдельных случаях действует один закон образования и что вся область этого наименования объединена внутренней связью. Поскольку мы говорим о

Задача.

сущности философии, мы уже делаем это допущение. Под названием философии мы тогда разумеем общий предмет, за отдельными фактами мы предполагаем духовную связь в виде единого и необходимого основания отдельных опытных фактов философии или в виде правила их изменения и принципа, упорядочивающего их многообразие.

Многообразие значений слова философии. Может ли идти речь о сущности философии в этом точном значении слова? Это отнюдь не само собой разумеется. Название философии или "философского" имеет такие различные значения, в зависимости от времени и места, и так многоотличны духовные образования, обозначающиеся их авторами этим именем, что можно думать, что в различные времена прекрасное, придуманное греками слово "философия" применялось к различным духовным образованиям. Дело в том, что одни понимают под философией основоположение отдельных наук; другие расширяют это понятие философии, присовокупляя к понятию об основоположении отдельных наук еще и задачу нахождения при ее помощи связи между отдельными науками; третьи сужают понятие философии до простой связи между отдельными науками; далее, философия определяется как наука о духе, как наука внутреннего опыта; наконец, под ней еще разумеют соглашение, касающееся образа жизни, или науку об общезначимых ценностях. Где же внутренняя связь, объединяющая столь различные оттенки понятия философии, столь различные представления о ней, если мы, очевидно, будем иметь дело лишь с различными проявлениями культуры, лишь внешне, благодаря исторически случайному наименованию, оказавшимися свя-

занными общим названием, — если мы будем иметь различные философии, но не философию? Тогда и история философии не будет иметь никакого **внутренне-необходимого** единства. Каждый из ее историков будет в нее вкладывать различное содержание и придавать ей различные объемы, в зависимости от того понятия философии, которое он выработает на основании общей связи ее собственных систем. Один будет излагать эту историю как поступательное движение по пути все более и более глубокого обоснования отдельных наук, другой — как увеличивающееся самоуразумение духа, третий, наконец — как растущее научное соглашение относительно жизненного опыта или жизненных ценностей. Чтобы решить, в какой мере можно говорить о сущности философии, мы должны обратиться от определений этого понятия у отдельных философов к историческим данным самой философии; в них заключается материал, необходимый для понимания того, что такое философия. Результаты этого индуктивного исследования могут быть затем глубже поняты в их закономерностях.

Спрашивается теперь, какой метод позволит решить задачу определения сущности философии на основании исторических данных? Вопрос сводится к более общей методологической проблеме наук о духе (**Geisteswissenschaften**).

Метод.

Субъектами всякого **высказывания** в них являются индивидуальные жизненные единства (**Lebenseinheiten**), связанные между собой социально. Таковы прежде всего отдельные личности. Движения, слова, действия — таковы **их** проявления. Задача наук о духе сводится

Образование
понятий
в науках о духе.

к тому, чтобы их заново пережить и понять. Душевная связь, выражающаяся в этих проявлениях, позволяет отыскать в них нечто типически возвращающееся и показать, как отдельные жизненные моменты складываются в жизненные фазисы и, в конечном счете, в связность (Zusammenhang) жизненного единства. Но индивидуумы существуют не изолированно, а связаны между собой отношениями семьи, более сложных союзов, нации, века и, наконец, самого человечества. Целесообразность, наблюдаемая в этих единичных организациях, создает возможность типичных воззрений в науках о духе. Ни одно понятие не исчерпывает, однако, содержания этих индивидуальных единиц: многообразие данного в них может быть только пережито, понято и описано. Их претворение в исторические процессы также остается единственным в своем роде и не может быть исчерпано мыслью. Формации и объединения единичностей между тем отнюдь не произвольны. Между ними нет ни одной, которая не являлась бы выражением пережитого структурного единства индивидуальной и общественной жизни. Нет ни одного рассказа, хотя бы о самом простом факте, который вместе с тем не стремился бы сделать его понятным при помощи подчинения его общим представлениям или понятиям о психических проявлениях; нет ни одного человека, который не связывал бы отдельные факты, попадающие в зону его восприятия, на основании доступных ему общих представлений или понятий, как то позволяет ему опыт лично пережитого; и нет, наконец, ни одного индивидуума, который на основе доступного ему опыта жизненных ценностей и целей не стремился бы объединять, выбирая и связывая, единичности в одно значимое, осмысленное целое. В гуманитарно-научном

методе заключено постоянное взаимодействие переживания (Erlebnis) и понятия (Begriff). В переживании индивидуальных и коллективных связей гуманитарно-научные понятия находят свое воплощение, подобно тому как, с другой стороны, непосредственное повторное переживание само возвышается до степени научного познания при посредстве общих форм мышления. Когда обе эти функции гуманитарно-научного сознания покрывают друг друга, тогда мы познаем то, что является существенным в человеческом развитии. В этом сознании не должно быть ни одного понятия, которое не оформилось бы в полноте исторического переживания, оно не должно также заключать ничего общего, что не являлось бы существенным выражением исторической реальности. Нации, века, исторические ряды развития — во всех этих формациях не господствует свободный произвол: связанные необходимостью переживания, мы постоянно стремимся отыскать в них то, что составляет сущность людей и народов. Поэтому рассматривать образование понятий как вспомогательное средство изложения единичного — значит совершенно не понимать того интереса, которым преисполнен мыслящий человек к историческому миру: минуя отражение и стилизацию фактического и единичного, мышление стремится познать существенное и необходимое; оно стремится постигнуть структурную связь между индивидуальной и общественной жизнью, ибо мы лишь постольку приобретаем власть над жизнью общественной, поскольку мы постигаем и используем моменты закономерности и связи. Логической формой выражения подобных закономерностей являются предложения, в которых субъекты будут столь же общими, как и предикаты.

Особенности
класса общих
понятий,
к которому
принадлежит
понятие
философии.

К числу разнообразных общих понятий субъекта, служащих этой цели в науках о духе, принадлежат такие понятия, как философия, искусство, религия, право, хозяйство. Их характер обуславливается тем, что они не только выражают соотношение вещей, повторяющееся во множественности субъектов, т. е. нечто однообразное, общее, но и внутреннюю взаимную связь, в которую вступают различные лица благодаря этому соотношению вещей. Так, например, слово религия обозначает не только общую наличность данных, скажем, живое отношение душевного уклада к невидимым силам; оно указывает вместе с тем и на общинную связь, в которую объединены индивиды в религиозных целях и в рамках которой каждый из них занимает дифференцированное место на предмет религиозных отправлений. Поэтому факты в тех индивидах, с которые ассоциируется религия, философия или искусство, вступают в двойные отношения: эти факты подчинены общему как частное, как отдельные случаи правилу, и вместе с тем **они**, как части, объединены между собой в одно целое, согласно этому правилу. Причина этого положения вещей выяснится нами впоследствии, при вскрытии двоякого направления психологического образования понятий.

Функции
общих понятий
в науках о духе.

Функции этих общих понятий в науках о духе весьма значительны. Дело в том, что в последних, как и в науках естественных, возможно установить закономерность лишь благодаря тому, что мы из сложно запутанной ткани, каким представляется человеческий **социально-исторический** мир, извлекаем от-

дельные сочетания, на которых могут быть вскрыты и обнаружены его единообразие, внутреннее строение и развитие. Анализ эмпирически данной сложной действительности является первым шагом к великим открытиям и в науках о духе. Решению этой задачи помогают общие представления, в которых подобные сочетания, характеризуемые при каждом повторении общими признаками, уже обособлены, извлечены из сложной действительности и поставлены рядом. В зависимости от того, насколько правильно проведены данные разграничения при помощи общих представлений, возникающие таким путем общие субъекты высказываний могут быть носителями замкнутого в себе строя плодотворных истин. И уже на этой ступени вырабатываются для выраженного в этих общих представлениях такие названия, как религия, искусство, философия, наука, хозяйство, право.

Научное мышление опирается на заключающийся в этих общих представлениях схематизм. Но правильность последнего должна быть, однако, предварительно подвергнута проверке. Дело в том, что наукам о духе опасно принимать на веру эти общие представления, ибо нахождение единообразия и расчленение зависят от того, действительно ли в этих общих представлениях выражено некое общее, единообразное положение вещей. Таким образом, цель образования понятия в этой области сводится к тому, чтобы найти ту сущность предмета, которая уже была определяющим моментом в образовании общего представления о нем и его названия, и на основании этой найденной сущности исправить и возвысить до однозначимой определенности расплывчатое и, может быть, даже ошибочное общее представление. Такова, стало быть, и та задача, кото-

рую мы себе ставим по отношению к понятию и сущности философии.

Здесь перед нами возникает вопрос: как точнее определить философии на основании отдельных фактов невозможно без решения, какие из этих отдельных фактов следует принимать во внимание.

Здесь перед нами возникает вопрос: как точнее определить философии на основании отдельных фактов невозможно без решения, какие из этих отдельных фактов следует принимать во внимание? Образование понятия попадает как бы в круг. Понятие философии, как и понятия искусства, религиозности или права, может быть найдено нами лишь тогда, когда мы из данных, образующих философию, извлечем взаимоотношения тех признаков, которые и конструируют понятие. При этом предполагается, что уже решен вопрос о том, какие психические данные относятся к философии. Между тем такое решение может быть вынесено мышлением лишь в том случае, когда оно уже обладает признаками, достаточными для установления характера философии в данных фактах. Таким образом оказывается, что, приступая к образованию этого понятия из фактов, мы уже должны знать, что такое философия.

Дедуктивный метод

исключен.

Правда, вопрос о методе был бы немедленно разрешен, если бы эти понятия могли быть выведены из более общих истин: выводы из отдельных фактов служили бы тогда простыми дополнениями. Таково, действительно, было мнение многих философов, в особенности в немецкой спекулятивной школе. Но до тех пор, пока философы не придут к соглашению относительно общезначимого вывода или не добьются общего признания интуиции — мы необходимо должны будем дер-

жаться лишь тех выводов, которые, исходя из наличности данных, пытаются, по эмпирическому методу, найти единое соотношение вещей, генетическую закономерность, проявляющуюся в феноменах философии.

Сравнительный
метод.

Подобный метод должен исходить из той предпосылки, что за обозначением, которое он находит, действительно кроется единомерная сущность, так что мышление, исходя из круга явлений, обозначаемых **философией** или философскими, не протекает совершенно бесплодно. Правильность этой предпосылки должна быть проверена исследованием. Из фактов, обозначенных именем философии или философских, мы получаем понятие сущности философии, но это понятие должно затем дать нам возможность объяснить применение этого имени к этим же фактам. Но дело в том, что в сфере таких понятий, как философия, религия, искусство, наука, везде даны две исходные точки: сродство отдельных фактов и связь, в которую они же объединены между собой. И так как особая природа каждого из этих общих определений субъекта может пригодиться нам при дифференциации методов, то и в нашем случае мы находим своеобразную выгоду в том, что философия рано сама возвысилась до сознания своего назначения. Существует множество разнообразных попыток определить (к чему стремится и наш метод) понятие философии; все они являются выражением того, как философы в соответствии со своим культурным горизонтом и своей собственной системой понимали философию; поэтому все эти определения являются аббревиатурой того, что характерно для данной исторической формы философии: они позволяют нам заглянуть во внутреннюю диалектику

движения философии по своим возможным позициям в общем целом культуры. Каждая из этих возможных позиций должна быть использована при определении понятия философии.

План
исследования.

Круг, лежащий в основе метода определения понятия философии, неизбежен. И действительно, существует большая неуверенность относительно границ, в рамках которых системы могут быть названы философией, а труды — философскими. Эта неуверенность может быть устранена лишь тогда, когда мы установим прочные, хотя и не полные определения философии и затем, исходя из них, при помощи новых приемов, получим новые определения, которые постепенно исчерпают содержание понятия философии. Итак, наш метод сведется, стало быть, к тому, что мы, при помощи отдельных приемов, из которых каждый в отдельности не обеспечивает нам общеобязательного и полного решения задачи, будем шаг за шагом все точнее и точнее ограничивать признаки сущности философии и все точнее описывать сферу входящих в нее явлений, чтобы затем из жизненности самой философии вывести объяснение, почему все еще остаются пограничные области, не допускающие безукоризненного установления объема философии. Сначала мы должны попытаться установить общие моменты в тех системах, при мысли о которых у каждого человека возникает общее представление философии. Затем мы сможем воспользоваться другой стороной понятия — принадлежностью систем к одной цепи, — чтобы исследовать полученный результат и дополнить его углубленным проникновением в него. Таким образом мы получим основание, на котором мы исследуем отношение полученных нами

признаков, составляющих сущность философии, к структурной связи индивида и общества, поймем философию как живую функцию в индивиде и обществе и свяжем все эти признаки в одно понятие сущности философии; с его точки зрения мы затем поймем отношение отдельных систем к функции философии, распределим по местам систематические понятия о философии и яснее определим текучие границы ее пределов. Таков путь, который нам предстоит пройти.

А.

**Исторический подход
к определению
сущности философии.**

I. Первые определения общего соотношения вещей.

Существуют философские системы, особенно сильно запечатлевшиеся в сознании человечества, к которым всегда обращались, чтобы ориентироваться в том, что такое философия. Демокрит, Платон, Аристотель, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Локк, Юм, Кант, Фихте, Гегель, **Конт** создали системы подобного рода. Все они отмечены общими признаками, и наше мышление может отыскать в них масштаб для выяснения того, насколько и другие системы могут быть включены в область философии.

Прежде всего мы замечаем в них признаки формального свойства. Независимо от предмета отдельных систем или их метода, все они, в отличие от отдельных наук, основываются на всей совокупности эмпирического сознания — жизни, опыте, опытных науках — и стремятся таким путем к решению своей задачи. Они носят характер универсальности. Этому соответствует стремление объединить разрозненное, создать связь и распространить ее, не считаясь с границами отдельных наук. Вторая формальная черта философии заключается в требовании общезначимого знания. С этим связано стремление идти в аргументации до того последнего пункта, в котором достигается обоснование философии.

Формальные
признаки
философии.

Содержательные
определения.

Но перед тем, кто углубился в целях сравнения в классические системы философии, скоро выплывает, сначала хотя бы и в туманных очертаниях, картина их объединенности и в смысле содержания. Собственные свидетельства философов о своем творчестве, заслуживающие быть собранными, прежде всего показывают нам юность всех мыслителей, исполненную борьбы с загадкой жизни и мира; их отношение к мировой проблеме так или иначе проявляется в системе каждого из них, да и внешние, формальные особенности философов обличают в них внутреннюю устремленность к укреплению и развитию личности, к утверждению суверенитета духа, такой интеллектуальный склад, который стремится все поступки возвысить до сознания и не желает ничего оставить в темноте слепого поведения, не ведающего, что творится вокруг.

II. Историческое выведение черт, составляющих сущность философии, из общей связи систем.

Теперь перед нами открывается метод, при помощи которого мы можем глубже заглянуть во внутреннюю связь этих признаков, объяснить себе разницу в определениях понятия философии, отвести каждой из этих формул ее историческое место и, наконец, точнее определить объем понятия.

В понятии философии заключен не только общий момент, но и связь ее — историческая преемственность. Взор философов направлен прежде всего на мировую и жизненную загадку, отсюда вытекают и понятия, которые они образуют о философии; всякая позиция, которую занимает философский дух, сводится к этой основной проблеме; всякий живой философский труд возникает в этой непрерывности; прошлое философии сказывается в каждом отдельном мыслителе, так что, когда он даже отчаивается в решении великой загадки, его новая позиция все же определяется этим прошлым. Таким образом, все позиции философского сознания и все определения понятия философии, в которых находят себе выражение эти позиции, образуют одну историческую цепь.

1. Возникновение названия в Греции; что там обозначалось этим названием:

<p>Название философии.</p>	<p>Глубокомысленный и яркий синтез религиозности, искусства и философии, пронизавший жизнь Востока, распался у греков на дифференцированные проявления этих трех форм человеческого творчества. Ясный и радостный дух греков освободил философию от религиозной связанности и от визионерской символики поэтических творений, родственных философии или религиозности. Их пластическая сила созерцания благоприятствовала выделению и выработке различных родов духовного творчества. Так, у греков одновременно возникли философия, ее понятие и выражение φιλοσοφία. Геродот называет σοφός всякого выделяющегося высшей духовной деятельностью. Название σοφιστής он применяет к Сократу, Пифагору и другим старейшим философам, а Ксенофонт обозначает им философов природы. Сложное слово φιλοσοφείν означает в эпоху Геродота и Фукидида вообще любовь к мудрости и стремление к ней: так в Греции возникает новый духовный феномен, поскольку этим словом грек обозначает искание истины ради самой истины — искание ценности независимо от практического ее применения. Так, у Геродота обращение Креза к Солону дает типичную иллюстрацию противопоставления восточного властолюбия новому греческому этосу; он, Крез, слышал, что Солон прошел многие страны</p>
----------------------------	--

φιλοσοφῶν (философствуя), θεωρίας εἶνεκεν (ради наблюдений, исследований) — объяснение слова "философствуя". То же выражение употребляет и Фукидид в надгробной речи над Периклом, желая нарисовать основную черту афинского духа того времени. В техническое выражение определенного круга духовных занятий слово "философия" превращается позже, в сократовской школе. Предание, приписывающее это Пифагору, приписывает ему, вероятно, то, что принадлежит Сократу-Платону. В сократо-платоновской школе понятие философии обладает характерной двусторонностью.

Философия, согласно Сократу, есть не мудрость, а любовь к мудрости и искание ее; ибо саму мудрость боги сохранили за собой. Критическое сознание, которое в лице Сократа и, еще глубже, в лице Платона обосновывает знание, очерчивает вместе с тем и его границы. Согласно старым указаниям, особенно указаниям Гераклита, Платон первым возвысил сущность философствования до сознания. Исходя из опыта своего собственного философского гения, он рисует философский инстинкт и процесс его развития в философское знание. Всякая великая жизнь вытекает из восторга, заложенного в высшей природе человека. А так как мы запутаны в мире чувств, то эта высшая природа сказывается в бесконечной тоске. Философский Эрос переходит от любви к прекрасным образам и, через ряд различных ступеней, доходит до знания идей. Но и на этой высшей ступени наше знание остается гипотезой: предметом ее являются неизменные сущности, реализованные в действительности, но никогда ей не дано

Негативная
сторона
понятия
философии
в сократо-
платоновской
школе.

постигнуть причинной связи, простирающейся от высшего Добра к отдельным вещам, в которых мы созерцаем Вечное. В этой великой тоске, которую никогда не может успокоить наше знание, и лежала исходная точка внутреннего взаимоотношения между философией и религиозностью, живущей в полноте Божественного.

Позитивная сторона. Второй момент, который содержится в философии, согласно сократоплатоновскому понятию о ней, характеризует ее положительную сторону. Выяснение этого момента имело еще более общее влияние. Философия означает стремление к знанию — к знанию в его стройнейшей форме, науке. Впервые подчеркиваются требования, предъявляемые ко всякому знанию: общезначимость, определенность, сведение к обоснованным положениям всех допущений. Нужно было положить конец беспокойной мечтательной игре метафизических гипотез, равно как и скептицизму просвещения. Как у Сократа, так и в первых диалогах Платона философское сознание простирается на знание во всем его объеме, причем оно сознательно противопоставляется знанию, ограниченному познанием действительности. Оно охватывает также и определение ценностей, правил и целей. В этом понимании скрыто поразительное глубокомыслие: философия — это рассудительность, возвышающая все человеческие действия до сознания, а именно, на ступень общеобязательного знания. Она — самоуразумение духа в форме понятийного мышления. Действия воина, государственного деятеля, поэта или жреца могут найти свое завершение лишь тогда, когда практикой управляет знание этих действий. Так как всякое действие нуждается в определении цели, а по-

следняя цель лежит в эвдемонии, то знание об эвдемонии, заложенных в ней целях и средствах самое сильное в нас, и никакая сила темных инстинктов и страстей не может проложить себе дорогу, если знание нам показывает, что эти темные силы мешают эвдемонии. Таким образом, только господство знания может возвысить индивидуум к свободе и общество — к свойственной ему эвдемонии. На основании этого сократовского понятия философии сократовские диалоги Платона производят анализ жизненных проблем. И именно поэтому, что жизнь с ее стремлением к эвдемонии, с ее господством добродетелей, в которых реализуется последняя, не могла быть возвышена до общезначимого знания, эти диалоги и должны были закончиться отрицательно. Раздвоение в рамках сократовской школы оказалось неразрешимым. В образе Сократа апология Платона правильно и глубокомысленно подмечает и то, и другое: и то, как он приступает к разрешению задачи общезначимости знания, и то, как он в результате все же приходит к незнанию. Это понятие философии, согласно которому философия стремится поднять на уровень знания бытие, ценности, цели, добродетели, и имеет, таким образом, предметом своего знания истинное, прекрасное и хорошее, — это понятие, говорим мы, было первым плодом размышлений философии о самой себе; его дальнейшее влияние неизмеримо, оно содержит основное ядро истинного понятия сущности философии.

Следы влияния сократоплатоновского понятия философии мы наблюдаем и в разделении философии у Аристотеля. Философия распадается у него на теоретическую, поэтическую и

Следы сократоплатоновского понятия философии в ее разделении у Аристотеля.

практическую науки; теоретической она является тогда, когда ее целью и принципом служит познание; поэтической — когда ее принцип кроется в художественной способности, а цель — в имеющем быть созданным творении; практической, наконец, тогда, когда ее принципом является воля, а целью — действие как таковое. При этом поэтическая наука охватывает не только теорию искусства, но и всякое техническое знание, цель которого не в энергии личности, а в создании внешнего произведения.

Новое понятие
философии
в аристотелевской
школе.

В действительности Аристотель, однако, не расчленил свою философию в соответствии с этим разделением, основанным на Платоне.

Понятие философии у него выступает в несколько измененном виде. Философия уже больше не развитие личности и человеческого общества при посредстве знания; она ищет знания ради него самого: философское поведение характеризуется, согласно этому, теоретической сознательностью. Подобно тому, как изменчивая, но разумная действительность обоснована в неизменном и блаженном мышлении божества, не имеющем никакой цели и никакого объекта вне себя, так и высшая из всех изменчивых действительностей, человеческий разум, свою высшую функцию находит в чисто теоретическом поведении как самом совершенном и счастливом для человека. Таким поведением, по мнению Аристотеля, может быть одна лишь философия, ибо она обосновывает и охватывает все науки. Она создает теорию знания как основу всякого научного труда, ее центральный пункт — универсальная наука бытия. Это была первая философия, для которой школа выработала наименование

"метафизика"; на сформированном в этой первой философии телеологическом миропонимании основывается связь между науками, которая, начиная с познания природы и проходя через учение о человеке, простирается до определения последних целей индивидуума и общества. Новый аристотелевский принцип причинно действующей цели открывает отныне возможность подчинить мышлению и изменчивость эмпирически данной действительности. Так возникает новое понятие философии: будучи единством наук, она отображает в понятиях объективную связь действительности, связь, простирающуюся от познания Бога до познания целеустановления в человеке.

Этому подчинению отдельных наук философии соответствовала и организация философских школ в Греции. Эти школы были не только средоточиями споров о принципах, но и очагами позитивного исследования. На протяжении нескольких поколений в этих школах успел сформироваться целый ряд естественных и гуманитарных наук. Существуют основания, позволяющие допустить, что еще до Платона пифагорейцы и ученики старейших мыслителей были связаны между собой известным порядком и постоянством общей работы. В ясном свете достоверной истории пред нами встают Академия и школа перипатетиков в качестве правоупорядоченных союзов, в которых отдельные науки объединены единством философской основной мысли, а страсть чистого познания истины придает жизнь всякой позитивной работе и отводит ее в круг целого, являя собой недостижимый образец творческой мощи подобной организации. Школа Платона была одно время средоточием математических и астрономических исследований, но

наиболее могучий научный труд, когда-либо исполненный на протяжении столь ограниченного времени и в одном месте, был осуществлен группой, собравшейся вокруг Аристотеля. Основные идеи телеологической структуры и эволюции, методы описания, расчленения и сравнительный метод привели в этой школе к созданию описательных и аналитических естественных наук, а также к образованию политики и учения об искусстве.

В этой организации философских школ греческое понятие философии как универсальной науки нашло свое высшее выражение. Произошло это благодаря упрочению той стороны сущности философии, в силу которой общие задачи связывают занимающихся философией и побуждают их к общим действиям. Ибо всегда, когда одно и то же понимание цели повторяется у известного числа лиц, оно связывает индивидуумов между собой. К этому еще присовокупляется специальное связующее начало философии, заключающееся в стремлении к всеобщности и **обще-**

Эмансипация
отдельных наук
и проблема
местоположения
философии
среди них.

обязательности.

Единое руководство научным трудом, достигшее своего высшего развития в школе Аристотеля, **распалось** так же, как и империя Александра Великого. Отдельные науки, развиваясь, достигли самостоятельности. Связь между ними порвалась. Преемники Александра основали вне философских школ учреждения, в которых происходили занятия отдельными специальными науками. Таков был первый момент, внесший изменения в положение философии. Отдельные науки постепенно завладели всей областью действительности, причем этот процесс, усилившийся за последнее время, еще и

ныне не достиг своего завершения. Как только какой-нибудь круг научного исследования достигал зрелости в философии, он немедленно эмансипировался от союза с ней. Так обстояло вначале дело с науками естественными; в последнее время процесс дифференциации пошел дальше: со времени Гуго Гроция самостоятельности добилась общая наука о праве, со времени Монтескье датируется самостоятельность сравнительного государственоведения. В настоящее время среди психологов замечается стремление эмансипировать свою науку, и если принять во внимание, как тесно сплетены науки о религии и искусстве, педагогика, науки социальные с изучением исторических фактов и психологии, то и их отношения к философии станут весьма сомнительным. Это беспрерывно увеличивающееся перемещение соотношений сил в рамках знания как бы извне ставило философию перед задачей новых отграничений своей области. Но и в ее внутреннем развитии содержались моменты, которые оказывали еще большее влияние в этом же направлении.

Дело в том, что только совместному влиянию указанного внешнего фактора и изнутри действующих сил философия обязана теми изменениями в своем положении, которые, начиная с появления скептиков, эпикурейцев и стоиков, развивались вплоть до писательской деятельности Цицерона, Лукреция, Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия. Отныне в рамках нового соотношения сил в области знания наблюдается крушение метафизического миропознания, распространение скептицизма и характерный для стареющих наций поворот к самоуглублению: начинается развитие философии жизни. В последней мы сталкиваемся с таким положением

Философия
жизни.

философского духа, которому отныне суждено иметь величайшее значение навсегда. Проблема великих систем еще ставится во всем ее объеме. Но требования обязательных решений становятся все слабее. Центр тяжести в рамках отдельных задач перемещается; проблема мировой связи подчиняется проблеме ценности и цели жизни; в лице римско-стоической системы, одной из наиболее влиятельных, какую только когда-либо создавал мир, на первый план выступает способность философии образовывать личность. Изменяются также и структура философии, порядок и отношение ее частей. Этим изменениям в положении философии соответствует появление новых определений понятия философии. Согласно Цицерону, философия является "учительницей жизни, изобретательницей законов, побудительницей ко всяческой добродетели", а Сенека определяет философию как теорию и искусство правильного образа жизни. Это предполагает, что она не просто теория, а законодательница жизни, и поэтому охотно пользуются для ее обозначения словом "мудрость". Но если мы вернемся от нового понятия философии к тому ее положению, которое этим понятием выражается, то мы тотчас же заметим, что эта новая философия развивалась из великих метафизических систем вполне плавно и непрерывно и что лишь изменились обстоятельства, при которых проблема является нам.

Вслед за этим философия на протяжении длинного ряда столетий, после того как тяготение к неисследованным глубинам вещей привело стареющий мир к религии, пребывала в подчинении у религии, потеряв свою истинную сущность. Позиция, которую она в это время заняла применительно к задаче всеобщего уни-

версального познания, и понятия о философии, возникшие на этом пути, не лежат на линии чистого развития ее сущности; в теории о промежуточных звеньях между философией и религией мы будем иметь возможность поговорить об этом подробно.

2. Формы философии в новейшее время, как они выражены в понятиях о ней.

После эпохи Возрождения, когда надо всей культурой господствовало светское искусство, литература и родственная ей свободная философия жизни, когда, наконец, определенно сконструировались естественные науки, а науки об обществе впервые приняли характер проникнутого единой идеей звена в общей естественной системе, когда, таким образом, опытные науки начали осуществлять познание вселенной по своим методам — тогда в XVII веке намечается новое соотношение сил в духовной культуре. Мужественная жажда общезначимого знания и преобразования мира при его помощи проникает все передовые народы, она же объединяет и отдельные науки с философией: они выступают в самом резком антагонизме к религиозности и далеко опережают искусство, литературу и философию жизни; этим объясняется то, что движение к объективному миропознанию с сопутствующим ему характером общеобязательности, которым отмечены были великие системы древнего мира, проводится при новых условиях еще более сознательно и методично. Изменились также характер и понятие метафизики. Ее

отношение к миру из наивного отношения сомнения развивается в сознательное отношение мышления; отныне она отмежевывается от отдельных наук сознанием своего особого метода. И теперь, как и раньше, она усматривает предмет своих исследований в бытии, — обстоятельство, с которым мы не встречаемся ни в одной из отдельных наук. Но методическое требование строгой общезначимости и развивающееся осознание метафизического метода — таков отличительный момент ее нового развития. Требование строгой всеобщности роднит ее с математическими естественными науками, между тем как методический принцип универсальности и последнего, итогового обоснования отделяет ее от них. Нам следует поэтому определить метод, соответствующий этому новому методическому сознанию.

а) Новое понятие метафизики.

Философия как
универсальный
конструктивный
метод.
Декарт, Гоббс,
Спиноза,
Лейбниц.

Немедленно после основания механики Декарт приступил к использованию своего нового конструктивного метода в целях определения сущности философии. Первый признак этого метода, в его противоположении отдельным наукам, заключался в предельно обобщенной формулировке проблемы и в возвращении от первоначальных допущений, связанных с формулировкой проблемы, к высшему принципу. В этом пункте метод Декарта лишь более полно, чем какая бы то ни было система до него, выразил черты, заключающиеся в самой сущности философии. Гениальное же своеобразие этого метода со-

стояло именно в приемах его осуществления. Математические естественные науки содержат допущения, которые лежат по ту сторону отдельных областей математики, механики или астрономии. Изложив эти допущения в ряде очевидных понятий и положений и поняв законное основание их объективной общеобязательности, мы можем построить на них конструктивный метод, и только он придаст механическому исследованию уверенность и возможность дальнейшего распространения. Декарт обратил это положение против Галилея, усматривая в нем момент превосходства философа над физиком. Тем же конструктивным методом пользовались затем Гоббс и Спиноза. Именно из применения этого метода к действительности — при этом наличные свойства последней повсюду предполагаются как предпосылка — вытекает новая пантеистическая система тождества духа и природы у Спинозы: эта система — не что иное, как интерпретация данной в опыте действительности на основании простых очевидных истин; этой метафизикой тождества обосновывается и учение о причинной связи душевных состояний, ведущей через рабство страстей к свободе. В проведении этого нового философского метода Лейбниц пошел дальше, чем кто бы то ни было до него. До самой своей смерти он был занят своим гигантским трудом — выработкой новой общей логики как основания конструктивного метода. Отграничение философии по признаку метода сохраняется в метафизических системах С XVII века до сих пор.

<p>Конструктивный метод этих мыслителей уступил затем место критике познания Локка, Юма и Канта, хотя многие из основных по-</p>	<p>Упразднение конструктивного метода Кантом.</p>
--	---

ложений, выставленных Лейбницем в теории познания, были вполне поняты и оценены только в новейшее время. Заключение от очевидности простых понятий и положений к их объективной обязательности оказалось несостоятельным. Категории субстанции, причинности и цели были сведены к условиям воспринимающего сознания. Если уверенность математики гарантировала правильность этого конструктивного философского метода, то Кант в созерцании показал отличительные основания математической очевидности. И в науках гуманитарных конструктивный метод, как он применялся в праве и в естественной теологии, оказался недостаточным, чтобы охватить все многообразие исторического мира в мышлении и в политической деятельности. Оставалось если не совсем отказаться от всякого особого метода для метафизики, то заново его преобразовать. И вот Кант, который разрушил конструктивный метод в философии, открыл и средство такого преобразования (*Umgestaltung*). Отличительную черту критического труда всей своей жизни он усматривал в методе, который назвал трансцендентальным. В основание здания, которое он полагал соорудить этими средствами, должны были лечь найденные таким путем истины, и в этом смысле Кант сохранил название метафизики. Он осмыслил также и ее новый содержательный принцип, на котором построили свои метафизические системы Шеллинг, Шлейермахер, Гегель, Шопенгауэр, Фехнер и Лотце.

Метафизический
метод
немецкого
умозрения.

Внешний мир, согласно великой мысли новой, построенной на теории познания философии Локка, Юма и Канта, существует для нас лишь как феномен; реальность дана

(по мнению английских мыслителей — непосредственно, по Канту — при известных условиях сознания) в фактах сознания; эта реальность — что и составляет отличительно новое в точке зрения Канта — есть душевная связь (*seelischer Zusammenhang*), и к ней-то и сводится всякая связь во внешней действительности. Простые понятия и положения, положенные в основание конструктивной философией, являются таким образом лишь элементами этой связи, изолированными и абстрактно сформулированными рассудком. Новая немецкая метафизика исходила из этой концепции Канта, поэтому-то немецкие метафизики, от Шеллинга до Шопенгауэра, с ненавистью и презрением смотрят на рефлексии и разум, оперирующие этими абстрактными элементами живого: субстанциями, причинными отношениями, целями. При помощи своего нового метода, исходившего из душевной связи, они сумели вывести из тупика и науки о духе, которые от оперирования этими отвлеченными понятиями стали водянисты и тривиальны. И это же допущение духовной связи превратило понятие эволюции, которое возникло при опытном познании мира, в плодотворное воззрение на развитие вообще. Эта была последняя и совершеннейшая попытка развить собственно философский метод. Попытка гигантских размеров! Но и она должна была потерпеть крушение. В самом деле: в сознании дана возможность охватить связь мира. По крайней мере, формальные операции, при помощи которых сознание достигает этого, обладают характером необходимости. Но дело в том, что и этот метафизический метод не создает того моста, который ведет от необходимости как факта нашего сознания к объективной значимости, и напрасны его попытки найти путь, ведущий от связ-

ности сознания к убеждению, что в сознании нам дана внутренняя связующая нить самой действительности.

Две основных
разновидности
этого немецкого
метафизического
метода

Шеллинг,
Шлейермахер,
Гегель, Герbart,
Лотце, Фехнер.

Так были в Германии один за другим испробованы всевозможные метафизические методы, и все с тем же отрицательным результатом. Среди них боролись за свое господство в девятнадцатом столетии, собственно говоря, два метода. Шеллинг, Шлейермахер, Гегель, Шопенгауэр

исходили из связности сознания, и каждый из них открывал по-своему принцип вселенной именно с этой точки зрения. Лотце и Фехнер, опираясь на основания, заложенные Герbartом, исходили из данного в сознании как воплощения опыта и пытались доказать, что свободное от противоречий познание этого данного возможно лишь при помощи сведения наличного чувственного мира к духовным фактам и процессам. Первые исходили из Канта и Фихте, которые стремились поднять философию на уровень общеобязательной науки. Вторые вернулись к Лейбницу, для которого объяснение мира — только хорошо обоснованная гипотеза. Наиболее мощные мыслители первого течения, Шеллинг и Гегель, взяли своей исходной точкой положение Фихте, что проявляющаяся в эмпирическом "я" общеобязательная связность сознания порождает связность вселенной; уже это положение было ложной интерпретацией данных сознания; своей же попыткой превратить ими допущенную связь в сознании, являющуюся условием отражения мира в сознании, в связь всей вселенной, а чистое "я" — в мировое начало, они удалились за пределы опытного. В беспокойной диалектике,

от интеллектуального созерцания Фихте и Шеллинга до диалектического метода Гегеля, они тщетно искали способ доказать тождество логической связи с природой вещей, тождество связи в сознании со связью во вселенной. И в особенности убийственно было противоречие между объективной мировой связью, найденной ими, и порядком явлений по законам, установленным опытными науками. Второе же направление, вождями которого были **Лотце** и **Фехнер**, стоявшие на точке зрения Гербарта, и которое стремилось подвести при помощи гипотезы духовной связи все **опытно-данное** под непротиворечивое понятийное познание, стало жертвой не менее разрушительной внутренней диалектики. По пути от многообразия данного в опыте к источникам всех вещей через понятия, не имеющие себе никакого подтверждения ни в каком созерцании, они пришли к мраку, в котором измышляющее глубоко-мыслие с одинаковым успехом могло находить как реальное, так и монады, как временное, так и вневременное, как всеобщее сознание, так и бессознательное. Они нагромождали гипотезы, которые не находили в недостижимом и непознаваемом никакого твердого основания, но также и никакого противоречия. Один комплекс гипотез был так же возможен, как и другой. Могла ли подобная метафизика в эпоху великих кризисов того столетия привнести ясность и твердость в жизнь личности и общества?

Так потерпела крушение последняя и грандиознейшая попытка человеческого духа найти философский, отличный от метода опытных наук метод, на котором могла бы **быть** основана метафизика. Опытный мир, познание которого составляет задачу отдельных

наук, невозможно познать глубже при помощи метафизического метода, отличного от их методов.

**Б) Новые неметафизические
определения
сущности философии.**

Внутренняя диалектика задачи обрести такое понятие философии, в котором было бы подчеркнуто ее самостоятельное значение в противовес к отдельным наукам, ведет и к иным возможностям. Если не может быть найден метод, обеспечивающий метафизике ее право на существование наряду с отдельными науками, то философии приходится искать новых путей для удовлетворения потребности духа в универсальности, в обоснованности, в постижении реальности. Точка зрения скептицизма должна быть преодолена и на новой стадии исследования. Двигаясь ощупью, философия ищет такого отношения сознания к данному, которое удовлетворяло бы **ситуации**, созданной вновь возникшими опытными науками. И если не может быть найден метод, отводящий философии специально ей присущие предметы исследования вроде субстанции, Бога, души, из которых затем можно было бы выводить результаты отдельных наук, то остается возможность, исходя из предметного познания отдельных наук, искать их обоснования в теории познания.

Философия
как теория
познания.

Ибо одна область неоспоримо принадлежит философии. Если **отдельные науки** распределили между собой царство наличной действительности и каждая из них разрабатывает особую его часть, то тем самым возникает новое царство: сами эти науки. Взор обращается от действительного к знанию о нем и

встречается здесь с областью, лежащей по ту сторону отдельных наук. С тех пор как это царство показалось на горизонте человеческого размышления, оно постоянно признавалось твердыней философии — это теория теорий, логика, теория познания. Если взять эту область во всем ее объеме, то философии должно быть отведено все учение об обосновании знания в области познания действительности, об определении ценностей, об установлении целей и правил. Если, таким образом, ее предметом служит целокупность знания, то, естественно, в нее входят и отношения отдельных наук друг к другу, их внутренний порядок, по которому каждая новая наука вытекает из предыдущих и возводит здание входящих в ее область фактов. В том же гносеологическом русле и в отдельных науках растет дух обоснования и связности. Его развитию способствует совместное занятие отдельными науками в университетах и академиях, и задача и значение философии в этих корпорациях сводится к поддержанию этого духа.

Гельмгольц.

Классическим представителем этой гносеологической точки зрения в рамках опытных наук является Гельмгольц. Он обосновывал право философии на существование рядом с отдельными науками тем, что предмет ее — знание. Философия всегда останется нужной для "исследования источников нашего знания и степени его обоснованности". "Великое значение философии в кругу наук состоит в том, что она является учением об источниках знания и его проявлениях, в том смысле, какой этому придавали Кант и первоначально, поскольку я его понял, **Фихте**".

От того, что центр тяжести философии был перенесен в теорию познания, она все же не потеряла сво-

ей связи с основной своей проблемой. Именно критика намерения объективно познать мировую связность и основу мира, высшую ценность и последнюю цель и породила теорию познания. Из тщетных метафизических попыток родилось исследование границ человеческого знания. К тому же, на протяжении своего развития теория познания постепенно проникла в **универсальнейшее** отношение сознания к данному ему, отношение, которое является совершеннейшим выражением нашего отношения к мировой и жизненной загадке. Это та позиция, которую занимал еще Платон. Философия — это размышление духа над всеми своими проявлениями, вплоть до последних своих предпосылок. Кант отвел философии то же место, которое отводил ей Платон. Широта его взгляда сказывается в том, что его критика и обоснование знания в равной мере распространяются и на познание действительности, и на суждение об эстетических ценностях, и на разбор телеологического принципа миропонимания, и на общезначимое обоснование нравственных правил. И подобно тому, как всякая философская точка зрения стремится перейти от понимания действительности к установлению правил поведения, так и эта гносеологическая точка зрения, в лице своих величайших представителей, все время развивалась в сторону практического, реформаторского влияния философии и ее совершенствующих личность сил. Уже Кант объявляет школьным то понятие философии, по которому философия имеет своей целью логическое совершенство познания; "существует еще одно общезначимое понятие философии, по которому она — наука об отношении всякого познания к существенным целям человеческого разума". Важно, говоря словами Канта, вскрыть связь ме-

жду школьным и общезначимым понятиями философии, и современная неокантианская школа пошла навстречу этому требованию в целом ряде замечательных трудов.

Другое неметафизическое философское течение возникло в среде **специальных** исследователей. Оно ограничивается описанием феноменального мира при помощи понятий и доказательством его закономерного устройства, как оно представляется нам при производстве экспериментов или при наступлении следствий, заранее предусмотренных теорией. Если теория познания исходит из позитивных результатов отдельных наук, если она не в состоянии обогатить их новыми предметными познаниями и в рамках их обоснований не может открыть новых обоснований, то, рассуждают они, остается только раз и навсегда положиться на позитивный характер результатов этих наук; твердой основой, которую ищет новая философия, может служить практически обоснованная удовлетворенность конкретных наук в их осмыслении данного, а всякое размышление об их общезначимости следует отклонить как неплодотворное. Если еще проследить длинные ряды умозаключений гносеологов, трудности, возникающие при образовании понятий в их области, споры разных гносеологических **воззрений**, то и **это**, со своей стороны, окажется довольно важным моментом в пользу такого нового направления в философии.

Так философия переносит свой центр тяжести в сознание о логической связи наук. В этом своем новом положении философия как будто достигает

Философия
как познание
связи и
разделения
наук.

Энциклопедии.
кон,
Д. Адамс,
Конт.

предметного восприятия мира, независимо от метафизических и гносеологических исследований. Если опытные науки занимаются исследованием отдельных частей или сторон действительности, то философии остается задача изучить внутреннее взаимоотношение отдельных наук, по которому они познают действительность как целое.

Философия превращается в энциклопедию наук в высшем философском смысле. В последний период древнего мира, начиная с того момента, как отдельные науки стали занимать самостоятельное место, уже возникали энциклопедии; их требовало школьное дело, кроме того, существовала потребность в инвентаре великих трудов древнего мира, и — это особенно важно нам в данном случае — с тех пор, как нахлынули северные народы и на обломках западно-римской империи стали отстраиваться германские и романские государства на почве античной культуры и пользуясь ее средствами, с тех пор такие энциклопедические труды, начиная с **Марциана** Капеллы, поддерживали, хотя и довольно тускло, античную мысль об отражении мира в науках. В трех больших трудах Винсента из Бовэ такое понятие энциклопедии было представлено наиболее совершенно.

<p>Философия как наука, охватывающая все отдельные науки</p>	<p>Современная философская энциклопедия возникла из непрерывно продолжавшейся в средние века инвентаризации знания. Автором основного труда такого рода является канцлер Бэкон; начиная с него энциклопедия сознательно ищет принцип внутреннего отношения наук между собой. Гоббс первый открыл его в естественном порядке наук, как он определен отношением, по которому одна наука</p>
--	---

предполагает другую. В связи с французской энциклопедией **Д'Аламбер** и **Тюрго** разработали понятие философии как науки универсальной. Стоя на этой почве, **Конт** изложил свою позитивную философию как систему внутренних отношений между науками по признаку их систематической и исторической взаимозависимости, систему, находящую завершение в социологии. С этой точки зрения был произведен методический анализ отдельных наук. Была подвергнута исследованию структура каждой науки, установлены содержащиеся в каждой из них предпосылки и на основании последних был выведен принцип взаимных отношений наук между собой; вместе с тем было показано, как при этом следовании от науки к науке возникают новые методы: наконец, главным делом философии была выставлена и определена социология. Этим была завершена **тенденция**, наметившаяся при выделении позитивных наук, к выведению их взаимосвязи из них самих, без обращения к всеобщему гносеологическому основанию, и к представлению этой взаимосвязи как позитивной философии.

То была важная попытка конституировать философию как имманентную связность предметного познания. Так как это позитивистское понимание философии исходит из развитого в математических естественных науках строгого понятия общезначимого знания, то его дальнейшее значение для философской мысли заключается в том, что оно поддерживает вытекающие отсюда требования и очищает науки от всяких не могущих быть доказанными привнесений, унаследованных от метафизических концепций.

Значение
и границы
этого
позитивистского
представления
понятия
философии.

Уже этой своей внутренней противоположностью метафизике новое философское учение исторически обусловлено метафизикой. Но это ответвление философии связано со стволем метафизики еще и стремлением к универсальному общезначимому пониманию мира.

Эта вторая неметафизическая позиция философского духа выходит, однако, далеко за пределы позитивизма. Подчинение в позитивизме духовных фактов познанию природы примешивает к нему элемент мирозерцания и делает его таким образом отдельной доктриной в рамках этого нового течения философского духа. Правда, мы встречаемся с этим течением и без этого прибавления, и занимают подобную позицию многие весьма выдающиеся исследователи в области наук о духе. В особенности сильно его влияние в науках государственных и правовых. Понимание императивов, которые ставятся законодательством перед членами государства, может ограничиваться интерпретацией воли, выражающейся в них, или логическим их анализом и историческим объяснением, без обращения для обоснования позитивного права и для анализа его правильности к общим принципам вроде идеи справедливости. Подобный метод заключает в себе черты, родственные позитивизму.

Сила этой второй антиметафизической позиции философии как позитивистского понимания действительности ограничивается (даже в нынешней Франции, как бы ни было велико там ее влияние) тем, что содержащийся в ней феноменальный способ понимания не в состоянии объяснить реальность исторического сознания и коллективных жизненных ценностей; точно так же это философское направление, в качестве позитивной интерпретации правовых институтов, не в состоя-

нии обосновать идеалов, которые могли бы стать руководящими в эпоху, тенденция которой направлена на преобразование общества.

Если гносеологическое направление искало отличительный момент философии в ее методической позиции и если методическое самоуразумение и стремление философии к последним предпосылкам нашло в нем свое дальнейшее развитие; если, с другой стороны, позитивное мышление искало характерные черты философии в ее функции в рамках системы наук и если стремление философии к универсальности продолжалось в позитивном мышлении, — то оставалась еще одна возможность: искать **специальный** предмет философии так, чтобы было удовлетворено ее стремление к постижению реальности. Попытки проникнуть в реальность метафизическим путем потерпели крушение; реальность сознания как факта выступала тем сильнее во всем своем значении. Эта реальность сознания дана нам во внутреннем опыте и вместе с ней нам дана возможность более глубокого познания многообразия порождений **человеческого** духа, как они выражены в науках о духе. Внутренний опыт является исходной точкой для логики, теории познания и всякого учения о создании цельного мировосприятия, на нем покоятся психология, эстетика, этика и родственные дисциплины, **Вся описанная** область всегда обозначалась названием философской. На этом зиждется тот взгляд на сущность философии, который рассматривает ее как науку о внутреннем опыте или как науку о духе.

Философия
как наука
о духе
или наука
внутреннего
опыта.

Юм
и шотландско-
английская
психологическая
школа

Дж. С. Милль,
Бенеке, Липпс.

Развитие этой точки зрения начинается с того времени, как психология (в XVIII веке) становится, благодаря выработке учения об ассоциациях, на прочную эмпирическую почву, и перед ней открывается широкое поле для плодотворных применений этого учения в теории познания, эстетике и этике. Давид Юм доказывает в своем главном труде о природе человека, что изучение человека, опирающееся на опыт, и составляет истинную философию. Отвергая метафизику, обосновывая теорию познания исключительно на новой психологии, в которой он вместе с тем открывает и объяснительные принципы наук о духе, он создает новую связь наук о духе, основанную на внутреннем опыте. После создания естественных наук эта связь, в центре которой стоит учение о человеке, открывает вторую великую задачу пред человеческим духом. Адам Смит, Бентам, Джеймс Милль, Джон Стюарт Милль, Бэн продолжали ее дальнейшую разработку. Джон Ст. Милль, точно так же, как и Юм, понимает под философией "научное знание о человеке как об интеллектуальном, моральном и социальном существе". В Германии ту же точку зрения защищал Бенеке. Он заимствовал ее от английской и шотландской школы и лишь в ее конкретном осуществлении он стоит под влиянием Гербарта. В этом смысле он заявляет о ней уже в своей книге "Основы физики нравов": "Если победит моя точка зрения, то вся философия превратится в естественную науку о человеческой душе". Им руководила та великая истина, что внутренний опыт открывает нам в душевной жизни полную действительность, между тем как данный нашим чувствам

внешний мир нам дан лишь как феномен. В своей "Прагматической психологии" он **показал** потом, что "все, что является предметом нашего понятия как в логике, морали, эстетике, философии и религии, так даже и в метафизике" лишь тогда может быть ясно и глубоко осмыслено, "когда мы поймем все это в соответствии с основными законами развития человеческой души, как они изложены в (теоретической) психологии в самой общей их связи". Из позднейших мыслителей Теодор Липпс дал в своих "Основных фактах душевной жизни" категорическое определение философии как науки о духе или науки о внутреннем опыте.

Великие заслуги этих мыслителей в деле разработки наук о духе не подлежат никакому сомнению. Лишь с тех пор, как была понята возможность положения, которое занимает психология в этой области, и наши психологические познания стали применяться к отдельным гуманитарным наукам, последние начали все больше и больше удовлетворять требованиям общезначимого знания. Но новая философская точка зрения на философию как науку о внутреннем опыте не могла разрешить вопроса об общезначимости научного познания, и в своей ограниченности она не оказалась также в состоянии справиться и с задачей, которую себе с полным основанием поставил позитивизм. Поэтому Теодор Липпс впоследствии сам перешел к новой **формулировке** своей точки зрения.

В этом понимании философии замечается в высшей степени важное отношение этого третьего неметафизического течения человеческой мысли к метафизическим проблемам **философии**, что подтверждается также и названием "философии", и историческим процессом. Естественные науки извлекают из пережи-

вания лишь то частичное содержание, которое может быть полезно для определения изменений в не зависящем от нас физическом мире. Познание природы имеет, таким образом, дело лишь с явлениями, данными сознанию. Предметом же наук о духе служит данная во внутреннем опыте реальность самих переживаний. Здесь мы имеем пред собой пережитую — правда, только пережитую — реальность, постижение которой составляет предмет бесконечной тоски философии. Итак мы видим, что и это ограничение при определении понятия философии сохраняет связь ее сущности с ее первоначальной основной проблемой.

3. Заключение о сущности философии.

Негативные итоги определения понятия Философии	С одной стороны, результаты исторического рассмотрения оказались отрицательными. В каждом из определений понятия философии мы встречаем лишь один момент понятия ее сущности. Каждое из определений является лишь выражением той точки зрения, которую философия занимала в определенный момент своего развития. Оно выражает лишь то, что одному или нескольким мыслителям при известных обстоятельствах казалось необходимым или возможным считать задачей философии. Каждое из определений очерчивает особый круг явлений для философии и исключает из него другие явления, обозначаемые названием философии. Великие разногласия в
--	--

точках зрения выражаются и в определениях философии. Будучи равноправными, каждое из них отстаивает себя. И спор мог бы быть улажен лишь тогда, когда удалось бы найти какую-нибудь точку зрения, возвышающуюся надо всеми партиями.

Угол зрения, под которым намечались изложенные нами определения понятия философии, — это угол зрения философа-систематика, который, исходя из связности своей системы, стремится одним определением высказать то, что ему кажется важной и разрешимой задачей. Несомненно, что он имеет на то право: он дает определение своей собственной философии. Он не отрицает того, что философия на протяжении своего пути ставила себе и другие задачи, но он считает их разрешение либо невозможным, либо малоценным, и усилия философии над их разрешением кажутся ему лишь долго длящейся иллюзией. Поскольку отдельный философ отдает себе ясный отчет в смысле своего определения понятия философии, постольку не может возникнуть ни малейшего сомнения в его праве ограничивать философию теорией познания, или науками, основанными на внутреннем опыте, или систематическим порядком наук, в котором они осуществляют познание.

Эти негативные
итоги
наметились
с систематической
точки зрения.

Задача определения сущности философии, которое сделало бы ясным ее название и понятия, существующие о ней у различных философов, необходимо ведет от систематической точки зрения к исторической. Необходимо определить не то, что здесь или теперь считается философией, а то, что постоянно и всегда составляет ее содержание. Все отдельные понятия о ней указывают

Историческая
точка зрения.

на это общее содержание, объясняющее многообразие всего того, что выступало как философия, и различия в воззрениях философов. Превосходство этой исторической точки зрения сказывается именно в том, что благодаря ей самоуверенность, с какой каждая система выступала во всем своем своеобразии и высказывалась о философии, может быть понята в своей необходимости. Всякое решение философской проблемы, рассматриваемое исторически, принадлежит какому-нибудь определенному времени и определенному в нем положению: человек, это порождение времени (*Geschöpf der Zeit*), действуя в нем, уверенность своего существования обретает в том, что извлекает свои творения из потока времени как вечные; с такой иллюзией он творит радостнее и бодрее. Здесь кроется вечное противоречие между душами творцов и историческим сознанием. Первым кажется естественным стремиться забыть прошлое и не обращать внимания на то лучшее, что грядет из будущего; историческое же сознание живет в синтезе всех времен и подмечает во всех действиях отдельного человека присущие им относительность и **преходящность**. Это противоречие составляет интимнейшее, молчаливо переносимое страдание современной философии. Ибо в современном философе собственное творчество встречается с историческим сознанием, так как ныне его философия без этого сознания охватывала бы лишь фрагмент действительности. Его творчество должно сознавать себя звеном в исторической связи, в которой он сознательно создает исторически обусловленное. Перед ним откроется возможность разрешения этого противоречия, как будет показано нами в другом месте; пока же он может спокойно отдаться во власть исторического сознания, свое собственное будничное

дело он может поставить под угол зрения исторической связи, в которой сущность философии осуществляется во всем многообразии ее явлений.

Рассматриваемое с этой исторической точки зрения, каждое отдельное понятие философии превращается в момент, указывающий на закон формирования, содержащийся в фактах философии. Пусть каждое из намеченных с систематической точки зрения определений понятия философии и не состоятельно, все же они все важны для решения вопроса о сущности философии. Ибо они образуют существенную часть того исторического материала, на основании которого мы выводим свои заключения.

Выведение
отдельных
признаков
сущности.

Для выведения этого заключения мы резюмируем все рассмотренные нами данные. Название философии оказалось **приложимым** к фактам самого различного рода. В сущности философии проявилась чрезвычайная подвижность: выдвигание все новых и новых задач, приспособление к условиям культуры; она то осмысляет данные проблемы как **значимые**, то отвергает их; на одной ступени познания ей кажутся разрешимыми такие вопросы, которые она на другой ступени оставляет как неразрешимые. Но всегда мы в ней замечаем одну и ту же тенденцию к универсальности, к обоснованию (Begründung), то же стремление духа к постижению данного мира в целом. И постоянно в ней борются метафизическое тяготение к проникновению в ядро этого целого с позитивистским требованием **общезначимости** ее знания. Таковы две присущие ей стороны, отличающие ее даже от наиболее родственных областей культуры. В отличие от отдельных наук, она стремится к разрешению мировой и жизненной **загад-**

ки. И, в отличие от искусства и религии, она стремится дать общезначимое решение. Ибо таков главный результат разбора исторического материала: от метафизического миропознания греков, стремившегося разрешить великую загадку жизни и мира общезначимым образом, вплоть до наиболее радикальных скептиков из позитивистов современности ведет стройная **замкнутая** в себе историческая связь; все, что совершается в философии как-нибудь да определяется этой исходной точкой; этой ее основной проблемой исчерпываются все возможности, какие только могут представиться в отношении человеческого духа к загадке мира и жизни.

Философия
как функция
в целевой связи
общества.

В этой исторической цепи **за-
слугой каждой** отдельной исторической
позиции является осуществление той
или иной возможности при данных ус-
ловиях. Каждая из них являлась выражением какой-
нибудь черты сущности философии, и вместе с тем ка-
ждая из них своим ограничением указывала на телео-
логическую связь, обуславливающую ее как часть це-
лого, в котором вся истина. Этот сложный историче-
ский факт объясняется тем, что философия есть функ-
ция в целевой связи общества, которая определяется
присущей философии деятельностью. Как философия в
отдельных своих позициях выполняет эту функцию,
зависит от ее отношения к целому, а также от культур-
ной ситуации, обусловленной временем, местом, усло-
виями жизни, личностью. Поэтому она не выносит ни-
каких строгих отграничений определенным предметом
или определенным методом.

Такое положение вещей, **об-
разующее** сущность философии,
объединяет всех философских мыс-
лителей. **Здесь** находит себе объяс-
нение одна существенная черта, с

Эта функция
создает связь
между
осуществляющими
ее индивидуумами.

которой мы встретились в явлениях философии. На-
звание философии, как мы видели, обозначает нечто
равномерно возвращающееся, находящееся везде, где
выступает это название, и вместе с тем внутреннюю
связь участвующих в нем. Если философия есть функ-
ция, совершающая определенную деятельность в обще-
стве, то она тем самым объединяет во внутреннее взаи-
моотношение всех тех, в ком живет эта цель. Главы
философских школ связаны таким образом со своими
учениками. В академиях, выступивших на сцену со
времени основания отдельных наук, мы встречаем эти
отдельные науки за совместным трудом, дополняющи-
ми друг друга и проникнутыми идеей единства знания,
причем сознание этой связи воплощается в таких фило-
софских натурах, как Платон, Аристотель и Лейбниц.
Наконец, в XVIII веке университеты развились в ор-
ганизации совместного научного труда, на почве кото-
рого учителя объединялись между собой и с учениками,
и в них на долю философии выпала функция сохранить
обоснованность, связность и цель знания. Все эти ор-
ганизации охватывает внутренняя связь цели и, начи-
ная с Фалеса и Пифагора, один мыслитель ставит
другому проблемы и передает истины: так, в последо-
вательном порядке продумываются возможные реше-
ния и развиваются мировоззрения. Великие мыслители
действуют на следующие за ними эпохи подобно неким
силам.

III. Промежуточные звенья между философией и религиозностью, литературой и поэзией.

Новая задача, которую ставят философии, формирование этого понятия и историческая связь. Системы великих мыслителей, в **которых** главным образом и несомненно излагается философия, и связь этих систем в истории привели нас к про- никновению в самую функцию филосо- **фии**. Но эта функция философии еще **не** приводит нас к тому, как распре- дить именование философии и фило- софского. Эти названия простираются и на такие явле- ния, которые не определяются исключительно функци- ей философии. Для объяснения подобных фактов гори- зонт наших рассуждений должен быть раздвинут.

Сродство философии с религией, литературой и поэзией отмечалось постоянно. Внутреннее отношение к жизненной и мировой загадке обще всем троицам. Та- ким образом, названия философии или родственные ему обозначения были перенесены на духовные факты в области религиозности, равно как на факты жизненного опыта, образа жизни, писательской деятельности и поэзии.

Греческие апологеты называли христианство философией. Согласно Юстину, Христос, как очеловеченный божественный разум, категорически разрешает те вопросы, над которыми бились истинные философы. Согласно Минуцию Феликсу, философия, завершившаяся в христианстве, состоит в вечных истинах о Боге, человеческой ответственности и бессмертии, истинах, обоснованных в разуме и могущих быть доказанными им: христиане в наше время являются (истинными) философами, а философы в языческие времена уже были христианами. Другая, весьма значительная христианская группа называет знание, завершающее веру, гнозисом. Еретическая гностика основывается на наблюдениях, сделанных над моральной мощью христианства при освобождении души от чувственности, и дает этому опыту метафизическую интерпретацию в историко-религиозных интуициях. В лоне самой церкви Климент Александрийский понял гнозис как поднятую до знания христианскую веру и приписал ей право истолковывать высший смысл священных писаний. Ориген в своей книге "О началах", этой завершенной системе христианского гнозиса, обозначает последнюю как метод, обосновывающий истины, содержащиеся в апостольском предании. В рамках современного ей греко-римского умозрения выступает аналогичное промежуточное звено в лице неоплатонизма: философское стремление находит себе здесь высшее удовлетворение в мистическом слиянии с божеством, т. е. в процессе религиозном. Поэтому Порфирий усматривает мотивы и цель философии в спасении души, а Прокл предпочитает называть свою умственную работу не философией,

Формы,
лежащие
между религией
и философией.
Гнозис,
Мистика.

а теологией. Средства мышления, при помощи которых философия и религия приводятся во внутреннее единство, во всех этих системах одни и те же. Первое — это учение о Логосе. В божественном единстве заложена сила сообщения (*Kraft sich mitzuteilen*), и из нее исходят, как родственные по существу своему, философские и религиозные формы сообщения. Второе средство — это аллегорическое истолкование. При его помощи то частное и историческое, что есть в религиозной вере и священных писаниях, возвышается до степени универсального мировоззрения. В самих системах так тесно переплетаются философский инстинкт, религиозная вера, рассудочная аргументация и мистическое единение с божеством, что религиозные и философские процессы представляются как моменты одного и того же явления. Ибо в этот век великого столкновения религий наблюдение за развитием значительных личностей породило плодотворную мысль о том, что история развития высших душ объединяется в единый, общий тип. На этом типе строятся затем высшие формы средневековой мистики, так что и в них мы имеем дело не с простым смещением этих двух областей, а с психологически глубокой внутренней связью. Подобный духовный феномен должен был повлечь за собой полную смуту в названиях. Еще Яков Беме называет труд своей жизни священной философией.

Если уже все эти факты указывают на внутреннюю связь, существующую между религиозностью и философией, то она становится совсем очевидной из того обстоятельства, что история философии не может исключить из себя эти промежуточные звенья между собой и религиозностью. Последние занимают свое определенное место в движении от жизненного опыта к

психологическому сознанию о нем, равно как и в возникновении и разработке жизненных воззрений. Этот промежуточный слой, лежащий между философией и религиозностью, вынуждает нас отойти от установленных нами сущностных признаков философии к **связностям** более широкого объема и более глубокого основания.

Мы будем вынуждены сделать это также и тогда, когда мы взглянем на отношения философии к жизненному опыту, литературе и поэзии, как они выражены в наименованиях, **определениях** понятия и исторической связи. Те, кто для своего воздействия на публику в качестве писателей стремятся достичь свободной от нападков точки зрения,

встречаются на этом пути с теми, кто, исходя из философского исследования и отчаявшись в системе, желают свободнее, человечнее обосновать и выразить свои знания о жизни.

Представителем первого типа можно считать Лессинга. Его собственная природа сделала его писателем. В годы молодости он интересовался философскими системами, но у него и в мыслях не было занять определенную позицию в их споре. Но каждая из больших или маленьких задач, которые он себе ставил, вынуждала его отыскивать прочные понятия и истины. **Кто** желает вести за собой публику, тот должен сам быть на верном пути. Так он переходил от ограниченных задач к проблемам все более и более общего характера. Не проделывая систематической работы философа, он разрешал эти проблемы силой своего собственного существа, как его сформировала жизнь. Из самой

Формы,
лежащие
между
философией и
искусством
жизненного
поведения,
литературой,
поэзией.

жизни вырос для него жизненный идеал, от философии своего времени он получил детерминистическое учение, а люди, которых он так хорошо знал, подтверждали его; на этих основаниях у него возникло при его теологических занятиях известное представление о божественной силе, в которой обоснована необходимая связь вещей, — эти и другие моменты привели его к известной внутренней структуре его идей, которая, однако, все же еще сильно отличается от сущностных признаков философии, как они изложены нами. Тем не менее всякий, не **задумываясь**, будет говорить о философии Аессинга. В определенный момент истории этой жизненной области он входит в нее и занимает там свое место. Стало быть, в лице всех тех писателей, **представителем** которых он может **считаться**, мы имеем дело с промежуточным слоем, который связывает литературу с философией.

К тому же промежуточному слою принадлежит и другой класс людей, который, отправляясь от систематической философии, перешел к более субъективному, менее строгому по форме способу разрешения жизненной и мировой загадки. Эта группа занимает в истории человеческого духа в высшей степени значительное место. Всякий раз, когда приходила к концу какая-нибудь эпоха систематического мышления, когда жизненные ценности, признанные в ней до сих пор, более не соответствовали изменившемуся положению **человека**, а тонко и глубоко разработанное познание мира в понятиях больше не совпадало с фактами нового опыта, — всегда в такие эпохи выступают подобные мыслители и возвещают новую зарю в жизни **философии**. Таковы были философы стойко-римской школы, которые, исходя из философии поведения, дошли до того, что

сбросили с себя гнет греческой систематики и начали искать свою цель в более свободной интерпретации самой жизни. Марк Аврелий, нашедший гениальнейшую форму для этого метода в виде своих монологов, видит сущность философии в таком строе жизни, при котором Бог нашего внутреннего мира ограждается от грязи мира и остается независимым от него. Но эти мыслители еще сильно опирались в своих рассуждениях о жизни на систематику стоического учения, и в этом смысле они оставались в прямой внутренней связи с философским движением, выдвигавшим требование общезначимости. Более того: в этой философии они занимают вполне определенное место, как продолжатели построенного на пантеистическом детерминизме учения о личности, — направления, возвращающегося в немецкой философии девятнадцатого столетия. Гораздо резче откальвается от философии с ее требованием общезначимости целый ряд современных мыслителей. Искусство жизненного опыта и жизненного поведения породило в эпоху Возрождения, как свой прекраснейший цветок, произведения Монтеня. Монтень оставляет позади суждения о жизни средневековой философии и еще решительнее, чем Марк Аврелий, отказывается от всякого требования обоснованности и общезначимости. Его работы лишь в случайных и кратких рассуждениях распространяются за пределы изучения человека: его "опыты" для него и есть его философия. Ибо философия, по его мнению, есть образовательница способности суждения и нравов, более того: твердость и правдивость, собственно говоря, и есть истинная философия. И когда Монтень сам называет свое произведение философским, он необходимо входит в историю философии. В столь же малой степени Кар-

лейль, Эмерсон, Рескин, Ницше, даже Толстой, Метерлинк имеют в настоящее время какое-нибудь отношение к систематической философии и еще сознательнее, суровее, чем Монтень, они отворачиваются от нее и еще строже, чем он, упраздняют всякую связь между собой и философией как наукой.

Все эти явления, точно так же как и мистика, суть не мутное смешение философии с какой-нибудь другой жизненной областью, но в них, как и в самой философии, находит себе выражение известное душевное развитие. Попытаемся понять сущность этой современной философии жизни. Одна сторона ее выражается в том, что в ней постепенно покидаются методические требования общезначимости и обоснованности; метод, посредством которого из жизненного опыта извлекается толкование жизни, принимает в ходе этого процесса все более и более свободные формы; афоризмы связываются в неметодическое, но яркое житнетолкование. Писательство этого рода постольку родственно античному искусству софистов и риториков, от которого так резко отмежевался Платон в сфере философии, поскольку здесь место методического доказательства занимает убеждение, уговаривание. И все же сильная внутренняя связь объединяет некоторых из этих мыслителей с самим философским движением. Их искусство уговаривания по существу своему связано с величайшей серьезностью и правдивостью. Их взор обращен на загадку жизни, но они отчаиваются разрешить ее при помощи общезначимой метафизики, на основании теории мировой связности; жизнь должна быть истолкована из нее самой — такова та великая мысль, которая связывает этих философов жизни с мировым опытом и с поэзией. Начиная с Шопенгауэра

эта мысль развивалась в сторону все большей и большей враждебности к систематической философии; в настоящее время она образует центральный пункт философских интересов молодого поколения. В этих произведениях выражает себя весьма значительное и самостоятельное литературное направление. И присваивая себе название философии, она, как некогда религиозные мыслители, подготавливает новое развитие систематической философии. Ибо после того, как навсегда разрушилась общезначимая наука метафизики, необходимо должен быть найден независимый от нее метод установления определений ценностей, целей и правил жизни, и на основе описательной и аналитической психологии, исходящей из структуры душевной жизни, надо будет в рамках методической науки искать решение — может быть, более скромное и менее диктаторское, — той задачи, которую себе поставили философы нового времени.

Обнаруженные нами сложные отношения, существующие между религией, философией, жизненным опытом, поэзией, заставляют нас обратиться к связям, существующим между этими силами культуры в отдельной личности и в обществе. Ненадежность ограничений, обусловленная подвижностью признаков философии и указывающая на **определение** понятия философии как функции, может быть вполне понята лишь тогда, когда мы обратимся к жизненной связности в индивидуе и обществе и найдем в этой связности присущее философии место. Этого мы достигнем при посредстве применения нового метода.

В.
Сущность философии
с точки зрения
положения философии
в духовном мире.

До сих пор мы индуктивным путем выводили черты сущности философии из фактов, носящих название философии, и из понятий о них, как они образовались в истории философии. Эти черты привели нас к функции философии как некоей единообразной составляющей общественной жизни. При посредстве этой единообразной составляющей мы обнаружили, что все занимающиеся философией люди вплетены во внутреннюю связность истории философии. В многообразных промежуточных формах философия затем проявляется в сфере религии, размышлений о жизни, литературы, поэзии. Эти индукции из исторического положения вещей находят свое подтверждение и объединяются в законченное познание сущности философии тогда, когда последней отводится соответствующее ей место в той связи, в которой она выполняет свои функции: понятие этой сущности найдет свое завершение в рассмотрении ее отношения к понятиям, которым она подчинена и с которыми она соподчинена.

Задача определения места, занимаемого функцией философии во всеобщей связи, к которой она принадлежит.

I. Место функции философии в связности душевной жизни, общества и истории.

1. Ее положение в структуре душевной жизни.

Исторически данные признаки мы понимаем лишь на основании внутренней сущности душевной жизни. Наука, которая описывает и расчленяет эту внутреннюю сущность, называется описательной психологией. Она берет поэтому и функцию философии из обихода духовной жизни, как бы изнутри, и определяет ее в ее отношении к наиболее родственно близким ей духовным проявлениям. Так совершенствуется она понятие о сущности философии. Дело в том, что содержанием понятий, подобных понятию философии, является внутреннее соотношение признаков, которые на основе владения пережитым и понимания других людей образуют реальную связность, между тем как теоретическая естественная наука складывает в общности лишь данные чувствам феномены.

Все человеческие творения Душевная жизнь, вытекают из душевной жизни и ее связи с внешним миром. Так как **ее закономерности, два рода таких закономерностей.** наука всюду отыскивает закономерное, то и изучение духовных произведений должно исходить от закономерного в душевной жизни. Оно бывает двоякого рода. В душевной жизни существуют единообразия (Gleichförmigkeiten), которые можно проследить в ее изменениях. К ним мы относимся так же, как к внешней природе. Наука констатирует их, выделяя из сложных переживаний отдельные процессы и выводя индуктивным путем закономерное в них. Так мы распознаем процессы ассоциации, воспроизведения или апперцепции. Каждое изменение является здесь частным случаем, находящимся в отношении подчинения к **единообразностям**. Такие закономерности образуют одну сторону психологического объяснения процессов духовного творчества: так, своеобразные процессы формирования образов, в ходе которых восприятия превращаются в образы фантазии, дают частичное объяснение мифу, сказке, легенде и художественному творчеству.

Но процессы душевной жизни связаны между собой соотношениями еще и другого рода. Они соединены, в качестве **частей**, со всей связностью душевной жизни. Этот строй я называю психической структурой. Это тот порядок, в котором различной природы психические факты сложной душевной жизни связываются между собой внутренним переживаемым взаимоотношением. Основная форма этого душевного строя определяется тем, что всякая психическая жизнь обусловлена **своей** средой и в свою очередь оказывает обратное целесообразное воздействие на свою среду. Ощущения

вызываются и отражают многообразие внешних причин; побуждаемые отношением этих причин к нашей собственной жизни, как она выражена в чувствовании, мы интересуемся этими впечатлениями, воспринимаем, различаем, связываем, образуем суждения и умозаключаем: под влиянием предметного понимания возникают, на основе многосложности чувств, все более и более правильные определения той ценности, которую представляют жизненные моменты и внешние причины для этой собственной жизни и для системы ее побуждений; руководимые этими оценками, мы, при помощи целесообразных волевых действий, либо изменяем природу среды, либо при помощи внутренней деятельности воли приспособляем собственные жизненные процессы к своим потребностям. Такова человеческая жизнь. Разнообразнейшим образом сплетены между собой в ее связности восприятие, воспоминание, процесс мышления, побуждение, чувствование, желание, волевые действия. Всякое переживание, как заполняющее какой-нибудь момент нашего существования, сложно.

Структура
душевной
жизни.

Связность психической **структуры имеет телеологический** характер.

Каждый раз, когда душа сталкивается, через радость или горе, с наиболее ценным для нее, она реагирует вниманием, отбором впечатлений и обработкой последних, инстинктом, волевыми действиями, выбором целей, отыскиванием средств для их проведения.

Предметное
восприятие
и **познание**
действительности.

Так, уже в рамках предметного восприятия замечается целеустремленность: формы отражения **той** или иной действительности образу-

ют ступени в одной целевой связи, в которой предметное достигает степени все более и более совершенного и сознательного отражения. Это **соотношение**, в какое при нашем восприятии вступают пережитое нами и данное нам извне, порождает наш образ мира, наши понятия о действительности, отдельные науки, на которые распадается познание этой действительности, — т. е. создает целевую связность познания действительности.

В каждом моменте этого процесса проявляют себя инстинкт (Trieb) и чувство. В них — средоточие нашей душевной структуры; ими приводятся в движение все глубины нашего существования. Мы ищем такого состояния нашего жизнеощущения, которое каким-либо образом заставило бы молчать наши желания. Жизнь постоянно стремится к этой цели; то она, кажется, достигает ее, то снова от нее удаляется. И только накапливающийся опыт учит каждого отдельного человека тому, в чем для него состоят непреходящие ценности. Главная работа жизни с этой точки стороны состоит в том, чтобы от иллюзий прийти к истинному знанию того, **что** для нас поистине ценно. Совокупность процессов, в ходе которых мы подвергаем испытанию жизненные ценности и ценности вещей, я и называю жизненным опытом (Lebenserfahrung). Он предполагает знание того, **что** есть, — т. е. наше предметное восприятие, и для него наши волевые действия, ближайшим образом направленные на изменения вне нас или в нас, могут быть вместе с тем и средствами установления ценностей наших жизненных моментов, равно как и внешних предметов — если они возбуждают наш интерес. Знание людей, история, **поэзия**

Чувство,
определение
ценности
и жизненный
опыт.

расширяют средства жизненного опыта и его горизонт. Но и в этой области наша жизнь получает прочное основание лишь при посредстве возвышения до общезначимого знания. Но может ли последнее ответить на вопрос о безусловно ценном?

Воля, На сознании ценностей жизни
 цель основана третья и последняя связность,
 и правило. **внутри** которой мы стремимся при по-
 мощи наших волевых действий направ-
 лять и упорядочивать предметы, людей, общество, себя
 самих. В эту связность входят цели, блага, обязанно-
 сти, правила жизни и вся огромная работа нашей прак-
 тической деятельности в области права, хозяйства, ре-
 гулирования общества, борьбы с природой. В рамках
 этого отношения сознание также стремится выработать
 все более и более высокие формы; высшую форму мы
 усматриваем в действии на основании общезначимого
 знания, и снова возникает вопрос, в какой мере дости-
 жима эта цель.

Душевное развитие. Существо, в котором заложена
 целеустремленность, направленная на
 вытекающие из инстинктов жизненные
 ценности и проявляющаяся в **дифференциации** поступ-
 ков и их взаимном внутреннем отношении к цели, —
 такое существо будет развиваться. Так из структуры
 душевной жизни вытекает ее развитие. Любой момент,
 любая эпоха нашей жизни имеет собственную ценность
 в себе, поскольку ее своеобразные условия допускают
 известного рода удовлетворение и завершение нашего
 существования; вместе с тем все ступени жизни связа-
 ны между собой в одну историю эволюции: в беге вре-
 мени мы стремимся достигнуть все более и более бога-
 того развития жизненных ценностей, все более прочной

и высокой формы душевной жизни. Здесь снова называется уже отмеченное основное взаимодействие между жизнью и знанием: в повышении сознательности, в возведении наших действий на ступень действительного, обоснованного знания заключается наиболее существенное условие прочной формы нашего внутреннего мира.

Эта внутренняя связь пока- **Местоположение**
зывает нам, как из основных свойств философии
 душевной жизни с внутренней необ- **в душевной**
 ходимостью выросли эмпирически **структуре.**
 установленные функции философии.

Если представить себе индивидуум, совершенно изолированный и притом совершенно не стесненный конечностью отдельной жизни во времени, то в нем понимание действительности, переживание ценностей и осуществление благ будет происходить в согласии с правилами жизни; неминуемо должно будет возникнуть в нем уразумение своих действий, которое завершится лишь при достижении общезначимого знания о них. В виду того же, что в глубинах этой структуры понимание действительности, внутренний чувственный ценностный опыт и реализация жизненных целей тесно связаны между собой, то данный индивидуум будет стремиться охватить эту внутреннюю связь общезначимым знанием. То, что связано между **собой** в глубинах структуры, — познание мира, **жизненный** опыт, принципы действий, — то должно быть приведено к некоему объединению и в мыслящем сознании. Так возникает в данном индивидууме философия. Философия заложена в структуре человека; каждый человек, какую бы позицию он ни занимал, стремится приблизиться к

ней, и всякое человеческое действие имеет тенденцию достигнуть философской сознательности.

2. Структура общества и положение, занимаемое в ней религией, искусством и философией.

Социальная
структура и
закономерность
протекающих
в ней
процессов.

Отдельный человек, как существо **изолированное**, есть просто **абстракция** Кровное родство, местное существование, сотрудничество в разделении труда, отношения господства и подчинения — все это делает индивидуум членом общества. Так как общество состоит из структурированных индивидуумов, то в нем проявляются те же структурные закономерности, что и в индивидууме. Субъективная и имманентная целесообразность в индивидуумах выражается в истории как эволюция. Закономерности отдельной души принимают формы закономерностей социальной жизни. Дифференциация и высшие взаимоотношения дифференцированных проявлений в индивидууме принимают в обществе как системе разделения труда все более прочные и действенные формы. Эволюция благодаря сцеплению поколений становится неограниченной: произведения всякого рода труда продолжают существовать как основание для все новых поколений; духовный труд бес-

прерывно расширяется в пространстве, руководимый сознанием солидарности и прогресса; так возникает непрерывность общественного труда, рост затраченной на него духовной энергии и развитие дифференциации труда.

Эти рациональные моменты, действие которых проявляется в жизни общества и уже подмечено социальной психологией, подчиняются условиям, на которых покоится глубочайшая сущность исторического существования; раса, климат, жизненные условия, сословное и политическое развитие, личное своеобразие индивидуумов и их групп придают каждому духовному произведению его своеобразный характер; но в рамках этого многообразия из всегда одной и той же структуры жизни возникают единообразные, различающиеся лишь историческими модификациями, целевые связности, которые я называю системами культуры. Итак, теперь философия может быть определена как одна из таких культурных систем человеческого общества. Ведь в пестрой смене лиц и поколений те личности, в которых проявилась функция связи с мировой и жизненной тайной при помощи общезначимых понятий, объединены в единую целевую связность. Теперь наша задача сводится к определению места, занимаемого этой культурной системой в обиходе общества.

Философия
как целевая

СВЯЗЬ
ИЛИ СВЯЗНОСТЬ
(культурная
система).

Целевая связь предметного познания (исследован-
наук) и волевых действий (уклада жизни).

В процессе познания действительности опыт поколений сцепляется в ряд на основании единообразия мышления и тождества не зависящего от нас мира. Так как познание постоянно стремится расшириться, то оно дифференцируется в увеличивающемся числе отдельных наук, но при этом сохраняется связывающее их всех одно общее отношение к единому **действительному**, а также и требование общезначимости их знания. В отдельных науках культура нашего поколения имеет свое прочное, **всесвязующее**, все вперед движущее руководящее основание.

От этой великой системы человеческая культура простирается до совокупности тех ее систем, в которых охвачены и дифференцированы волевые действия. Ибо и волевые действия индивидуумов связаны между собой в системы, сохраняющиеся в смене поколений. Закономерности в отдельных сферах деятельности, самость (Selbigkeit) действительности, к которой относится деятельность, требование согласования действий, направленных на реализацию известных целей, порождают культурные системы экономической жизни, права, борьбы с природой. Все эти действия исполнены жизненных ценностей: радость и интенсивность нашего бытия скрыты в самой этой деятельности и извлекаются из нее.

Но по ту сторону напряжения воли существует такое наслаждение жизненными и предметными ценностями, в котором мы и отдыхаем от этого напряжения. Таковы радость жизни, общение, праздники, игры, шутки; вот атмосфера, где развивается искусство, интимнейшая сущность которого заключается в пребывании в сфере свободной игры, но в котором, однако, открывается нам и значение жизни. Романтическое мышление часто подчеркивало родство религии, искусства и философии. Одна и та же мировая и жизненная загадка стоит перед поэзией, религией и философией; сходное отношение к социально-исторической связности своей жизненной сферы мы видим в религиозном деятеле, поэте и философе: будучи включены в эту связность, они все же одиноки; их творчество возвышается над всеми **упорядоченностями** и возносится в область, где они совсем одни противостоят всепроникающей силе вещей, — возносится надо всеми историческими отношениями к вневременному общению с тем, что повсюду и вечно порождает жизнь. Они страшатся уз, которыми прошлое и порядки стремятся опутать их творчество. Они ненавидят поглощение личности общинами, которые измеряют честь и значимость своих членов только в согласии со своими потребностями. Таким образом, существует огромное различие между прочными связями во внешних организациях, в целевых системах знания или во внешней деятельности, с одной стороны, — и совместной деятельностью в культурных связностях религии, поэзии и философии, с другой. Но всех свободнее поэты. Играя настроениями и образами, они

Общее местоположение религии, искусства и философии между этими целевыми связностями.

разрывают даже прочные нити, связывающие их с действительностью. Общие черты, объединяющие религию, поэзию и философию и отделяющие их от других жизненных областей, состоят, собственно говоря, в том, что здесь снимается вовлеченность воли в ограниченные цели: задумавшись над самим собой и над связью вещей, человек тем самым освобождается от связанности с данным, определенным; таково познание, не имеющее своим объектом тот или другой ограниченный предмет, таково поведение, которое не должно непременно совершиться в определенном моменте целевой связи. Если б мы направили свой взор и внимание исключительно на обособленное, определенное во времени и пространстве, то это нарушило бы целостность нашего существа, уничтожило бы сознание нашей собственной ценности и нашей независимости от причинных сцеплений и связанности местом и временем; это действительно и имело бы место, если бы перед человеком не были открыты области поэзии, религии и философии, области, в которых он чувствует себя освобожденным от этой ограниченности. Созерцания, которыми он здесь живет, должны всегда так или иначе охватывать отношения действительности, ценности и идеала, цели и правила. Мы говорим — созерцания (*Anschauungen*), ибо творческое начало религии всегда заключается в концепции воздействующей связности, с которой индивид соотносит себя; поэзия есть всегда изображение события, осмысленного в его значимости; что же касается философии, то тут ясно, что ее понятийный, систематический метод принадлежит к сфере предметного поведения. Поэзия остается в сфере чувства и созерцания, ибо она исключает не только всякое определенное целеполагание, но и волевое поведение.

И напротив, огромная серьезность религии и философии заключается в том, что они стремятся охватить во всей ее объективной глубине внутреннюю связь, которая в структуре нашей души ведет восприятия действительности к **целесолаганию**, и, исходя из этого, сформировать жизнь. Таким образом, они превращаются в ответственное размышление о жизни, которая и есть искомая **целостность**; в сознании своей правдивости, они становятся действительно радостными силами преобразования жизни. Хотя они и тесно связаны между собой, они все же борются друг с другом за существование, ибо они проникнуты одним и тем же стремлением к формированию (*Gestaltung*) жизни. Глубина настроения и общезначимость понятийного мышления борются в них между собой.

Религия, искусство и философия, таким образом, одинаково втиснуты в рамки неумолимо прочных **целей** связностей отдельных наук и упорядоченностей социального поведения. Родственные друг другу и вместе с тем чуждые по своим духовным приемам, они вступают в весьма своеобразные отношения друг к другу. Эти-то отношения нам и надлежит понять. Это же приводит нас назад к рассмотрению того, как в человеческом духе заложено тяготение к мировоззрению и как философия стремится обосновать общезначимость последнего. После этого рассмотрения перед нами раскроется и другая сторона философии, показывающая, как, на основе развившихся в жизни понятий и наук, начинается философская функция обобщения и связи.

Задача
осмыслить
отношения
религией,
искусством и
философией.

II. Учение о мирозерцании. Религия и поэзия в их отношении к философии.

Элементарные формы религии и философии. Религии, искусству и философии обща одна основная форма, коренящаяся в структуре душевной жизни. Во все моменты нашего существования имеется налицо отношение нашей собственной жизни к миру, который окружает нас как зримое целое. Мы ощущаем самих себя, жизненную ценность каждого отдельного момента и ценность воздействия вещей на нас, но все это в отношении к предметному миру. При углублении рефлексии связь между жизненным опытом и развитием образа мира сохраняется. Оценка жизни предполагает знание того, что есть, и действительность выступает перед нами при меняющемся освещении, исходящем от нашей внутренней жизни. Нет ничего более преходящего, нежного, изменчивого, чем настроение человека относительно связи предметов. Документами такого настроения служат те милые стихотворения, в которых поэты с картиной природы сплетают выражение своей внутренней жизни. Подобно теньям от облаков, пробегающих над какой-нибудь местностью, в нас непрерывно меняются понимание и оценка жизни и мира. Человек религиозный, художник или философ тем и отличаются от людей по-

средственных и даже гениев другого рода, что они удерживают в воспоминании такие жизненные моменты, доводят до сознания их содержание и синтезируют отдельный опыт в общий опыт о самой жизни. Этим они выполняют весьма важную **функцию** не только для себя, но и для общества.

Так вырастают интерпретации действительности: **миросозерцания**. Подобно тому, как всякое положение имеет и выражает какой-нибудь смысл и значение, так и эти интерпретации стремятся выразить смысл и значение мира. Но как изменчивы эти интерпретации даже в каждом отдельном индивидууме! Под влиянием опыта они изменяются то постепенно, то внезапно. Человеческая жизнь проходит, как это подметил Гете, в смене различных миросозерцаний. Их многообразие обуславливается временем и местом. Вся земля покрыта, как пестрым сплетением бесчисленных форм, **жизневоззрениями**, художественными выражениями миропонимания, религиозными догмами, философскими формулами. Между ними, как между растениями на земле, происходит борьба за существование и пространство.

Изменчивость интерпретаций действительности.

Их упрочение.

Но вот некоторые из них, **отмеченные** цельным величием личности, получают власть над людьми. Святые жаждут заново переживать жизнь и смерть Христа; длинные ряды художников смотрят на человека глазами Рафаэля, кантовский идеализм свободы увлекает Шиллера, Фихте и большинство выдающихся личностей следующего поколения. Шаткость и колебания душевных процессов, случайное и частное в содержании жизнен-

Проблема отношения философии к религии и поэзии может быть теперь сведена к вопросу об отношениях, возникающих из различия структуры мирозерцания в этих трех формах. Ибо они лишь постольку вступают во внутренние отношения друг к другу, постольку содержат или готовят мирозерцание. Подобно тому, как ботаник распределяет растения по классам и исследует законы их роста, так и занимающийся анализом философии должен отыскивать типы мирозерцания и познавать закономерность их образования.

Подобный сравнительный способ рассмотрения возвышает человеческий дух над кроющейся в его обусловленности уверенностью, что он нашел истину в одном из этих мирозерцаний. Подобно тому, как объективность великого историка не позволяет ему ни порицать, ни одобрять идеалов отдельных эпох, так и философу надлежит сравнительно-исторически понять свое исследующее сознание, подчиняющее себе предметы, и, соответственно с этим, занять над ними всеми свою точку зрения. В этом случае в нем достигает завершения историчность сознания.

Религиозное мирозерцание, по структуре своей, отличается от поэтического, а последнее — от философского. Этому соответствует различие в порядке распределения типов мирозерцания в рамках этих трех систем культуры. Из основных различий между философским мирозерцанием и религиозным и поэтическим вытекает возможность перехода мирозерцания из религиозной или художественной формы в философскую и наоборот. Преобладающий момент перехода мирозерцания в философскую форму коре-

нится в присущей душе тенденции придавать своим действиям прочность и связность, что в конце концов может быть достигнуто только в общезначимом мышлении. Так перед нами встают вопросы: в чем своеобразии структуры этих различных форм? В соответствии с какими закономерностями религиозное или поэтическое мирозерцание трансформируется в философское? На границе этого исследования мы подходим вплотную к общей проблеме, рассмотрение которой завело бы нас слишком далеко: к вопросу о закономерностях, определяющих изменчивость структуры и многосложность типов мирозерцания. Метод и здесь должен быть применен прежний: сначала исследуется исторический опыт, а затем заключающаяся в опытах совокупность данных вводится в рамки психической закономерности.

1. Религиозное мирозерцание и его отношение к мирозерцанию философскому.

Понятие религии. Понятие религии принадлежит к тому же классу, что и понятие философии. Оно обозначает прежде всего некую ситуацию (Sachverhalt), которое повторяется в социально между собой связанных индивидуумах как частичное содержание их жизни. А так как подобная ситуация ставит во внутренние отношения и объединяет

связью тех индивидуумов, которым она одинаково присуща, то понятие религии указывает, стало быть, и на связь, объединяющую религиозно настроенных индивидуумов как членов одного целого. Определение понятия религии сопряжено с теми же трудностями, какие сказались при определении понятия философии. Для выведения понятия сущности из религиозных фактов необходимо было бы установить, по наименованию и принадлежности, весь объем религиозных фактов. Здесь не может быть изложен методический прием, при помощи которого эти трудности разрешаются; мы воспользуемся лишь его результатами в целях анализа религиозного мирозерцания.

Религиозным мирозерцание будет постольку, поскольку оно будет вытекать из известного рода опыта, обоснованного в религиозном процессе. Где бы мы ни встречали название религии, ее признаком всегда будет общение (*Verkehr*) с невидимым, ибо оно встречается как в ее примитивных стадиях, так и в тех последних разветвлениях ее развития, где это общение состоит только во внутреннем отношении действий к идеалу, выходящему за пределы эмпирического и делающему возможным религиозное отношение, или же в отношении души к родственному ей божественному порядку вещей. Благодаря этому общению религия, рассматриваемая как история ее форм, развивается во все более объемлющую и все более дифференцированную структурную связность. Процесс, в котором это происходит и который должен в силу этого содержать порождающую основу всех религиозных воззрений и основу познания всех религиозных истин, есть религиозный опыт. Он является одной

Структура
религиозного
мирозерцания.

из форм жизненного опыта, но специфический характер его заключается в том, что он есть то размышление, которое сопровождает процесс общения с невидимым. Если жизненный опыт представляет собой обогащающееся переживаниями самообразование в отношении жизненных ценностей, побуждающих предметных ценностей и вытекающих отсюда высших целей и правил нашего поведения, то своеобразный момент религиозного жизненного опыта заключается в том, что везде, где религиозность возвышается до полного сознания, он усматривает высшую и безусловно значимую жизненную ценность в общении с невидимым, а в невидимом предмете этого общения — безусловно значимую высшую практическую ценность, из которой исходит все счастье и все блаженство; отсюда уже затем выводится, что все цели и правила поведения должны определяться этим невидимым. Этим обуславливается и отличительный момент в структуре религиозного мирозерцания. Его центральный пункт — религиозное переживание, в котором проявляется целокупность душевной жизни; основанный на нем религиозный опыт определяет все составные части мирозерцания; все воззрения о связи мира вытекают, если рассматривать их изолированно, из этого общения и должны понимать эту связь как силу, находящуюся во взаимодействии с нашей жизнью, и именно как силу душевную, ибо только таковая делает возможным подобное общение. Идеал жизни, т. е. внутренний строй ее ценностей, должен определяться религиозным отношением; им же определяются и высшие правила об отношениях людей между собой.

Характер, который могут принимать религиозное общение, религиозный опыт и сознание о нем, оп-

ределяет различные исторические ступени и формы, в которые выливается религиозное миро-
созерцание.

В известной нам древней религиозности мы всегда встречаем веру и практику тесно между собой связанными. Они взаимно предполагают друг друга. Ибо как бы ни возникала вера в новые, действующие вокруг человека силы, мы всегда, поскольку нам дано констатировать это в этнографии и истории, находим, что развитие этой веры определяется тем, что религиозные предметы обретают свой образ лишь в результате определенных действий с ними; и затем, с другой стороны, вера снова определяет культ, так как религиозное поведение только в нем достигает своей цели. Для народов первобытных религия является ничем иным, как техникой влияния на непостижимое и недоступное механическому изменению, техникой воспринятая от него его сил, соединения с ним и вступления с ним в желательные отношения. Такие религиозные действия совершаются отдельным человеком, вождем или волшебником-жрецом. Постепенно вырабатывается для этого и особый класс профессионалов. На заре дифференциации мужских профессий возникает и это таинственное, не достаточно уважаемое, но вызывающее то страх, то полную ожидания робость занятие волшебника, медика или жреца. Постепенно вырабатывается организованное сословие, которое становится носителем всех религиозных отношений, всей техники магических манипуляций, покаяний и очищений, и оно остается хранителем знания до тех пор, пока не создается самостоятельная наука. Посредством воздержаний это сословие должно освободиться для Бога, посредст-

Первый
способ
ощущения
с невидимым.

вом отречения оно должно закрепить свое отношение к невидимому, отречения, которое отделяет его в святости и достоинстве от всех других людей, — вот первая ограниченная форма, в которой подготавливается религиозный идеал.

Примитивные религиозные идеи. Из этого общения с невидимым, направленного на достижение благ и отклонение зла, общения, происходящего при посредстве особо избранных лиц, развиваются примитивные религиозные идеи в рамках этой формы религиозности. Они покоятся на мифическом представлении и на его внутренней закономерности. В изначальной жизненности и **целокупности** человека уже содержится возможность того, что во всех своих отношениях к внешнему миру он узнает проявления чего-то живого; это-то и составляет общую предпосылку религиозного общения. Техника религиозных* действий должна была усилить эту форму **понимания**. Как субъективен, изменчив и различен бы ни был этот опыт, он все же в каждом племени или орде принимал, благодаря общности религиозного опыта, единообразные формы и упрочивался через собственную, по аналогии развивающуюся логику. Там, где еще не было возможности сравнения с научной очевидностью, прочность и согласованность веры могли развиваться гораздо легче. — Во сне, видениях и всякого рода ненормальных нервных состояниях, вторгающихся в ежедневную жизнь, религиозная логика получала опытный материал, который оказывался пригодным для иллюстрации влияния невидимого. Сила внушения, присущая содержаниям веры, их взаимное подтверждение, развивающееся по тем же законам религиозной логики, как и первое их установление; затем как бы

экспериментальное свидетельство, возникающее из заранее опробованного действия какого-нибудь фетиша или манипуляций чародея, явление, подобное которому мы и теперь наблюдаем, когда сила какой-нибудь иконы испытывается на больных, чтобы затем через изображения и отчеты с мест паломничества запечатлеваться как массовое показание; далее, поступки волхвов, оракулов, монахов, порывистые движения и необычайные состояния, сопровождаемые видениями и **откровениями**, вызываемые постом, шумной музыкой, каким-нибудь опьянением, — все это укрепляло религиозную уверенность. Но самым существенным было все же то, что на первых доступных нам ступенях культуры религиозная вера развивала свои примитивные религиозные идеи из всюду одинаковых, действительных переживаний: рождения, смерти, болезни, сна, безумия, и поэтому эти идеи всюду повторяются равномерно. Во всяком одушевленном теле живет второе я, душа (мыслимая и как множественность), которая покидает его на время, отделяется от него в смерти и в своем призрачном существовании способна на самые сложные воздействия. Вся природа оживлена **духоподобными** существами, воздействующими на человека, который может их расположить в свою пользу при помощи волшебства, жертвы, обрядов или молитв. Небо, солнце, созвездия — все это жилища божественных сил. Укажем еще только на один класс идей, присущий народам, находящимся на более низком уровне, *а* именно, относящийся к происхождению людей и мира.

Эти примитивные идеи образуют основу религиозного мирозерцания. Они подвергаются преоб-

Возникновение
религиозного
мирозерцания.

разованиям, срastaются, вообще всякое изменение в состоянии культуры влияет на ход этого развития. В рамках постепенного преобразования религиозности есть решающий момент, когда в процессе изменения общения с невидимым происходит переход к мирозерцанию. По ту сторону культа с его храмами, жертвоприношениями и церемониями возникает более свободное, эзотерическое отношение души к божественному. Религиозно аристократический круг лиц вступает в это особое отношение к божеству, замыкается в своем кругу или открывает свободный доступ в него. Проявляется это новое отношение в мистериях, отшельничестве, явлении пророчества. В религиозном гении проявляется таинственная мощь личности, в силу которой она синтезирует в себе постижение мира, оценку жизни и воздействие на ее строй. Элементы религиозного опыта и их отражения в представлениях как бы переходят в иное состояние — состояние **агрегации**, сцепления. Отношения религиозных личностей к тем, кто находится под их влиянием, принимает иную, внутреннюю форму. Узнаются в опыте или испытываются не отдельные влияния, но вся совокупность души вступает в это внутреннее общение. Эти великие личности не стоят уже под властью непонятных, темных природных сил и уже не наслаждаются и не страдают от тайного сознания злоупотребления или **фальсификации** последних. В этом новом, более чистом отношении скрывается другая опасность: возвышенное мнение о себе, вытекающее из влияния на верующих и приобретающее благодаря общению с невидимым характер идеи о своей особой связи с ним. Но одна из наиболее значительных сил, порожденных этим новым отношением, заключалась в том, что оно при помощи внутреннего взаимо-

действия, в которое вступают между собой все моменты религиозного общения и все стороны его объекта, подготовляло единое мировоззрение. Везде, где условия допускали нормальное развитие, образовалось религиозное мирозерцание, независимо от того, много ли времени потребовало это изменение в общении с невидимым там, где оно началось, независимо также от того, какие были при этом пройдены ступени и были ли преданы забвению имена религиозных личностей.

Структура и содержание религиозного мирозерцания определяются религиозным общением и вырабатываемым в нем опытом. Этим и объясняется то, почему примитивные идеи в своем непрерывном развитии все же с такой изумительной живучестью сохраняют свою силу. Миропонимание, установление ценностей и жизненный идеал получают таким образом в религиозной сфере свою собственную форму и окраску.

В опыте религиозного общения человек видит себя определенным чем-то динамическим, не поддающимся исследованию и не укладывающимся в рамки чувственной каузальной связи. Это нечто волевое и душевное. Так возникает та основная форма религиозного восприятия, которая проявляется в мифе, обрядовых действиях, поклонении чувственным объектам, в символике литургий и в аллегорическом толковании священных книг. Метод религиозного видения и установления истин, основанный на вере в существование души, культе звезд и развившийся в процессе примитивного общения с невидимым,

Его
структура и
содержание.

Предметное
восприятие
в религиозном
мирозерцании.

достигает здесь внутренней связности, соответствующей уровню мирозерцания. Рассудок не может понять допущений, предполагаемых таким способом видеть мир, он может их только анализировать. Единичное и видимое означают нечто большее, чем их зримый облик. Это отношение отлично от значения знака, от подразумеваемого в суждении или от символического в искусстве, и все же родственно им. Оно представляет собой репрезентацию совсем особого рода: ибо в отношении всего являющегося, видимого к невидимому одно означает другое и вместе с тем составляет с ним одно целое. Отсюда следует, что и на этой ступени внутреннего общения с незримым продолжается просвечивание и воздействие последнего в видимом единичном и проявление божественного в личностях и религиозных актах. И связанное с этой ступенью объединение божеств лишь у небольшого числа народов и религий сумело на более или менее продолжительный срок подавить эту тенденцию религиозного восприятия. Различными путями совершался постепенный синтез божественных сил в одну высшую силу. Этот процесс завершился у важнейших народов Востока лет за 600 до Р. Хр. Единство названий, владычество победоносного сильнейшего бога, существование единого святого, упразднение всех различий в мистическом религиозном предмете, проникновение в стройный порядок созвездий — эти и другие, друг от друга отличные исходные точки привели к учению об Едином Невидимом. Так как в эти века, когда протекало это великое движение у восточных народов, между ними существовало в высшей степени оживленное общение, то нельзя сомневаться в том, что оно в сильной степени способствовало распространению этой величайшей идеи тех времен. Но

каждое из этих воззрений о единстве, обуславливающим мир, отмечено печатью своего религиозного происхождения, отразившегося в таких признаках, как благодать, провидящее проничание (Einsicht), связь с человеческими потребностями. И в большинстве этих воззрений божественное, согласно основной категории религиозного понимания, либо окружено силами, воплощенными в видимом, либо появляется как бог на земле, борется с демоническими силами, появляется в священных местах или чудесах, действует в обрядовых отправлениях. Язык, в котором находит себе выражение религиозное общение, должен всегда быть чувственно-духовным. Такие символы, как свет, чистота, высота являются выражением ценностей божественного существа, познанных чувством в опыте. Наиболее общей законченной реальной формой понимания божественно обусловленной связи вещей является идея телеологического устройства мира. За совокупностью внешних объектов, в нем и над ним существует духовная связь, в которой целесообразно проявляется божественная сила. В этом пункте религиозное мирозерцание переходит в философское. Ибо метафизическое мышление от Анаксагора до Фомы и Дунса Скота преимущественно определялось понятием телеологической мировой связи.

В процессе общения с **невидимым** наивное жизнесознание подвергается преобразованию. В той мере, в какой взгляд религиозного гения направляется на невидимое и его душа без остатка отдается ему, эта тоска поглощает все ценности, которые не служат общению с Богом. Так возникают идеал святого и техника аскетизма, которые стремятся уничто-

Полагание ценностей и идеал в нем.

жить в индивидууме все преходящее, страстное, чувственное. Мышление в понятиях бессильно выразить этот поворот от чувственного к божественному. На символическом языке, господствующем в самых различных религиях, он называется возрождением, а целью его выставляется любовное слияние человеческой души с божественным существом.

В сфере волевых действий и жизненных упорядоченностей из внутреннего религиозного общения также возникает новый момент, который добавляется к освящению светских отношений. Все, состоящие в религиозных отношениях к божеству, тем самым объединены в общину, которая в такой же мере превосходит другие общины, в какой ценность религиозных отношений превышает ценность всякого другого жизненного порядка. Внутренняя глубина и сила отношений в этой общине нашли себе на символическом языке своеобразное выражение: связанные между собой в общину лица называются братьями, а в отношении к Божеству

- — чадами Бога.

Типы религиозного мирозерцания. Из этого характера религиозного мирозерцания могут быть поняты его главные типы и их отношения друг к другу. Эволюция все-

ленной, имманентное присутствие мирового разума в жизненных упорядоченностях и в процессах природы, духовное Всеединство, которое скрыто за разделенным и в которое душа вкладывает свою сущность, дуализм доброго, чистого, божественного порядка и демонического, этический монотеизм свободы — все эти основные типы религиозного мирозерцания постигают божественное на основании тех отношений ценности, которые религиозное общение устанавливает между чело-

веческим и божественным, чувственным и нравственным, единством и множественностью, упорядоченностями жизни и религиозным благом. В этих типах религиозного мирозерцания мы должны признать ступени, ведущие к философским мирозерцаниям; они переходят в типы философии. Религия, мистика предшествовали философии у всех народов, которые совсем или отчасти перешли к философии.

Эта перемена связана с более общей переменой, совершающейся в формах религиозного **мирозерцания**. Религиозные представления соединяются заново в иной обстановке. Религия и религиозное мирозерцание постепенно — ибо все эти изменения совершаются весьма медленно — принимают форму мышления в понятиях. Это не следует понимать в том смысле, что понятийная форма вытесняет созерцательную. Ведь наряду с высшими формами религиозного общения продолжают существовать и низшие, которые сохраняются в каждой развитой религии в качестве ее низших слоев. Магия в религиозной процедуре, рабское подчинение наделенным магической силой жрецам, грубейшая чувственная вера во влияние религиозных мест и изображений удерживаются в одной и той же религии или одном и том же исповедании наряду с глубокомысленной мистикой, вытекающей из чрезвычайно повышенной интимности религиозного общения. Точно так же сохраняет свое значение рядом с теологическим образованием понятий образный пласт религиозной символики. Но если между ступенями религиозного общения существовали отношения как между высшими и низшими, то между многосложными модификациями

Религиозное мирозерцание перетекает понятийного мышления.

форм религиозного мирозерцания такого отношения не существует. Ибо в природе религиозных переживаний и опыта действительно заложено стремление утвердиться в своей объективной значимости, а эта цель может быть достигнута только в понятийном мышлении. Но эта понятийная работа в случае религии тут же обнаруживает свою недостаточность.

Неудачи, прослеживаемые на примерах индийской и христианской религиозности. Эти процессы легче всего проследить на примерах индийской и христианской религиозности. В философии Веданты и философии Альберта и Фомы мы имеем перед

собой осуществление подобного перехода. И тут и там сказалась невозможность перешагнуть через границы, заложенные в частном религиозном поведении. Из особого поведения религиозных лиц, предпосылки которого восходят, впрочем, к кругу еще более древних учений, возникла интуиция о выходе при помощи особого знания из цепи рождений, деяний, возмездия, страствий, — выходе, позволяющем душе постигнуть свою тождественность с Брамой. Так возникло противоречие между ужасной реальностью, в которой догма охватила в один неизбежный круг деятеля, действие и страдание, и призрачной сущностью всего разделенного, которую обосновывало метафизическое учение. Христианство в начале обнаружило себя в догмах первого уровня: о создании мира, грехопадении, откровении Бога, общности Христа с Богом, искуплении, жертве и блаженстве. Как сами эти религиозные символы, так и их отношения друг к другу принадлежат к совершенно другой области, нежели рассудок. Но внутренняя потребность настаивала на выяснении со-

держания этих догм и прояснении содержащегося в них созерцания божественных и человеческих сущностей. Утверждать, что принятие христианством теорем греко-римской философии является лишь чем-то внешним, навязанным ему внешней обстановкой, значит неправильно излагать историю христианства: это явилось внутренней, заложенной в законах образования религиозности необходимостью. В процессе подчинения догм категориям мировой связности возникают догмы второго уровня: учение о свойствах Бога, природе Христа и о процессе христианской жизни в человеке. Здесь внутреннюю сущность христианской религии постигает трагическая участь. Эти понятия изолируют моменты жизни, противопоставляют их друг другу. Так возникает неразрешимый конфликт между бесконечностью Бога и его свойствами, конфликт его свойств между собой, конфликт между божественным и человеческим началами в Христе, между свободой воли и выбором благодати, между искуплением жертвой Христа и нашей нравственной природой. Все усилия схоластики разобраться в этих конфликтах оказываются тщетными, рационализм разрушает при их помощи догму, а мистика возвращается на передний край религиозного учения о достоверности. Если, начиная с Альберта, схоластика стремится превратить религиозное мирозерцание в философское и высвободить последнее из инородной сферы позитивных догм, то она все же не в состоянии перешагнуть границ, данных в христианском общении с Богом: свойства Бога непримиримы с Его бесконечностью, а определение им человека непримиримо со свободой последнего.

Относительно самостоятельное возникновение философии у древних и новых народов.

Та же невозможность превращения религиозного мирозерцания в философское сказывалась везде, где делалась эта попытка. Философия возникла в Греции, где совершенно независимые люди непосредственно обратились к познанию мира через общезначимое знание. У новых народов она возродилась благодаря исследователям, которые, независимо от церковных порядков, поставили себе ту же проблему миропознания. Оба раза философия возникла в связи с науками и обретала свою основу в конструировании миропознания на прочном основании причинных связей, в противоположность религии с ее оценкой мира. Изменение внутреннего поведения проявилось в философии в полной мере.

Согласие и различие между оими типами мирозерцания.

Этот анализ показывает нам, какие черты объединяют религиозное мирозерцание с философским и какие отделяют их друг от друга. Структура в целом у обоих одинакова. И здесь и там наблюдается одно и то же внутреннее взаимодействие между пониманием действительности, оценкой, целеустановлением и выработкой правил поведения. Та же внутренняя связь, в которой личность утверждает себя. И в предметном познании, связанном и с той и с другой областью, кроется сила для преобразования личной жизни и общественных упорядоченностей. И так они близки и родственны друг другу, так совпадают их интересы в отношении области, к господству над которой они стремятся, что они неминуемо должны всюду сталкиваться. Но их отношение к мировой и жизненной загадке совершенно различно, — как

различны религиозное общение и всеохватное отношение ко всякого рода действительности, как различны твердо шествующий в строго определенном направлении, уверенный в себе религиозный опыт и жизненный опыт, равномерно и равнодушно возвышающий до сознания все внутренние действия и поступки. Там, в религиозности, все предметное познание и вся совокупность **целеустановления** определяется великим переживанием безусловной и бесконечной предметной ценности, которой подчинены все конечные ценности, и переживанием бесконечной жизненной ценности, получаемой от общения с этим невидимым предметом: ведь трансцендентное сознание духовного человека — лишь только проекция величайшего религиозного переживания, в процессе которого человек постигает независимость своей воли от всей связности природы; окраска, которую это происхождение религиозного мирозерцания налагает на него, сказывается в каждой его черте: основополагающая форма видения (Sehen) и упрочения (Feststellen) таинственно, опасно и непреодолимо проявляется в любом религиозном образовании. Здесь же, в области философского мирозерцания, мы видим спокойное равновесие душевных состояний, признание всего, что порождается последними, пользование отдельными науками, радость от светских жизненных институтов, но также и бесконечную работу, направленную на отыскание общезначимой связи между всем этим — и все углубляющееся постижение границ познания и постижение невозможности предметного синтеза всего того, что дано в различных состояниях, в результате чего — разочарование (Resignation).

Исторические отношения между ними. Стремление религиозного **миросозерцания** к превращению в философское.

Так возникают исторические отношения между этими двумя ро- **и миросозерцания как они** ^{были} установлены согласно своему именованию, определениям понятий и историческому содержанию. Религиозность субъективна, партикулярна

в определяющих ее переживаниях, и вообще ей свойственно нечто неразложимое, в высокой степени личное, которое всякому, не участвующему в ее переживаниях, должно показаться "глупостью". Она связана рамками, обусловленными ее происхождением из одностороннего, исторически и лично обусловленного религиозного опыта, из внутренней формы религиозного созерцания и направленности к трансцендентному. Но, сталкиваясь в своем культурном кругу с научными результатами, понятийным мышлением и светским образованием, она чувствует свою беспомощность при всей своей внутренней силе, чувствует и свои границы при всех своих притязаниях на широкое влияние. Человек религиозный, достаточно чуткий для того, чтобы увидеть эти границы и страдать от **этого**, должен стремиться их преодолеть. Внутренний закон, по которому общие представления могут найти свое завершение только в понятийном мышлении, заставляет его встать на этот путь. Религиозное миросозерцание стремится перейти в философское.

Значение религиозных авторов для философии.

Другая сторона этого исторического взаимоотношения заключается в том > что религиозное миросозерцание, его изложение и обоснование в сильной мере подготовили миросозерцание философов. Первые попытки обосновать религиозное

знание оказались весьма плодотворными для философии: нужды нет, самостоятельны ли были положения, перешедшие от Августина к Декарту, важно то, что именно от Августина исходил импульс к новому теоретико-познавательному методу. Положения другого рода переходят от мистиков к Николаю **Кузанскому**, и от них к Бруно, Декарт же и Лейбниц обязаны Альберту и Фоме своим различием между вечными истинами и только телеологически осмысленной упорядоченностью фактов. В настоящее время все больше и больше выясняется, какое сильное влияние оказали логические и метафизические понятия схоластиков на Декарта, Спинозу и Лейбница. И типы религиозного миросозерцания стоят также в самых разнообразных отношениях к типам миросозерцания философского. Реальность доброго и злого царства, как его представляла религиозность **Заратустры** и как она перешла в еврейскую и христианскую религии, переплетаясь известным образом с разделением действительности на творческую силу и материю, придала платонизму его особую окраску. Учение об эволюции, ведущей от низших божественных существ к высшим, как оно выступает у вавилонян и греков, подготовило учение об эволюции мира. Китайское учение о духовной связи в природных упорядоченностях и индийское учение о призрачности и страдательности, присущих чувственному многообразию, и о истине и блаженстве, присущих единому, являются предтечами тех двух направлений, по которым должно было пойти развитие объективного идеализма. Наконец, иудейское и христианское учения о трансцендентности священного создателя подготовили тип того философского миросозерцания, которое достигло величайшего распространения в христианском

и магометанском мире. Так все типы религиозного мирозерцания оказывали влияние на мирозерцание философское, в особенности же в них заложены основания для образования типов объективного идеализма и идеализма свободы. Гностика создала схему для наиболее влиятельных пантеистических произведений: происхождение многосложного мира, сила и красота его и вместе с тем страдание от конечности и разрозненности, возвращение к божественному единству — неоплатоники, Спиноза и Шопенгауэр развили все эти схемы в философию. Идеализм свободы — это мирозерцание христианства — развил предварительно в теологии те проблемы и решения, которые затем повлияли на Декарта и Канта. Все это объясняет нам, почему религиозные писатели находят себе место в исторической связности философии и получают даже название философов, но также и то, почему ни одно обусловленное религиозностью произведение все же не имеет права на место в философской связности, в которой возможности общезначимого решения философских проблем развивались по законам внутренней последовательной диалектики.

2. Миросозерцание в поэзии и философии.

Всякое искусство освещает в отдельном и ограниченно данном такие отношения, которые выходят за его пределы и придают ему поэтому более общее значение. Впе-

чатление возвышенности, которое производят фигуры **Микеланджело** или звуковые образы **Бетховена**, вытекает из особого характера вкладываемого в эти образы значения, последнее же предполагает такое душевное состояние, которое, представляя собой нечто прочное, сильное, всегда наличное и связанное, подчиняет себе все, до чего оно касается. Но есть лишь одно искусство, которое способно выразить при помощи своих средств больше, чем один лишь душевный строй. Все другие искусства связаны воплощением чего-либо чувственно-данного — в этом их сила и их ограниченность; одна только поэзия свободно властвует во всем царстве действительности и идей, ибо в языке у нее есть средство для выражения всего, что может появиться в душе **человеческой** — внешних предметов, внутренних состояний, ценностей, волевых установлений; и в этом ее средстве — слове уже содержится синтез данного в мышлении. Если, стало быть, где-нибудь в произведениях искусства и находит себе выражение миросозерцание, то это происходит в поэзии.

Среди всех искусств лишь **поэзия** может выражать **миросозерцание**.

Предмет поэзии — переживание, Я попытаюсь разобрать возникающие здесь вопросы так, чтобы не было надобности затрагивать различие эстетических и психологических точек зрения. Все поэтические произведения, от случайной народной песенки до "Орестей" Эсхила или "Фауста" Гете, сходны в том отношении, что все они изображают событие: это слово мы берем в том смысле, что оно включает в себе как переживаемое, так и пережитое, как собственный, так и чужой опыт, как переданное так и сиюминутное.

извлеченное из связи воли, бытия в поэзии есть нерепрезентативность (Schein) реальности, пережитая и предлагаемая нам для повторного переживания, извлеченная из связи действительности и отношений нашей воли и нашего интереса к ним. Поэтому оно не вызывает никакой фактической реакции: события, которые в другом случае побудили бы нас к действию, здесь не нарушают безвольного отношения наблюдателя; они не препятствуют нашей воле, не давят на нас, и пока кто-либо находится в сфере искусства, его душа свободна от всякого давления действительности.

отличающееся от реального переживания как видимость переживания, Стоит нам какое-нибудь переживание перенести в этот мир видимости, как процессы, которые оно вызывает в читателе или зрителе, будут совсем не теми, какими они были бы в переживающих их лицах. Чтобы точнее понять эти процессы, мы отделяем процессы повторного переживания от процессов, сопровождающих в качестве следствий понимание чужой жизненности: процесс, в ходе которого я воспри-

нимаю чувства и волевые напряжения Корделии, отличается от восторга и сочувствия, вытекающих из этого повторного переживания.

Простое понимание какого-нибудь рассказа или драмы уже предполагает процессы, выходящие за рамки процессов, протекающих у их персонажей. Читатель поэтического рассказа должен пройти в себе через все процессы взаимодействия между субъектом и предикатом, между предложением и предложением, между внешним и внутренним, между мотивами и поступками и, наконец, между поступками и следствиями, чтобы быть в состоянии превратить слова рассказа в картину происшествия, а последнюю — во внутреннюю связность. Чтобы понять фактическое, он должен подчинить его содержащимся в словах общим представлениям и общим отношениям. И чем больше читатель углубляется в этот процесс, тем дальше выходят процессы воспоминания, восприятия и соотнесения за рамки того, что высказано писателем в рассказе. Они превращаются в нечто, чего он не сказал, но что он хотел вызвать в читателе. И, может быть, это ему даже было важнее того, что сказано. Читатель схватывает в рассказанном общие черты жизненного обстоятельства, которые уясняют значительность рассказа. Точно так же зритель дополняет драму, которую он видит или слышит со сцены: перед ним открывается некая сторона жизни в том, как в драматическом действе человеческие поступки подчиняются судьбе, господствующей над ними. Он относится к тому, что здесь происходит, как к самой жизни: истолковывает и подчиняет отдельное — общей связи или частное — общему положению вещей. И при

этом он, может быть, и не замечает, что им руководит поэт; из представленного события он, поэт, заставляет зрителя самого создавать нечто выходящее за рамки происходящего. Таким образом, получается, что как эпическая, так и драматическая поэзия представляют то или иное событие читателю, слушателю или зрителю так, что до сознания доводится его значительность. Ибо некое событие воспринимается как значительное только тогда, когда оно открывает нам что-нибудь в природе жизни.

<p>Поэт формирует переживание так, чтобы выразилась его значительность.</p>	<p>Поэзия — это орган жизнереализации, а поэт — ясновидящий, прозревающий в смысл жизни. Здесь встречаются чуткость воспринимавшего и творчество поэта. Ибо в последнем происходит тот таинственный процесс, благодаря которому жесткий и угловатый сырой материал какого-нибудь переживания согревается и переплавляется в форму, делающую его значительным в глазах воспринимающего. Шекспир читает у Плутарха биографии Цезаря, Брута, Кассия, Антония и связывает их в одну картину некоего происшествия. И вот характеры Цезаря, Брута, Кассия, Антония взаимно освещаются; в том, как они друг к другу относятся, кроется необходимость, и если за этими великими личностями разглядеть головы жадной безрассудной и рабской толпы, то уясняется, каков должен быть исход конфликта, разыгрывающегося между главными лицами. Поэт знает Елизавету, знает царственную природу Генриха V, знает и других королей всякого рода, и его душе открывается некая существенная черта человеческих вещей, которая приводит в связь все факты, сообщенные у Плутарха, и подчиняет данное историче-</p>
---	--

ское событие этой связи как частное: это — победа чуждой колебаний властной натуры над республиканскими идеалами, которые не находят больше последователей. Так понятое, прочувствованное и обобщенное, это общее жизненное отношение превращается для него в мотив трагедии. Ибо мотив есть не что иное, как жизненное отношение, поэтически понятое во всей его значительности. Этому мотиву присуще внутреннее стремление так приспособить друг к другу характеры, события и действия, чтобы упомянутая общая черта в природе вещей была видна и без того, чтобы поэт ее высказал или даже мог высказать. Ибо в каждой общей черте жизни скрывается отношение к значению жизни вообще, т. е. нечто совершенно неисследимое.

Теперь мы имеем ответ на вопрос о том, в какой степени поэт высказывает жизненное воззрение или даже мирозерцание. Всякое лирическое, эпическое или драматическое стихотворение возвышает отдельный опытный факт до размышлений о его значительности. Этим оно отличается от **фабричного** товара, служащего развлечению. К его услугам все средства для того, чтобы показать эту значительность, не высказывая этого. Значение события должно найти выражение во внутренней форме поэтического произведения, — это условие должно быть выполнено всяким поэтическим произведением. **Поэтическое** произведение и в самом деле теми или иными средствами дает общее выражение значительности того, что происходит. Некоторые из наиболее красивых лирических стихотворений и народных песен зачастую скромно выражают настроение жизненного

Непрямое
и прямое
° **ражение**
значительности
переживания
в поэзии.

момента; но наиболее глубокое впечатление получается тогда, когда чувство жизненного момента, развиваясь закономерным путем, все расширяется и находит себе выражение в сознании его значительности: у Данте и Гете этот прием доведен до крайних границ поэзии мысли. В повествовании ход событий внезапно прекращается, и свет мысли падает на них, или разговор, как например, мудрые слова Дон-Кихота, Мейстера или Лотарио, освещает значение происходящего. В драме в бурное действие вплетаются размышления действующих лиц о себе и о происходящем и освещают душу зрителя. Некоторые великие поэтические произведения идут даже дальше. Они связывают идеи о жизни, как они вытекают из событий, при посредстве разговора, монолога, или хора, в связанное и общее понимание жизни. Греческие трагедии, "Мессинская невеста" Шиллера, "Эмпедокл" Гельдерлина могут служить выдающимися примерами

Дидактическая этого.

поэзия
самостоятельная
ценная
промежуточная
область
между
философией
и поэзией.

Но поэтическое произведение немедленно покидает свою область, как только оно пытается, освободившись от переживаний, вообще высказывать мысли о природе вещей. Тогда возникает промежуточная форма между поэзией и философией, влияние которой совершенно

отлично от влияния собственно поэтических произведений. "Боги Греции" или "Идеалы" Шиллера представляют собой, в качестве внутренних переживаний, протекающих согласно закономерности чувства, истинную глубокую лирику, между тем как другие знаменитые стихотворения Лукреция, Галлера, Шиллера принад-

лежат к промежуточной **форме**, ибо они продукты мысли украшают ценностями чувства и облачают его в образы фантазии. Эта промежуточная форма завоевала право на существование своим большим воздействием, но она не есть чистая поэзия.

Всякая истинная поэзия связана своим предметом, отдельным переживанием, с тем, что поэт узнает в себе, в других и во всякого рода преданиях о событиях человеческой жизни. Живой источник, откуда проистекает ее знание значительности этих событий, — жизненный опыт. Эта значительность представляет собой нечто большее, чем ценность, познанную в событии. Ибо, согласно структуре душевной жизни, причинная связь в ней составляет одно с ее телеологическим характером, согласно которому ей свойственна тенденция к воспроизведению жизненных ценностей и живое отношение ко всякого рода побуждающим ценностям. Поэтому поэт черпает свое вдохновение из жизненного опыта и расширяет его, когда он тоньше чем прежде распознает знаки, указывающие на внутреннее содержание, или когда он по-новому видит в характере сочетание его свойств, или же когда он впервые наблюдает своеобразное отношение, вытекающее из природы двух характеров, — короче, когда он открывает какой-нибудь новый нюанс жизни. Из таких элементов создается его внутренний мир. Он следит за историей страстей и за развитием самого разного рода людей. Он расчленяет мир характеров по сходству, различию и типам. Все это принимает высшие сложные формы, когда он схватывает крупные общие черты в индивидуальной или социально-исторической жизни. Этим, однако, еще не достигнут высший пункт жизне-

Анализ
значимости
переживания.

уразумения. Поэтическое произведение будет тем зреее, чем больше мотив, состоящий в таком отношении к жизни, будет возвышен до отношения ко всей совокупности жизни в ее связности: тогда оно предстанет перед нами во всем своем объеме и обнаружит свои высшие идеальные отношения. Всякий великий поэт должен пройти это развитие; так шло, например, развитие от односторонне сильной драмы "Коварство и любовь" или от первых отрывков Фауста к "Валленштейну" и к позднему произведению Гете.

Присущая поэтическому воззрению на жизнь внутренняя тенденция к переходу в миросозерцание особой структуры. Подобное размышление о значении жизни может найти свое полное обоснование только в познании божественных и человеческих вещей, а свое завершение — в идеале образа жизни. В нем заложена тенденция к миросозерцанию. Развитие этой внутренней черты в поэте способствуют окружающие его учения о жизни, философия и науки. Но что бы он от них ни заимствовал, происхождение его миросозерцания придает последнему своеобразную структуру. В отличие от миросозерцания религиозного, оно непринужденно, всесторонне и жадно стремится вобрать в себя всю действительность. Его предметное понимание природы и первичного порядка вещей зиждется всегда на углублении в значительность жизни, и именно это придает его идеалам свободу и жизненность. Философ будет тем научнее, чем тщательнее он разделяет формы отношений и расчленяет созерцание; поэт же творит из совокупности всех своих сил.

Если способности и окружающая обстановка побуждают поэта к выработке мирозерцания, то в отдельном произведении оно может обнаружиться в весьма ограниченных размерах. Сильнее всего оно проявляется не в прямом высказывании, которое никогда не может быть исчерпано вполне, а в энергии связывания множественного в единое, части — в одно целое. Внутренняя форма всякого истинного поэтического произведения, вплоть до мелодии стиха и до ритма в смене чувств, определяется сознательностью поэта и его века: типы техники, задействованный в разных поэтических произведениях, должны быть поняты как выражение индивидуальных и исторических различий в способе постижения жизни. Поэтому высшее влияние истинно великих писателей достигается только тогда, когда обращается внимание на связь, в которой находятся выраженные в их отдельных произведениях жизненные отношения. Когда за первыми сильными произведениями Гете последовали "Тассо" и "Ифигения", они произвели довольно слабое впечатление, и то на ограниченный круг лиц; когда же братья Шлегели и их романтические единомышленники раскрыли их внутреннюю связность и показали взаимодействие между стилем и жизненным строем, это сильно повысило влияние Гете. Этот факт показывает всю неосновательность плоского предрассудка, утверждающего, что влияние произведений искусства страдает от эстетического и литературно-исторического понимания.

Жизненное
воззрение
и связность
произведения.

Отсутствие
обособленных
типов
поэтического
миросозерцания.

Формы поэтического мирозерцания отличаются безграничным многообразием и подвижностью. Из совместного воздействия того, что приносит поэту его век, и того, что он творит из собственного жизненного опыта, возникают для него извне прочные узы и границы его мышления.

Но тяготение истолковывать жизнь из опыта о ней постоянно изнутри напирает на эти границы. Даже в тех случаях, когда поэт, подобно Данте, Кальдерону или Шиллеру, получает систематический остов своего мышления извне, эта сила преобразования все же никогда не умолкает в нем. Чем свободнее он черпает из опыта жизни, тем больше он находится под властью самой жизни, которая открывается ему все с новых и новых сторон.

Так, история искусства открывает нам все те бесконечные возможности чувствования и постижения жизни, какие содержатся в человеческой природе и в ее отношениях к миру. Религиозное отношение, образующее общины и создающее традиции, и характер философского мышления, выражающийся в непрерывности прочных понятий, способствуют разграничиванию мирозерцания в виде устойчивых типов; поэт же и в этом отношении — истинный человек, который свободно подставляет себя влиянию жизни.

В человеке обыкновенном уразумение жизни слишком слабо для того, чтобы он мог занять прочную позицию в современной анархии мирозерцания, — в поэте же, наоборот, влияние различных сторон жизни слишком сильно, как и слишком велика его чуткость к

ее нюансам, чтоб он мог всегда удовлетворяться каким-нибудь одним ограниченным типом мирозерцания.

История поэзии доказывает нам **рост** стремления и способности понимать жизнь из нее самой. **Влияние** религиозного мирозерцания на поэтов отстывает, как в отдельных народах, так и во всем человечестве, на задний план; влияние научного мышления, наоборот, непрерывно увеличивается; борьба мирозерцаний между собой уменьшает власть каждого из них над душами; дисциплина мышления непрерывно уменьшает силу фантазии у высококультурных народов. Таким образом, беспристрастная интерпретация действительности превращается для поэтов почти в методическое правило. Все ныне существующие течения поэзии стремятся по-своему разрешить эту задачу.

Из этих свойств поэтического взгляда на жизнь и поэтического мирозерцания вытекает историческое взаимоотношение между поэзией и философией. Структура поэтических воззрений на жизнь совершенно отлична от понятийного расчленения, присущего философскому мирозерцанию. Закономерный переход от одного к другому невозможен. Тут нет никаких понятий, которые можно воспринять и развивать дальше.

И все же поэзия влияет на философское мышление. Поэзия подготовила возникновение философии в Греции и ее возрождение в эпоху Ренессанса. Она осуществляет регулярное, непрерывное влияние на философов. Она первая развила в себе объективное рас-

Рост
стремления к
пониманию
жизни
из нее самой.

Историческое
взаимодействие
поэзии
и **философии.**

смотрение мировой связности, полностью свободное от отношений интересов и полезности, и этим подготовила философскую позицию. Неизмеримо огромно влияние, исходившее в этом направлении от Гомера. Поэзия стала образцом свободного движения взора по всей шире мировой жизни. Ее интуиции о людях стали материалом для психологического анализа и никогда не могли быть всецело им исчерпаны.

Поэзия выражала идеал высшей человечности свободнее, радостнее и человечнее, чем на это когда-либо была способна философия. Ее воззрение на жизнь и мирозерцание определяли строй жизни многих великих философов. Новая радость художников Возрождения превратилась в философии, начиная с Бруно, в учение об имманентности ценностей в мире. "Фауст" Гете содержал новое понятие о всесторонней способности человека погрузиться в целое — и так наглядно, сильно и могуче выражена эта мысль, что, наряду с идеалом трансцендентальной школы, в стремлении философии к возвышению человеческого существования сказалось и его влияние. Исторические драмы Шиллера оказали сильное воздействие на развитие исторического сознания. Поэтический пантеизм Гете подготовил развитие пантеизма философского.

А под каким сильным влиянием философии, с другой стороны, находится вся поэзия! Философия вмешивается в интимнейшее дело поэзии: выработку **жизневоззрения**. Она предоставляет ей свои готовые понятия и свои стройные типы мирозерцания. Она оплетает поэзию — узами опасными, но без которых все же обойтись нельзя. Еврипид изучал софистов, Данте — средневековых мыслителей, Расин исходил от школы **Пор-Рояля**, Дидро и Лессинг — из филосо-

фии эпохи Просвещения, Гете углубляется в Спинозу, а Шиллер стал учеником Канта. И если Шекспир, Сервантес, Мольер не были пленены ни одной определенной философией, то все же их произведения пронизаны бесчисленными тонкими влияниями философских доктрин как необходимыми средствами фиксирования разнообразных сторон жизни.

III. Философское мирозерцание. Попытка возвысить мирозерцание до общезначимости.

Исходный пункт и ядро философии ^{стремление к} общезначимому **мировоззрению**. И так мы видели, что тенденция к развитию воззрения на жизнь и **мирозерцания** объединяет религию, поэзию и философию. В этом историческом взаимодействии развилась философия. С самого начала в ней была сильна тенденция к общезначимому воззрению на жизнь и мир. Везде, где в различные моменты восточной культуры развитие приводило религиозное мирозерцание к **философии**, эта тенденция оставалась доминирующей и подчиняла себе всю остальную философскую работу. Когда затем в Греции **философия** выступила в **полной** сознательности, то уже в старопифагорейской школе и у Гераклита проявилась та же тенденция — охватить все существование в одно мирозерцание. И все дальнейшее развитие философии на протяжении двух тысячелетий было проникнуто тем же стремлением, пока, **наконец**, начиная с конца XVII-го века, одна за другой не выступили новые попытки Локка, Лейбница и Беркли. Правда, ей приходилось все это время вести борьбу против рассудка, обращенного к чувственной очевидности, против людей света и позитивистски настроенных **исследователей**. Но эта

оппозиция ее стремлению была как бы внешней. Работа скептицизма, исходившего изнутри самой философии из размышлений о методах и объемах познания, была направлена на ту же неразрушимую потребность нашего духа; отрицательное отношение скептицизма к этой потребности явилось причиной его несостоятельности. И мы видели, что даже в те два века, которые продолжали работу Локка, Лейбница и Беркли, в философии продолжало существовать внутреннее отношение к проблеме общезначимого мирозерцания. Кант, величайший из мыслителей этих двух столетий, был как раз больше всех во власти этого отношения.

Обусловленное

этим

отношение к
религии
и поэзии.

Это центральное положение мирозерцания в философии может быть подтверждено также и ее отношением к двум другим историческим силам. Данное положение объясняет как факт непрерывной борьбы религиозности с философией, так и то, что поэзия, которая там много ей дала и так много от нее заимствовала, могла сохраниться только в процессе непрерывной внутренней борьбы против властных притязаний абстрактного миропонимания. Был ли Гегель прав, когда утверждал, что религиозность и искусство являются второстепенными формами развития сущности философии, призванными все больше и больше переходить в высшие способы сознавания философского мирозерцания? Решение этого вопроса зависит главным образом от того, достигнет ли когда-нибудь своей цели воля к научно обоснованному мировоззрению.

1. Структура философского миросозерцания.

Образование структуры. Философское миросозерцание, как оно возникло под влиянием стремления к общезначимости, должно, по структуре своей, существенно отличаться от миросозерцания религиозного и поэтического. В отличие от религиозного, оно универсально и общезначимо. В отличие от поэтического миросозерцания, оно представляет собой силу, стремящуюся преобразующе влиять на жизнь. Оно развивается на широком основании, опираясь на эмпирическое сознание, опыт и опытные науки, согласно законам формирования, основа которых — объективация переживаний в понятийном мышлении. Когда энергия дискурсивного умозаключающего мышления, в котором всегда содержится отношение высказывания к предмету, проникает в глубины переживаний, весь мир чувствования и волевого поведения объективируется в понятия о ценностях и их отношениях, в мысли о целях и в правила, выражающие отношения воли. Предметы разделяются по родам, соответствующим различным отношениям. Во всякой сфере, определяемой каким-нибудь основным отношением, образуется систематическая связность. Отношения обоснова-

ния, как они существуют между высказываниями, требуют для познания действительности прочного критерия очевидности. В сфере ценностей из этого вытекает переход мышления к допущениям объективных ценностей и даже к требованию безусловной ценности. Точно так же в сфере нашего волевого поведения мышление успокаивается только тогда, когда оно добивается высшего блага или высшего правила. Моменты, образующие жизнь, вкладываются, таким образом, благодаря обобщению понятий и генерализации положений, в системы. Обоснование как форма систематического мышления все яснее и совершеннее сцепляет в каждой из этих систем составляющие ее члены. И высшие понятия, которых достигают эти системы, — всеобщее бытие, последняя причина, безусловная ценность, высшее благо, — синтезируются в понятии телеологической мировой связи, в котором философия встречается с религиозностью и художественным мышлением. Так возникли, по внутренним законам формирования, основные моменты телеологической схемы миропонимания, и точно так же сущность самого предмета обусловила существование этой схемы до конца средних веков и ее естественное влияние по сегодняшней день. На ее основе или в оппозиции к ней дифференцировались основные формы философских мирозерцаний.

Когда мы охватываем **миросозерцание** в понятиях, обосновываем его и возвышаем до степени общезначимости, то мы называем его метафизикой. Оно расширяется и принимает многосложные образы. Индивидуальность, условия, нации, век вызывают как у поэтов, так и у философов множество нюан-

Многообразие
так возникших
метафизических
систем.

сов мировоззрения. Так как возможности влияния мира на структуру нашей душевной жизни безграничны, точно так же постоянно меняются, в зависимости от состояния научного духа, и средства мышления. Но непрерывность, связывающая процессы мышления, и сознательность, характеризующая философию, объединяют группы систем между собой, сильнее подчеркивают близость различных мыслителей или их противоположность к другим группам. Так, в классической греческой философии проявился антагонизм между телеологической метафизикой, этой как бы естественной системой метафизики, с одной стороны, и мирозерцанием, ограничивающим познание мира пониманием царящих в реальности отношений причины и следствия, — с другой стороны. И по мере того, как впоследствии, начиная со стоиков, все больше и больше выступала во всем своем значении проблема свободы, системы объективного идеализма, в которых причина вещей детерминирует общую мировую связность, все яснее отмежевывались от систем идеализма свободы, в которых переживание свободной воли упрочивается и проецируется в самую мировую причину. При этом вырабатался ряд основных типов метафизики, коренящихся в существенных различиях человеческих мирозерцаний. Они охватывают большое множество мирозерцаний и систематических форм.

2. Типы философского миросозерцания.

Историческая индукция, при помощи которой должны быть **установлены** эти типы, не может быть подробно объяснена нами **здесь**. Эмпирические признаки, из которых исходит эта индукция, кроются и во внутреннем родстве метафизических систем, и в отношении **преобразования**, согласно которому одна система обуславливает другую, и в сознании мыслителей о своей взаимной близости и противоположности друг к другу, но главным образом — во внутренней исторической непрерывности, с какой данный тип развивается и все глубже обосновывается, и, наконец, в том влиянии, которое исходит от таких типических систем, как системы **Спинозы**, Лейбница или Гегеля, Канта или **Фихте**, **Д'Аламбера**, Гоббса или **Конта**. Среди этих типов имеются формы, в которых миросозерцания не достигли ясного отграничения; некоторые формы, совершенно не считаясь с последовательным ходом мышления, пытаются сразу ухватить сущность метафизических мотивов: такая формы всегда оказываются бесплодными в деле дальнейшего развития миросозерцания и, как ни сильны они своим сложным основным настроением или своими техническими

Метод,
позволяющий
определить
эти типы.

преимуществами, не пользуются никаким влиянием ни в жизни, ни в литературе. Из пестрой многосложности подобных нюансов миросозерцания обладают значительностью лишь последовательные, чистые, действенные его типы. От Демокрита, Лукреция и Эпикура до Гоббса, от последнего до энциклопедистов и современного материализма, равно как до Канта и Авенариуса можно, несмотря на большие различия систем, проследить связь, объединяющую все эти группы систем в единый тип; начальная его форма может быть названа материалистической или натуралистической, а дальнейшее развитие **последовательно**, при условии критического сознания, ведет к позитивизму в духе **Конта**. Гераклит, строгие стоики, Спиноза, Лейбниц, Шефтсбери, Гете, Шеллинг, Шлейермахер, Гегель знаменуют собой этапы объективного идеализма. Платон, эллинистически-римская философия жизненных понятий, представителем которой является Цицерон, христианское умозрение, Кант, Фихте, Мэн де Биран и родственные ему французские мыслители, Карлейль образуют ступени развития идеализма свободы. Разделение метафизики на такие группы систем вытекает из изложенной внутренней закономерности, проявляющейся при образовании метафизических систем. На это развитие и на проявляющиеся в нем модификации влияет, во-первых, изложенный нами процесс, в котором отношение к действительности занимает различные определенные позиции; так, ранее мы рассматривали позитивизм как течение, содержащее наиболее яркий тип неметафизического метода, ищущего прочного основания для познания, между тем как теперь он рассматривается нами как основанное на этом методе **теоретико-познавательное** преобразование миросозерцания. Да-

лее, развитие и более тонкие нюансы типов обуславливаются процессом развития в человечестве идеальных понятий, совершающимся на основе отношений ценностей, целей и связанности воли.

Основание познания действительности лежит в изучении природы. Ибо только оно в состоянии извлечь из фактов порядок, определяемый законами. В связности так возникающего миропознания господствует понятие при-

чинности. Если оно односторонне определяет опыт, то для понятий ценности и цели не остается места. Так как в созерцании действительности физический мир так сильно превосходит мир духовный в смысле распространения и силы, что духовные единицы кажутся лишь интерполяциями в тексте физического мира; так как, далее, только познание этого физического мира пользуется математикой и экспериментом как вспомогательными средствами постижения, то это объяснение мира принимает форму интерпретации духовного мира из физического. Если затем с критической точки зрения познается феноменальный характер физического мира, то натурализм и материализм переходят в естественно-научный позитивизм.

Иной случай, когда мирозерцание определяется отношениями, вытекающими из жизни чувств. Тогда

онб исходит с точки зрения ценностей предметов, жизненных ценностей, значения и смысла мира: вся действительность кажется тогда выражением чего-то внутреннего и берется как развитие бессознательно или сознательно действующей душевной связи. Эта точка зрения усматривает во многом, разделенном, ограни-

Материализм и позитивизм, основанный на познании природы (Конт).

Объективный идеализм.

ченном, отдельно действующем имманентное ему божественное, определяющее явления по законам телеологической причинности: так возникают объективный идеализм, панэнтеизм или пантеизм.

Идеализм
свободы.

Но когда миропонимание определяется волевым отношением, появляется схема независимости духа от природы или его трансцендентности: в проекции вселенной образуются понятия божественной **персональности**, сотворения, суверенитета личности по отношению к течению мира.

Каждое из этих мирозерцаний содержит в сфере предметного понимания синтез миропознания, оценки жизни и принципов поведения. Их сила в том и состоит, что они придают личности в ее различных действиях внутреннее единство. Притягательная же сила и возможность последовательного развития каждого из них состоит в том, что оно мысленно охватывает многосложную жизнь с точки зрения какого-нибудь одного нашего отношения, согласно заключенным в нем законам.

3. Неразрешимость задачи. Уменьшение власти метафизики.

Метафизика развилась среди неизмеримого богатства жизненных форм. Она неустанно переходит от возможности к возможности. Ни одна форма ее не удовлетворяет, всякую форму она превращает в новую. Тайное внутреннее противоречие, скрывающееся в самом ее существе, проявляется в каждом из ее образований и заставляет ее отказаться от данной формы и искать новой. Дело в том, что метафизика — удивительно двойственная сущность. Стремление ее направлено на разрешение мировой и жизненной загадок, форма ее — общезначимость. Одной стороной своего лица она обращена к религии и поэзии, другой — к отдельным наукам. Она сама — ни наука в смысле отдельных наук, ни искусство или религия. Она вступает в жизнь при той предпосылке, что в тайне жизни действительно имеется пункт, доступный строгому мышлению. Если он существует, как это допускали Аристотель, Спиноза, Гегель, Шопенгауэр, то философия представляет собой нечто большее, чем всякая религия или искусство или даже отдельные науки. Но где мы найдем этот пункт, в котором связываются понятийное познание и его предмет — мировая загадка, а эта единственная мировая связь позволяет не только рассмотреть отдельные закономерности происходяще-

го, но и помыслить его сущность? Такой пункт должен лежать по ту сторону сферы отдельных наук и их методов. Метафизика для того, чтобы найти собственный предмет и собственный метод, должна возвыситься над рефлексиями рассудка. Попытки этого рода в сфере метафизики уже использованы и уже доказана их неудовлетворительность. Мы не станем здесь повторять всех известных со времени Вольтера, Юма и Канта причин, объясняющих непрерывную смену метафизических систем и их неспособность удовлетворить требованиям науки. Я повторю лишь то, что относится к настоящему нашему изложе-

Неудовлетворительность нию.

всякой метафизики.

Познание действительности согласно причинным отношениям, переживание ценности, значения и смысла, волевое поведение, содержащее в себе цель волевых действий и правило сдерживания воли, — это различные отношения, которые соединены в душевной структуре. Ее психическое отношение дано нам в переживании; оно принадлежит к последним достижимым фактам сознания. Субъект относится такими-то различными способами к предметам; нельзя заглянуть за этот факт и отыскать там его причину. Поэтому категории бытия, причины, ценности, цели, по их происхождению из этих отношений, не могут быть сведены ни друг к другу, ни к высшему принципу. Мы можем постигать мир лишь согласно одной из основных категорий. Мы можем осознавать в данный момент как бы лишь одну сторону нашего отношения к миру, — и никогда не можем наблюдать всего отношения, как оно определялось бы связью этих категорий. Такова первая причина невозможности метафизики. Если она желает сохра-

нить себя, ей либо нужно приводить эти категории во внутреннюю связь при помощи ложных выводов, или же коверкать то, что содержится в нашем живом отношении. Следующая граница понятийного мышления обнаруживается внутри каждого из этих отношений. Мы не можем примыслить никакой первичной причины, как безусловной, к обусловленной связности событий: ибо устройство многосложности, элементы которой единообразно соотнесены друг с другом, само по себе остается загадкой, и из неизменного единого не может быть понято ни изменение, ни множественность. Мы никогда не сможем преодолеть субъективного и относительного характера определения ценностей, вытекающего из их происхождения: безусловная ценность — постулат, но не осуществимое понятие. Мы не можем указать высшей, или безусловной цели, так как последняя предполагает установление безусловной ценности, и правило поведения, которое общезначимо содержится во взаимной связанности воли, не позволяет вывести цели индивида или общества.

Если, таким образом, никакая метафизика не в состоянии выполнить требований научного доказательства, то философия все же остается отношением субъекта к миру в качестве прочной точки, в соответствии с которой всякий способ отношения субъекта к миру **является** выражением какой-нибудь стороны мира. Философия не в состоянии охватить сущность мира какой-либо метафизической системой и доказать общезначимость этого познания; но, подобно тому, как во всяком серьезном поэтическом произведении перед нами всегда раскрывается какая-нибудь новая, ранее не подмеченная черта жизни; подобно тому, как поэзия,

Позитивный
итог
ее истории.

таким образом, нам открывает все новые и новые стороны жизни, и мы, не находя цельного **жизневоззрения** ни в одном из отдельных художественных произведений, все же при помощи совокупности произведений приближаемся к такому общему воззрению, — так и в типических **миросозерцаниях** философии **пред** нами предстает единый мир, каким он кажется, когда мощная философская личность подчиняет одному из способов отношения к миру все остальные, а содержащимся в нем категориям подчиняет все остальные категории. Таким образом, от гигантской работы метафизического духа остается историческое сознание, которое она повторяет в себе и таким путем узнает в ней неисследимые глубины мира. Последним словом духа является не относительность всякого мировоззрения, а собственный суверенитет по отношению к каждому из них и позитивное сознание этого, — подобно тому как в цепи различных способов отношения духа для нас остается одна реальность мира, а прочные типы миросозерцания являются выражением многосложности мира.

Учение о миросозерцании. Задачей учения о миросозерцании является методическое изложение отношения человеческого духа к загадке мира и жизни на основании расчленения исторического процесса и в противоположность к релятивизму.

IV. Философия и наука.

В процессе обосновывающей работы метафизики постоянно растет уразумение самого мышления, его форм и его законов. Исследуются условия, при которых мы познаем, а именно: допущение, что существует независимая от нас действительность, доступная нашему мышлению; вера, что кроме нас существуют еще люди, которые могут быть поняты нами, и, наконец, предположение, что процессу наших внутренних состояний во времени присуща реальность, а переживания, как они отражаются во внутреннем опыте, могут достигнуть в мышлении общепонятного изображения. Уразумение процессов, в которых возникает миросозерцание, и законов, определяющих предпосылки миросозерцания, сопровождает образование миросозерцания и непрерывно растет в борьбе метафизических систем.

Вместе с тем из интимной природы философского миросозерцания вытекает его отношение к человеческой культуре и ее целевым системам. Культура расчленяется для нас в соответствии с внутренними отношениями между миропознанием, жизнью, опытом духа и практическими **упорядоченностями**, в которых реализуются

Уразумение мышления **в метафизике.**

Отношение метафизических систем к отдельным областям культуры.

идеалы нашего поведения. Здесь везде находит себе выражение душевная структурная **связность**, и именно она определяет **философское** мирозерцание. Так оно вступает в отношения со всеми сторонами культуры. А так как оно стремится к общезначимости и всюду отыскивает обоснование и связность, то оно должно проявляться во всех сферах культуры, возвышая происходящее до сознания. Но здесь ей идет навстречу размышление, возникшее в самих целевых системах культуры.

1. Функции философии, возникающие из понятийной техники в культурной жизни.

<p>Возникновение философских функций из техники отдельных культурных сфер.</p>	<p>Осознание человеком своих действий и стремление его к общезначимому знанию развивалось не только через мировоззрение. Еще до выступления философов уже произошло, на почве политической деятельности, разделение функций государства, упорядочивание законодательства; в практике правосудия выработались основные понятия гражданского порядка и уголовного права; религии выработали догматические формулы, отличные друг от друга и друг с другом соотносенные; различались и роды художественного мастерства. Ибо всякий переход человеческих</p>
--	--

целевых систем к более сложным формам совершается подзнакомпонятийного мышления.

Так вырабатываются и функции философии, которые ведут дальше мышление, успевшее завладеть отдельными областями культуры. Подобно тому, как религиозная метафизика не отделяется какими-либо прочными границами от философской, так и техническое мышление, непрерывно развиваясь, переходит в философское. Везде философский дух характеризуется универсальным самоуразумением, заключающейся в нем способностью формировать личность и реформаторской мощью, а также присущей философу тенденцией к обоснованию и связности. Подобная функция с самого начала ничем не связана с выработкой мирозерцания, и она действительно существует и там, где метафизики не ищут или не признают ее.

2. Общее учение о знании и теория отдельных областей культуры.

Из характера философии как самоуразумения духа вытекает другая ее сторона, которая всегда существовала наряду с ее стремлением к общезначимому знанию. Опытное познание, основанное на тех или иных способах отношения, синтезируется в мирозерцании в объективное предметное единство. Но если

**Философия
как всеобщая
теория знания.**

эти способы отношений в их взаимосвязи возвысить до содержаний сознания, которое исследует возникающий в них опыт, то их, этих способов, правомочность будет подвергнута проверке: и тут открывается другая сторона самоуразумения. Исходя из нее, мы определим философию как основную науку, предметом которой служат **формы**, правила и связь всех процессов мышления, а целью — достижение общезначимого **знания**. В качестве логики, она во всех областях, где выступают процессы мышления, исследует условия очевидности, которая присуща всем нормально протекающим процессам. В качестве теории познания, она, исходя из сознания реальности переживания и объективной данности внешнего восприятия, исследует законные основания этих предпосылок нашего знания. В качестве такой теории, она — наука.

Философские теории, возникающие из жизни и из культуры. На почве этой своей важнейшей функции она вступает в отношения с **самыми различными сферами культуры и в каждой из них берет на себя выполнение самых разнообразных задач.**

В сфере представления о мире и его познания философия вступает в отношения к отдельным наукам, которые порождают отдельные стороны миропознания. Этой своей стороной она теснее всего примыкает к логике и теории познания. При помощи общей логики она объясняет методы отдельных наук. С ее же помощью она **приводит в** связь возникающие в науках методические понятия. Она исследует предпосылки, цели и границы познания каждой отдельной науки. Полученные таким путем результаты она применяет к проблеме внутренней структуры и связей в двух великих группах: естественных науках и науках о духе. Ни одно из от-

ношений философии к какой-либо системе культуры не достигало такой ясности и прозрачности и ни одно не развивалось с такой систематической последовательностью, как это; поэтому среди односторонних определений понятия философии нет ни одного, которое было бы так приемлемо, как именно это, согласно которому она является теорией теорий, обоснованием и объединением отдельных наук в единое познание действительности.

Менее прозрачно отношение философии к жизненному опыту. Жизнь — это внутреннее соотношение психических проявлений в связности личности. Жизненный опыт — это растущее уразумение и рефлексия о жизни. При его посредстве относительное, субъективное, случайное, отдельное элементарных форм целесообразного поведения возвышается до постижения нами того, что для нас является вообще ценным и целесообразным. Какую роль играют страсти в общем обиходе нашей жизни? Какой ценностью обладает самопожертвование, или слава и внешнее признание? Над решением подобных вопросов работает не только жизненный опыт отдельной личности, но он расширяется до опыта общественного. Общество — это регулятор, обнимающий жизнь чувств и инстинктов; беспорядочным страстям оно ставит границы, вытекающие из потребностей сосуществования, в виде права и нравов; при посредстве разделения труда, брака, собственности оно создает условия упорядоченного удовлетворения инстинктов. Таким образом оно освобождает жизнь от их ужасного господства и расчищает в ней место для высших духовных чувств и стремлений, которые могут добиться и перевеса. Жизненный опыт,

накопляемый обществом в процессе этой работы, создает все более и более приемлемые определения жизненных ценностей и создает им, пользуясь общественной санкцией, прочное положение: таким путем общество порождает из себя самого иерархию ценностей, которая обуславливает отдельную личность. На этой социальной почве обретает теперь ценность и индивидуальный опыт. Он возникает самым различным образом. Его остов образуют личные переживания, поскольку в них входит та или иная ценность. Далее, мы учимся, наблюдая, в качестве зрителей, за страстями людей, ведущими их к крушению и, следовательно, к крушению их отношений к другим личностям, — и страданиями, которые отсюда вытекают. Этот жизненный опыт мы дополняем историей, которая в крупных своих чертах открывает нам человеческую судьбу, и поэзией; последняя в особенности знакомит нас с горестным и, вместе с тем, сладостным напряжением страсти, ее иллюзией, ее разрушением. Все вместе ведет к тому, что человек становится более свободен и более открыт для отречения и отдавания себя великим объективностям жизни.

Как ни неметодичен этот жизненный опыт вначале, он все же должен, по мере того, как он начинает сознавать значение и границы своих приемов, возвыситься до методического уразумения, стремящегося преодолеть субъективный характер ценностных определений. Так он переходит в философию. Все этапы, лежащие на этом пути, усеяны произведениями, трактующими о жизненных ценностях, характерах, темпераментах, образе жизни. И подобно тому, как поэзия является важным звеном в разработке учения о темпераментах, характерах и образе жизни, так и это чтение

в душах людей, эта собственная переоценка ценностей предметов и **ненасытимая** жажда понимания подготовляют более сознательное осмысление значения жизни. Гомер — учитель размышляющих писателей, Еврипид — уже их ученик. На этом же основании развивается и всякая личная, своим путем добытая религиозность. Опыт о жизни и огромная сила проникновения в иллюзорность всех посторонних благ жизни заставляют всякого религиозного гения отдаться трансцендентному миру. Религиозное переживание было бы пустым и нелепым, если бы возвышение к святому, как бы удаление из этого проклятого круга совершалось не на почве пережитой тщеты, низости или, по крайней мере, ничтожности всего человеческого, разлук и вытекающих из них страданий. По этому пути к одиночеству шли Будда, **Лао-цзы** и, как показывают отдельные места Евангелия, Христос; Августин и Паскаль также вступили на него. Наряду с науками и историческим строем жизни жизненный опыт образует реальную основу философии. Личный момент в творчестве величайших философов покоится на этом опыте. Очищение и обоснование опыта образует значительную и влиятельнейшую составную часть философских систем. Особенно ясно это заметно на Платоне, стоиках, Спинозе и, в более ограниченном объеме, на Канте, если связать его антропологию с его более ранними произведениями. Так возникает в философии система имманентных ценностей жизни и система предметных побуждающих ценностей; первые примешиваются к состоянию души, вторые присущи чему-то внешнему, обладающему способностью порождать ценности жизни.

Отношение
к жизненным
упорядоченностям.

Наконец, философия находится во взаимодействии с **практическим миром, его идеалами и его строем жизни**. Ибо она ведь не что иное, как уразумение воли, ее правил, целей и благ. Воля находит свое выражение в строе жизни хозяйственной, правовой, государственной, в области господства над природой и нравственности. И только на их примере, стало быть, может быть вскрыта сущность волевого поведения. Они все проникнуты отношениями целеустановления, **обязывания** и правила. Отсюда вытекает глубочайшая проблема философии в этой области: великий вопрос о том, выводимы ли правила из целей. Мысль, до которой поднялся Кант своим категорическим императивом, может быть развита далее так: в нравственном мире существует лишь одно безусловно прочное, а именно то, что взаимное **обязывание** воля, в форме ли выраженного соглашения или молчаливого приятия реально существующей обоюдности, обладает безусловной значимостью для всякого сознания; поэтому законность, честность, верность, правдивость образуют прочный остов морального мира; ему подчинены все цели и все правила жизни, даже доброта и стремление к совершенству — подчинены в иерархии долженствования, нисходящей от безусловно должного к моральному требованию доброты и служения другим, и далее — к личному совершенствованию. Устанавливая сферу влияния нравственных идеалов и отделяя связующее начало долга от подвижности целей, философский анализ морального сознания тем самым определяет и условия образования целевых систем в обществе. Объясняя фактичность жизненных упорядоченностей, как они описаны и исследованы в науках о духе,

из структуры индивидуума и общества, выводя из телеологического характера последних их развитие и законы их образования, но ставя все эти необходимости под упомянутый нами верховный закон **обязывания** воли, философия превращается во внутреннюю силу, толкающую человека к развитию и к совершенствованию его жизненных структур, и, вместе с тем, дает и прочные масштабы для них в нравственных правилах и в реальностях жизни.

Бросим теперь с этого пункта еще раз взгляд на философское миросозерцание. Только теперь мы можем обозреть всю широту его основания. При этом ярче выступает то значение, которое имеет жизненный опыт при образовании миросозерцания. И наконец выясняется, что в больших областях, определяемых различными видами душевного поведения, содержатся проблемы, которые обладают самостоятельным значением и которые можно рассматривать совершенно независимо от положения, занимаемого ими в рамках миросозерцания.

Итак, из отношений философии к различным областям человеческой жизни вытекает ее право не только обосновывать и связывать в одно целое знание, относящееся к этим областям и к отдельным наукам, но и разрабатывать эти области в особых философских дисциплинах, таких, как философия права, философия религии, философия искусства. Не подлежит никакому сомнению, что каждая из этих теорий, поскольку ее работа совпадает с работой отдельных наук, должна быть почерпнута из исторического и социального соотношения сил, составляющего область искусства или религии, права или государства.

Философские
науки,
относящиеся
к системам
культуры

С другой стороны, ясно, что всякая философская теория подобного рода, которая, вместо того, чтобы самой творить из материала, держится лишь того материала, который предлагается отдельными науками и который она лишь местами подвергает проверке, не имеет права на существование. Но, в силу ограниченности человеческих способностей, специальный исследователь лишь в редких случаях будет так твердо владеть и логикой, и теорией познания, и психологией, чтобы, исходя из них, философия не могла внести ничего нового в его исследования. Оправдывается подобная обособленная философская теория лишь как нечто временное, вытекающее из неудовлетворительного состояния нашего времени. Задача же исследования внутренних отношений наук между собой, от которых зависит логическое построение каждой из них, всегда останется важной частью функций философии.

Дальнейший общий разбор философии как науки в предлагаемом очерке невозможен, так как последний по отдельности освещает дисциплины, в которых воплощается эта идея функций философии.

3. Философский дух в науках и в литературе.

Влияние метафизики беспрерывно уменьшается, между тем как функции философии при обосновании и связывании мышления в отдельных областях культуры становятся все более значительными. На этом взаимоотношении покоится значение позитивистской философии **Д'Аламбера, Конта, Милля**, Маха: ведя свое происхождение от специальных наук, позитивистская философия продолжает их метод и всюду применяет их масштаб общезначимого знания.

Философское
начало
в достижениях
позитивных
исследователей,
в поэзии
и литературе.

В другой области философское мышление Карлейля и Ницше положительно в том смысле, что оно стремится обобщить и обосновать способ поведения, содержащийся в жизненном опыте и разработанный поэтами и писателями. Естественно поэтому, что философия именно благодаря этим своим свободным приемам добивается все большего влияния на всю духовную жизнь последнего времени.

Методический дух, обобщающий и связывающий науки, определивший исследования Галилея, Кеплера и Ньютона, прорик затем, на основе позитивистского направления **Д'Аламбера** и Лагранжа, во фран-

цузские науки о природе и, на почве натурфилософии и кантовского критицизма, продолжал действовать в Эрнсте фон Бэре, Роберте Майере, Гельмгольце и Гертце. И именно этот философский дух особенно ясно проявился со времени великих социалистических теоретиков в отдельных науках об обществе и в истории.

Характерно для настоящего положения философии то обстоятельство, что наиболее сильное влияние исходит не от систем, а именно от этого свободного философского мышления, пронизывающего науку и всю литературу. Ибо и в последней такие писатели, как Толстой или Метерлинк, пользуются значительным философским влиянием. Драма, роман, а теперь и лирика превратились в источник сильнейших философских импульсов.

Воздействия философского духа. Философский дух проявляется всюду, где мыслитель, свободный от систематических форм философии, подвергает проверке то, что выступает в человеке как отдельное, как темный инстинкт, авторитет или вера. Он там, где исследователи, при помощи методического сознания, приводят свою науку к ее последним законным основаниям или стремятся к обобщениям, связывающим несколько наук. Он всюду, где жизненные идеалы и ценности подвергаются новой проверке. Все, что, беспорядочно или враждебно сталкиваясь, возникает в недрах эпохи или в сердце человека, примиряется мышлением; темное разъясняется, стоящее непосредственно рядом приводится в связь.

Этот дух не оставляет ни одного чувства ценности и ни одного стремления в их непосредственности, ни одного предписания и ни одного знания — в обособленности: за всем значимым он отыскивает основа-

ния его значимости. В этом смысле XVIII-й век называл себя философским: он имел на то основания в силу проявившегося в нем господства разума над темным, инстинктивным, бессознательно творящим в нас, и в силу сведения им всех исторических образований к их происхождению и праву.

V. Понятие сущности философии. Взгляд на его историю и систематику.

Философия
как в высшей
степени личное
и как
культурная
система.

Философия оказалась воплощением весьма различных функций, которые вместе составляют сущность философии. Функция всегда относится к какому-нибудь телеологическому сочетанию и обозначает совокупность проявлений, имеющих место в рамках этого целого. Это понятие не заимствовано по аналогии из органической жизни и не обозначает некую изначальную, первичную способность или дарование. Функции философии относятся к телеологической структуре занимающегося философией субъекта или общества. Это проявления, в которых личность обращается в себе к самой себе и вместе с тем оказывает и внешнее влияние; в этом отношении они родственны проявлениям религиозности и поэзии. Итак, философия есть проявление, вытекающее из потребности духа в уразумении своих действий, потребности во внутренней стройности поведения, прочных формах своих отношений к целокупности человеческого общества; вместе с тем она является функцией, заложенной в структуре общества и необходимой в целях совершенствования жизни, т. е. функцией, равномерно проявляющейся во многих людях и объеди-

няющей их в социальную и историческую связность. В этом последнем смысле она является системой культуры. Ибо признаками последней служат единообразие проявлений во всех индивидуумах, входящих в систему культуры, и связанность индивидуумов, в которых это проявление совершается. Если эта связанность принимает прочные формы, то в системе культуры возникают организации. Из всех целевых связей философия и искусство в наименьшей степени связывает индивидуумов, ибо функции, выполняемые художником или философом, не обусловлены никаким строем жизни: их сфера — сфера высшей свободы духа. Если принадлежность философа к организациям университета и академии и увеличивает его заслуги перед обществом, его жизненным элементом все же остается свобода его мышления; она никогда не должна **быть** ограничена; от нее зависит не только его философский характер, но и доверие к его безусловной правдивости, т. е. его влияние.

Наиболее общее свойство, присущее всем функциям философии, коренится в природе предметного понимания и понятийного мышления. **С этой** точки зрения философия представляет лишь наиболее последовательным, сильным и синтезирующим мышлением; ее ничто не отделяет от эмпирического сознания. Из форм понятийного мышления вытекает, что суждение стремится к высшим обобщениям, образование и подразделение понятий — к их архитектурическому расположению с острием на вершине, простое отношение — к всеобъемлющей связи, а обоснование, наконец, — к последнему, высшему принципу. В этой своей области мышление направлено

Самая общая особенность всех функций философии.

на предмет, общий всем мыслительным актам различных лиц, на ту связность чувственных **восприятий**, в которую упорядочивается множественность вещей в пространстве и многообразие их изменений и движений во времени: на мир. Все чувствования и волевые действия подчинены миру в силу пространственной определенности относящихся к ним тел с вплетающимися в них элементами мирозерцания. Все цели, ценности, блага, коренящиеся в этих чувствованиях и волевых действиях, являются частями мира. Он **объемлет** и человеческую жизнь. Стремясь выразить и связать всю совокупность воззрений, переживаний, ценностей и целей, как они даны в эмпирическом сознании, опыте или **опытных** науках, мышление идет навстречу понятию мира, возвращается к мировому принципу, мировой причине, стремится определить ценность, смысл и значение мира, требует мировой цели. Везде, где этот метод обобщения, упорядочения в целое и обоснования, освобождается, побуждаемый тяготением к знанию, от частных потребностей и ограниченных интересов, он переходит в философию. Далее, везде, где субъект в этом же смысле возвышается до уразумения своего поведения, это уразумение будет философским. Основным свойством всех функций философии будет, стало быть, стремление духа выйти за связанность определенными, конечными и ограниченными интересами и подчинить все происшедшие из ограниченной потребности теории одной общей идее.

Силы,
действующие
в философской
функции.

Это свойство мышления опирается на его закономерности, оно **соответствует** потребностям человеческой природы, которые не совместимы с прочными разграничениями; оно **соот-**

ветствует радости знания, потребности в последней упроченности человеческого положения в мире и, наконец, стремлению к преодолению привязанности жизни к ограниченным условиям. Всякое душевное состояние ищет себе прочной точки, освобожденной от относительности.

Эта общая функция **философии** находит себе выражение, при различных условиях исторической жизни, во всех тех проявлениях, которые были рассмотрены нами. Из сложных условий жизни возникают некоторые функции, отличающиеся особенно большой энергией, таковы: развитие мирозерцания до общезначимости, размышление знания о самом себе, взаимоотношение теорий, образующихся в отдельных целевых связностях, со связностью всего знания, наконец, пронизывающий всю культуру дух критики, универсального синтеза и обоснования. Все они оказываются отдельными проявлениями, вытекающими из единой сущности философии. Ибо последняя приспособляется ко всем моментам в развитии культуры и ко всем условиям ее исторических состояний. Этим объясняется непрерывная дифференциация ее проявлений и та гибкость и подвижность, с которой она то расширяет систему, то все свои силы направляет на одну проблему и всю свою энергию — на **новые** задачи.

Мы достигли той границы в изложении сущности философии, откуда мы можем осветить ее историю и **объяснить** ее систематическую связность. Ее история была бы понята, если бы из системы функций философии уяснилась последовательность, в какой

Выведение отдельных проявлений философии.

Взгляд на историю философии.

выступают, рядом друг с другом и одна за другой, обусловленные культурой проблемы и возможности их разрешения; если бы было описано, в главных его стадиях, углубляющееся самоуразумение знания и если бы, наконец, история проследила, как возникающие в целевых системах культуры теории приводятся синтезирующим философским духом в связность познания и, благодаря этому, развиваются дальше, и как философия создает в науках о духе новые дисциплины, которые она потом уступает отдельным наукам; если бы история показала, как особый характер философских мирозерцаний вытекает из состояния сознания эпохи и характера наций, и вместе с тем отметила бы и постоянный рост великих типов мирозерцания.

Взгляд

на ее систему.

Так история философии ставит перед систематической философской работой три проблемы: основоположения (*Grundlegung*), обоснования и синтеза отдельных наук; а также задачу соглашения с никогда не находящей себе покоя потребностью в уразумении бытия, причины, ценности, цели и их связи в **мирозерцании**, независимо от того, в какие формы выльется и в каком направлении пойдет это соглашение.

ЛИТЕРАТУРА

Все наиболее выдающиеся философы-мыслители высказали свое мнение о сущности философии в особых сочинениях или в особых главах своих трудов или, по крайней мере, в отдельных местах в них. Мы погрешили бы против относительной ценности этих мнений, если бы особо отметили здесь, скажем, все посвященные этому вопросу отдельные сочинения. А если бы мы для экономии места или для наглядности стали производить выбор между этими мнениями или хотя бы только между отдельными сочинениями, то это шло бы в разрез со стремлением к объективности, которое положено в основу настоящей работы. Позволим себе только отметить, что идеи изложенного здесь учения о мирозерцании давно уже высказаны были мною в моих работах помещенных в «Archiv für Geschichte der Philosophie» и в «Berichten der Berliner Akademie der Wissenschaften».

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Августин · 97; 131
 Авенариус Р. · 118
 Аламбер Ж.-Б. д' · 41; 43;
 117; 135
 Александр Македонский ·
 28
 Альберт Великий · 92; 93;
 97
 Анаксагор · 89
 Аристотель · 19; 25; 26—
 28; 53; 121

Б

Беме Я. · 56
 Бенеке Ф. Э. · 46
 Бентам Дж. · 46
 Беркли Дж. · 112; 113
 Бетховен Л. · 99
 Бруно Дж. · 97; ПО
 Брут Деций Юний · 102
 Будда · 131
 Бэкон Ф. · 41; 42
 Бэн А. · 46
 Бэр Э. · 136

В

Винсент из Бовэ · 42
 Вольтер · 122

Г

Галилей Г. · 33; 135
 Галлер А. · 104
 Гегель Г. В. Ф. · 19; 34; 36;
 37; ИЗ; 117; 118; 121
 Гельдерлин Ф. · 104
 Гельмгольц Г. Л. Ф. · 39;
 136
 Генрих V · 102
 Гераклит · 23; 112; 118
 Гербарт И. Ф. · 36; 37; 46
 Геродот · 22
 Герц Г. · 136
 Гете И. В. · 77; 100; 106;
 107; ПО; 111; 118
 Гоббс Т. · 32; 33; 42; 117;
 118
 Гомер · 110; 131
 Гроций Г. · 29

Д

Данте · 108; ПО
 Декарт Р. · 19; 32; 33; 97;
 98
 Демокрит · 19; 118
 Дидро Д. · ПО
 Дунс Скот · 89

Е

Еврипид · 110; 131

З

Заратустра · 97

И

Иисус Христос · 55; 77; 92;
 131

К

Кальдерон де ла Барка П.
 · 108
 Кант И. · 19; 33—36; 39;
 40; 77; 98; 111; 113; 117;
 118; 122; 131; 132; 136
 Карлейль Т. · 60; 118; 135
 Кассий Кай · 102

Кеплер И. · 135
 Климент
 Александрийский · 55
 Конт О. · 19; 41; 43; 117—
 119; 135
 Крез · 22
 Ксенофонт · 22

Л

Лагранж Ж. Л. · 135
 Лао-цзы · 131
 Лейбниц Г. В. · 19; 32; 34;
 36; 53; 97; 112; 113; 117;
 118
 Лессинг Г. Э. · 57; 58; ПО
 Липпс Т. · 46; 47
 Локк Дж. · 19; 33; 34; 112;
 113
 Лотце Г. · 34; 36; 37
 Лукреций (Тит Лукреций
 Кар) · 29; 104; 118

М

Майер Р. · 136
 Марк Аврелий · 59; 29
 Марк Антоний · 102
 Марциан Капелла · 42
 Мах Э. · 135
 Метерлинк М. · 136
 Микеланджело · 99
 Милль Дж. С. · 46; 135

Милль Джеймс · 46
 Минуций Феликс · 55
 Мольер · 111
 Монтень М. · 59; 60
 Монтескье Ш.-Л. · 29
 Мэн де Бيران М.-Ф.-П. ·
 118

Н

Николай Кузанский · 97
 Ницше Ф. · 60; 78; 135
 Ньютон И. · 135

О

Ориген · 55

П

Паскаль Б. · 131
 Перикл · 23
 Пифагор · 22; 23; 53
 Платон · 19; 23—25; 27; 40;
 53; 60; 118; 131
 Плутарх · 102
 Порфирий · 55
 Прокл · 55

Р

Расин Ж. · ПО

Рафаэль · 77
 Рескин Дж. · 60
 Руссо Ж.-Ж. · 78

С

Сенека · 29; 30
 Сервантес М. · 111
 Смит А. · 46
 Сократ · 22; 23; 24; 25
 Солон · 22
 Спиноза Б. · 19; 32; 33; 97;
 98; 111; 117; 118; 121;
 131

Т

Толстой Л. Н. · 60; 136
 Тюрго А. Р. · 43

Ф

Фалес · 53
 Фехнер Г. Т. · 34; 36; 37
 Фихте И. Г. · 19; 36; 37; 39;
 77; 117; 118
 Фома Аквинский · 89; 92;
 97
 Фукидид · 22; 23

Ц

Цезарь Гай Юлий · 102
 Цицерон · 29; 30; 118

Ш

Шекспир В. · 102; 111
 Шеллинг Ф. В. И. · 34—
 37; 118
 Шефтсбери Э. Э. · 118
 Шиллер Ф. · 77; 104; 106;
 108; ПО; 111
 Шлегель А. В. · 107
 Шлегель Ф. · 107

Шлейермахер Ф. · 34; 36;
 118

Шопенгауэр А. · 34—36;
 60; 98; 121

Э

Эмерсон Р. У. · 60
 Эпиктет · 29
 Эпикур · 118
 Эсхил · 100

Ю

Юм Д. · 19; 33; 34; 46; 122
 Юстин · 55

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редакции 5

ВВЕДЕНИЕ 7

Методы определения сущности философии. 7

Задача. 7

Многообразие значений слова "философия". 8

Метод. 9

Образование понятий в науках о духе. 9

Особенности класса общих **понятий**,
к которому принадлежит понятие философии. 12

Функции общих понятий в науках о духе. / 2

Заключение о сущности философии на основании
отдельных фактов невозможно без решения,
какие из этих отдельных фактов следует
принимать во внимание. 14

Дедуктивный метод исключен. / 4

Сравнительный метод. / 5

План исследования. / 6

А. ИСТОРИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СУЩНОСТИ ФИЛОСОФИИ. 15

I. Первые определения общего соотношения вещей. 19

Формальные признаки философии. 19

Содержательные определения. 20

II. Историческое выведение черт, составляющих сущность философии, из общей связи систем. 2)

<i>1. Возникновение названия в Греции; что там обозначаются этим названием.</i>	22
Название философии.	22
Негативная сторона понятия философии в сократо-платоновской школе.	23
Позитивная сторона.	24
Следы сократо-платоновского понятия о философии в ее разделении у Аристотеля.	25
Новое понятие философии в аристотелевской школе.	26
Философские школы.	27
Эмансипация отдельных наук и проблема местоположения философии среди них.	28
Философия жизни.	29
<i>2. Формы философии в новейшее время, как они выражены в понятиях о ней.</i>	31
а) Новое понятие метафизики.	32
Философия как универсальный конструктивный метод. Декарт, Гоббс, Спиноза, Лейбниц.	32
Упразднение конструктивного метода Кантом.	33
Метафизический метод немецкого умозрения.	34
Две основных разновидности этого немецкого метафизического метода. Шеллинг, Шлейермахер, Гегель. Герbart, Лотце, Фехнер.	36
б) Новые неметафизические определения сущности философии.	38
Философия как теория познания.	38
Гельмгольц.	39
Философия как познание связи и разделения наук.	41

Энциклопедии. Бэкон, Д'Аламбер, Конт.	41
Философия как наука, охватывающая все отдельные науки.	42
Значение и границы этого позитивистского определения понятия философии.	43
Философия как наука о духе или наука внутреннего опыта.	45
Юм и шотландско-английская психологическая школа. Дж. С. Милль, Бенеке, Липпс.	46
3. Заключение о сущности философии.	48
Негативные итоги определения понятия философии.	48
Эти негативные итоги наметились с систематической точки зрения.	49
Историческая точка зрения.	49
«Выведение отдельных признаков сущности.	51
Философия как функция в целевой связи общества.	52
Эта функция создает связь между осуществляющими ее индивидуумами.	53

III. Промежуточные звенья между философией и религиозностью, литературой и поэзией. 54

Новая задача, которую ставят именование философии, формирование этого понятия и историческая связь.	54
Формы, лежащие между религией и философией. Гнозис. Мистика.	55
Формы, лежащие между философией и искусством жизненного поведения, литературой, поэзией.	57

**В. СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ
С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ
ПОЛОЖЕНИЯ ФИЛОСОФИИ
В ДУХОВНОМ МИРЕ. 62**

Задача определения места,
занимаемого функцией философии
во всеобщей связи,
к которой она принадлежит. 63

**I. Место функции философии в связности
душевной жизни, общества и истории. 64**

1. Ее положение в структуре душевной жизни. 64

Душевная жизнь, ее закономерности, два рода
таких закономерностей. 65

Структура душевной жизни. 66

Предметное восприятие и познание
действительности. 66

Чувство, определение ценности и жизненный
опыт. 67

Воля, цель и правило. 68

Душевное развитие. 68

Местоположение философии в душевной
структуре. 69

*2. Структура общества и положение,
занимаемое в ней религией, искусством
и философией. 70*

Социальная структура и закономерность
протекающих в ней процессов. 70

Философия как целевая связь в обществе
(культурная система). 71

Целевая связь предметного познания
(отдельных наук) и волевых действий
(уклада жизни). 72

Общее местоположение религии,
искусства и философии между этими
целевыми **связностями**. 73

Задача осмыслить отношения между религией,
искусством и философией. 75

II. Учение о мирозерцании.

Религия и поэзия в их отношении к философии. 76

Элементарные формы религии и философии. 76

Изменчивость интерпретаций
действительности. 77

Их упрочение. 77

Структура мирозерцания. 78

Учение о мирозерцаниях. 79

1. Религиозное мирозерцание и его отношение к мирозерцанию философскому. 80

Понятие религии. 80

Структура религиозного мирозерцания. 8 /

Первый способ общения с невидимым. 83

Примитивные религиозные идеи. 84

Возникновение религиозного мирозерцания. 85

Его структура и содержание. 87

Предметное восприятие в религиозном
мирозерцании. 87

Полагание ценностей и идеал в нем. 89

Типы религиозного мирозерцания. 90

Религиозное мирозерцание
перетекает в форму понятийного мышления. 91

Неудачи, прослеживаемые на примерах
индийской и христианской религиозности. 92

Относительно самостоятельное возникновение
философии у древних и новых народов. 94

Согласие и различие между обоими типами
мирозерцания. 94

Исторические отношения между ними.

Стремление религиозного мирозерцания к
превращению в философское. 96

Значение религиозных авторов для философии. 96

2. <i>Мирозерцание в поэзии и философии.</i>	99
Среди всех искусств лишь поэзия может выразить мирозерцание.	99
Предмет поэзии — переживание, извлеченное из связности воли,	/ 00 100
отличающееся от реального переживания как видимость	100
и представленное так, что его значительность доводится до понимания.	10/
Поэт формирует переживание так, чтобы выразилась его значительность.	102
Непрямое и прямое отображение значительности переживания в поэзии.	/03
Дидактическая поэзия — самостоятельная ценная промежуточная область между философией и поэзией.	104
Анализ значимости переживания.	105
Присущая поэтическому воззрению на жизнь внутренняя тенденция к переходу в мирозерцание особой структуры.	106
Жизненное воззрение и связность произведения.	/07
Отсутствие обособленных типов поэтического мирозерцания.	/08
Рост стремления к пониманию жизни из нее самой.	109
Историческое взаимодействие поэзии и философии.	/09
III. <i>Философское мирозерцание. Попытка возвысить мирозерцание до общезначимости.</i>	/ 12
Исходный пункт и ядро философии — стремление к общезначимому мировоззрению.	/ ! 2
Этим обусловленное отношение философии к религии и поэзии.	/ 13
<i>/ . Структура философского мирозерцания.</i>	114

Образование структуры.	114
Многообразие так возникших метафизических систем.	115
2. Типы философского мирозерцания.	117
Метод, позволяющий определить эти типы.	/ 17
Материализм и позитивизм, основанный на познании природы (Конт).	119
Объективный идеализм.	/ 19
Идеализм свободы.	/ 20
3. Неразрешимость задачи.	
<i>Уменьшение власти метафизики.</i>	121
Отношение задачи решения мировой загадки к требованию общезначимости такого решения.	121
Неудовлетворительность всякой метафизики.	122
Позитивный итог ее истории.	/ 23
Учение о мирозерцании.	124
IV. Философия и наука.	125
Уразумение мышления в метафизике.	125
Отношение метафизических систем к отдельным областям культуры.	125
1. Функции философии, возникающие из понятийной техники в культурной жизни.	126
Возникновение философских функций из техники отдельных культурных сфер.	126
2. Общее учение о знании и теория отдельных областей культуры.	127
Философия как всеобщая теория знания.	/ 27
Философские теории, возникающие из жизни и из культуры.	128
Отношение к жизненному опыту.	129
Отношение к жизненным упорядоченностям.	132

Философские науки, относящиеся к системам культуры.	133
<i>3. Философский дух в науках и в литературе.</i>	135
Философское начало в достижениях позитивных исследователей, в поэзии и литературе.	135
Воздействия философского духа.	136
V. Понятие сущности философии.	
Взгляд на его историю и систематику.	138
Философия как в высшей степени личное и как культурная система.	/ 38
Самая общая особенность всех функций философии.	139
Силы, действующие в философской функции.	140
Выведение отдельных проявлений философии.	141
Взгляд на историю философии.	141
Взгляд на ее систему.	142
 <i>ЛИТЕРАТУРА</i>	 143
<i>ИМЕННОЙ УКАЗА ТЕЛЬ</i>	144