

**Нет автора**

**Вопросы философии и  
психологии: Книга 75**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 101  
ББК 87  
Н57

Н57 **Нет автора**  
Вопросы философии и психологии: Книга 75 / Нет автора – М.: Книга по Требованию, 2021. – 288 с.

**ISBN 978-5-458-04723-4**

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

**ISBN 978-5-458-04723-4**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

[www.samizday.ru/reprint](http://www.samizday.ru/reprint)



# Обоснованіє мистическаго эмпиризма<sup>1)</sup>.

## ГЛАВА ПЯТАЯ.

### Ученіє о непосредственномъ воспріятіи трансубъективнаго міра въ философіи XIX вѣка.

#### I. Общій характеръ послѣднѣйшей философіи.

Индивидуалистическія теоріи знанія, т.-е. теоріи, основанныя на предпосылкѣ, что всѣ переживанія познающаго субъекта цѣликомъ суть его душевныя состоянія, завершили циклъ своего развитія къ концу XVIII вѣка. Индивидуалистическій эмпиризмъ уже въ философіи Юма почти исчерпалъ свое содержаніе. Миллю предстояло сдѣлать еще только нѣсколько шаговъ, да и то въ сферѣ частныхъ. Рационализмъ, предполагающій замкнутую субстанціальность я, достигнулъ вершины своего развитія въ философіи Лейбница. Наконецъ, Кантъ сдѣлалъ послѣднюю оригинальную попытку построить теорію знанія, не отказываясь отъ предпосылки о разобщенности между я и міромъ. Послѣ этого дальнѣйшее развитіе теоріи знанія возможно было только путемъ углубленія въ сферу полусознательныхъ основъ философіи и расширенія ея кругозора, путемъ отрицанія гносеологическаго индивидуализма и признанія возможности интуитивнаго знанія. Философія XIX вѣка дѣйствительно ввела этотъ новый принципъ и такимъ образомъ обезпечила себѣ возможность дальнѣйшаго прогресса.

1) «Вопр. Фил. и Псих.» № 74.

Вопросы философіи, кн. 75.

Основные направления новой философии — эмпиризм, рационализм и критицизм — заключаютъ въ себѣ вѣчные элементы истины, однако каждое изъ нихъ относится къ остальнымъ съ враждебною исключительностью, потому что всѣ они односторонни. Если новый принципъ достаточно глубокъ, то онъ долженъ создать новую систему взглядовъ, которая возьметъ у всѣхъ этихъ направлений элементы истины и, снявъ между ними перегородки, примиритъ ихъ между собою, растворивъ ихъ въ себѣ. Во второй части этого сочиненія мы постараемся показать, что новый принципъ обладаетъ такою всепримирающею силой. Однако, какъ всякій глубокий принципъ, онъ появился на свѣтъ сначала безотчетно, полусознательно и потому не былъ использованъ съ тою методическою полнотою и ясностью, которая необходима для всеобщаго примиренія. Скорѣе, наоборотъ, въ XIX вѣкѣ онъ послужилъ однимъ изъ главныхъ источниковъ раздора. Какъ только онъ появился на свѣтъ, всѣ старыя направленія почували возможность возродиться и въ самомъ дѣлѣ въ XIX вѣкѣ рационализмъ, эмпиризмъ и критицизмъ выступили опять на аренѣ философии, враждуя между собою и не замѣчая, что новый принципъ даетъ одинаковое право возродиться имъ всѣмъ только для того, чтобы слиться въ одно цѣлое. Эта возможность слиянія ихъ обуславливаетъ появленіе между ними необозримаго множества переходныхъ формъ, того богатства философскихъ теченій, которымъ отличается XIX вѣкъ. Однако мы не будемъ заниматься ими всѣми, а сосредоточимъ свое вниманіе только на рационализмѣ, эмпиризмѣ и критицизмѣ, оплодотворенныхъ принципомъ интуитивности знанія.

Если бы даже исторія философии XIX вѣка и не была извѣстна, можно было бы напередъ обрисовать физиономію cadaго изъ этихъ направлений. Общія черты ихъ таковы. Возрожденный рационализмъ, — назовемъ его *мистическимъ* (Фихте, Шеллингъ, Гегель и на границѣ этого ученія Шопенгауэръ), — всего *глубже* выразилъ и использовалъ

принципъ интуитивности знанія. Геніальные преемники Канта, опьяненные сознаниемъ непосредственной связи человѣческаго духа со всѣмъ міромъ и даже Богомъ, торопятся снять покровъ со всѣхъ тайнъ міровой жизни. Не зная того, что новый принципъ только указываетъ на отсутствіе *непреодолимыхъ* препятствій къ познанію міра, но вовсе еще не даетъ основаній считать человѣческую мысль божественно-всемогущею; они презираютъ не только старыя теоріи знанія, но и обычные методы медлительнаго и кропотливаго мышленія, опирающагося на частичныя отрывочныя интуиціи. Они хотятъ безъ помощи мелочнаго подбора фактовъ создать все знаніе сразу путемъ спекуляціи, путемъ *умозрѣнія*, т.-е. съ помощью того метода, въ которомъ способность мистическаго воспріятія обнаруживается въ наиболѣе чистой формѣ. Они и въ самомъ дѣлѣ ставятъ и даже дѣйствительно рѣшаютъ такія проблемы, о которыхъ не смѣли и думать ихъ предшественники, они создаютъ величественныя системы, богатая геніальными откровеніями. Однако односторонность метода и чрезмѣрная дерзость вырвавшейся на свободу мысли отразилась вредно на ихъ системахъ. Они слишкомъ забѣгаютъ впередъ, берутся съ помощью чистаго умозрѣнія рѣшать проблемы, доступныя только умозрѣнію, опирающемуся на помощь телескоповъ, микроскоповъ и ретортъ, и такимъ образомъ дискредитируютъ великія созданія своей мысли въ глазахъ толпы, не умѣющей отличить въ нихъ вѣчное отъ случайнаго. Благодаря кратковременной комбинаціи условій, они были поставлены на пьедесталь толпою, не доросшею до нихъ, и скоро были свергнуты не потому, чтобы толпа переросла ихъ, а потому, что она все еще не научилась понимать ихъ. Такое паденіе не можетъ быть окончательнымъ; ихъ вліяніе должно опять воскреснуть и уже въ самомъ дѣлѣ воскресаетъ въ философіи.

Эмпиризмъ, вырвавшійся изъ тѣсной клѣтки субъективнаго идеализма Юма и Милля опять въ безбрежный океанъ жизни природы (Спенсеръ, Махъ, Авенариусъ), попытался

прежде всего, слѣдую своимъ старымъ привычкамъ, возродитъ *матеріалистическое* міросозерцаніе, хотя и съ идеалистическимъ оттѣнкомъ, неизбѣжнымъ при допущеніи интуитивнаго знанія. Методъ этого эмпиризма,—назовемъ его позитивистическимъ эмпиризмомъ въ отличіе отъ мистическаго,—характеризуется, какъ и методъ стараго эмпиризма, тѣснымъ переплетеніемъ *индуктивнаго* естественно-научнаго изслѣдованія со *спекуляціею*, односторонне оперирующею надъ субстратомъ чувственнаго опыта, а также стремленіемъ вслѣдствіе этого построить во что бы то ни стало все мірозданіе изъ небольшого количества простыхъ матеріаловъ. Этотъ методъ мышленія всегда пользуется наибольшимъ вліяніемъ среди широкихъ круговъ общества, и потому надо надѣяться, что именно позитивистической эмпиризмъ медленно и постепенно привьетъ обществу мысль о возможности непосредственнаго воспріятія внѣшняго міра и такимъ образомъ проложитъ дорогу также для мистическаго эмпиризма.

Наконецъ, та разновидность критицизма, которая характеризуется ученіемъ о надъиндивидуальномъ характерѣ трансцендентальной апперцепціи (нѣкоторые неокантіанцы, имманентная философія),—назовемъ ее *интуитивнымъ критицизмомъ*,—характеризуется преимущественно скептическимъ гносеологическимъ идеализмомъ иногда съ окраскою идеалистическаго матеріализма. Отъ критицизма Канта онъ сохраняетъ по наслѣдству наклонность къ чрезмѣрному интеллектуализму и позитивистической сухости. Это направленіе всего болѣе приспособлено къ тому, чтобы провести ученіе о мистическомъ воспріятіи въ умы спеціалистовъ по философіи и такимъ образомъ подготовить среди нихъ снисходительное отношеніе къ мистическому эмпиризму.

Кромѣ общихъ философскихъ направленій самыя разнообразныя другіе пути могутъ привести къ признанію возможности интуитивнаго знанія, тѣмъ болѣе, что всякій изъ насъ безотчетно допускаетъ его, поскольку въ практической жизни мы всѣ бываемъ наивными реалистами. Наука

въ цѣломъ, собственно, всегда придерживается наивнаго реализма и потому въ особенности надо ожидать, что нѣкоторые ученые, успѣшно трудящіеся въ области частныхъ наукъ, переходя къ философскому изслѣдованію проблемы знанія, могутъ хотя бы и не вполне рѣшительно, стать на сторону ученія о непосредственномъ воспріятіи внѣшняго міра. Быть можетъ, таково, напр., происхожденіе взглядовъ Маха.

Мы должны теперь показать, что взгляды перечисленныхъ философовъ въ самомъ дѣлѣ заключаютъ въ себѣ ученіе о мистическомъ воспріятіи и вслѣдствіе этого обнаруживаютъ сходство съ мистическимъ эмпиризмомъ также и въ другихъ болѣе частныхъ, но важныхъ пунктахъ. Само собою разумѣется, мы не занимаемся исторіею вопроса, а потому не станемъ слѣдить за всевозможными оттѣнками, превращеніями и посредствующими звеньями въ развитіи его. Отъ Канта мы прямо перейдемъ къ Фихте.

## II. Мистическій рационализмъ.

Фихте, какъ и всѣ преемники Канта, обосновывая свою систему, противопоставляетъ догматизму критицизмъ. Догматизмъ несостоятеленъ потому, что начинаетъ міросозерданіе съ вещей въ себѣ, съ вещей внѣ всякаго сознанія и отсюда пытается перейти къ интеллекту, что невозможно; критицизмъ устраняетъ всѣ возникающія отсюда неразрѣшимыя проблемы тѣмъ, что ставитъ задачу совершенно иначе: онъ изслѣдуетъ прежде всего интеллектъ и стремится объяснить изъ его строя всю систему его опыта. Изъ этого однако вовсе не слѣдуетъ, будто въ результатѣ получится только ученіе о системѣ *представлений*, а *реальная жизнь* вся останется въ какой-то невѣдомой странѣ вещей въ себѣ. Глубокое различіе между Кантомъ и Фихте состоитъ въ томъ, что Фихте не только идеалистъ, но и реалистъ. Однако въ своемъ реализмѣ онъ успѣлъ сдѣлать только одинъ шагъ въ сторону отъ Канта; строго говоря,

онъ усмотрѣлъ только реальную сторону жизни я, хотя и изобразилъ ее въ такомъ грандіозномъ масштабѣ, что вышла за предѣлы человѣческой индивидуальности. Неудивительно, что реализмъ преемниковъ Канта пошелъ именно этимъ путемъ. Кантъ первый ополчился противъ трансцендентнаго знанія, но зашелъ въ этомъ направленіи черезчуръ далеко. Онъ исключилъ изъ сферы знанія не только вещи, независимыя отъ человѣческаго я, но даже и само человѣческое я; имманентнымъ знанію осталось только само знаніе. Въ своемъ ослѣпленіи интеллектуализмомъ Кантъ приходитъ къ мысли, что знаніе могло бы сблизиться съ живою дѣйствительностью только въ разумѣ существъ, обладающихъ божественною творческою мощью (интеллектуальная интуиція), превращающею представленія въ живой міръ. Вернуться изъ этого тупика было легче всего путемъ усмотрѣнія, что мыслящее я, поскольку оно *дѣйствуетъ*, создавая опытъ, находится вмѣстѣ со своими дѣятельностями внутри сферы опыта и потому доступно наблюденію, съ чѣмъ долженъ согласиться всякій философъ, пытающійся создать хоть какую бы то ни было теорію знанія. Какъ только это признано, понятіе интеллектуальной интуиціи пріобрѣтаетъ совершенно новое значеніе. Оказывается, что сближеніе между знаніемъ и дѣйствительностью вовсе не необходимо должно идти чисто интеллектуалистическимъ путемъ. Оно возможно и въ томъ случаѣ, если въ самомъ знаніи найдутся реальности, которыя не суть представленіе. Правда, Фихте усмотрѣлъ эту непосредственно включенную въ процессъ сознанія реальность только въ видѣ дѣятельностей я, но и это уже огромный шагъ впередъ: благодаря критицизму отсутствіе коренныхъ различій между внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ настолько выяснилось, что утвержденіе возможности непосредственнаго знанія жизни я уже почти равносильно также и признанію возможности непосредственнаго знанія о мірѣ не-я. Однако въ докантовской философіи и во всѣхъ направленіяхъ, сохранившихъ ея типичныя особенности, только знаніе о

я и при томъ дальнихъ разсужденій признается непосредственнымъ, а знаніе о не-я, несмотря на это, и также безъ дальнихъ разсужденій. считается опосредствованнымъ. Въ виду этого мы разумѣемъ подъ терминами интуиція и мистическое воспріятіе непосредственное знаніе именно *о мірѣ не-я*. Поэтому, желая доказать, что система Фихте признаетъ существованіе мистическаго воспріятія, мы не можемъ ограничиться ссылкой на его ученіе объ интеллектуальной интуиціи, мы должны еще посмотрѣть, какъ онъ учитъ о познаніи міра не-я. По ту сторону сферы внѣшняго опыта, по мнѣнію Фихте, нѣтъ вещей въ себѣ, потому что объекты внѣшняго опыта содержатъ въ себѣ *цѣлкомъ всю реальность міра не-я*: она имманентна процессу знанія. Если бы Фихте утверждалъ, что эти объекты не только непосредственно познаются, но и творятся индивидуальнымъ человѣческимъ я, то тогда въ его ученіи о непосредственномъ знаніи были бы только тѣ элементы, которые широко распространены уже и въ докантовской философіи. Шагъ впередъ въ направленіи къ мистицизму сдѣланъ имъ только въ томъ случаѣ, если объекты внѣшняго міра творятся въ сверхъиндивидуальномъ сознаніи и непосредственно даны для созерцанія человѣческому я. Таково именно ученіе Фихте. Знаніе, по его мнѣнію, есть единый *живой міръ*<sup>1)</sup>; этотъ міръ, какъ это выяснилось для Фихте въ концѣ его философской дѣятельности, есть *образъ божій, схема живого Бога*<sup>2)</sup>. Индивидуальныя эмпирическія я сами суть объекты этого міра, продукты его; въ отношеніи къ нимъ, какъ индивидуумамъ, этотъ міръ данъ. Онъ данъ имъ, какъ *одна и та же ооція ихъ міръ*<sup>3)</sup>. Отдѣльныя я индивидуальны только въ своемъ *внутреннемъ* созерцаніи, а въ дѣятельности внѣшняго созерцанія они *стоятъ выше*

1) Собр. соч. I. G. Fichte. Изд. I. H. Fichte, I отд., т. II. Die Thatsachen des Bewusstseins (1810), стр. 688.

2) Тамъ же, Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse (1810), стр. 696.

3) Тамъ же, въ особ. § 11.

*индивидуальности*, входят въ сферу общаго для всѣхъ, еди-наго міра <sup>1)</sup>).

Впрочемъ, у Фихте встрѣчаются и такія выраженія, ко-торыя показываютъ, что онъ представлялъ себѣ дѣятель-ность сверхъиндивидуальнаго я, какъ дѣятельность, хотя и одинаковую *по содержанию*, но *численно различную* въ раз-ныхъ индивидуумахъ <sup>2)</sup>). Поэтому настаивать на томъ, что ученіе о непосредственномъ воспріятіи входитъ въ составъ философіи Фихте, можно главнымъ образомъ лишь постоль-ку, поскольку у него въ каждомъ я явственно обособляет-ся творческое сверхъиндивидуальное я отъ индивидуума. Вообще, у Фихте нельзя найти ясной формулировки инте-ресующаго насъ вопроса, потому что, систематизируя фи-лософію Канта, онъ углубился только въ сферу жизни я. Реальная жизнь предметовъ внѣшняго опыта не входитъ въ достаточной степени въ кругъ его сознанія. Самый близкій къ человѣку предметъ внѣшняго опыта, природа, лишень въ его системѣ самостоятельной жизни, а самый важный предметъ внѣшняго опыта, Богъ, еще не пости-гнуть имъ во всемъ своемъ внѣчеловѣческомъ и сверхче-ловѣческомъ величіи. Интереснѣе въ этомъ отношеніи фи-лософія Шеллинга. Шеллингу душно въ тѣсной сферѣ я. Онъ ищетъ выхода въ „свободное открытое поле *объектив-ной науки*“; его интересуютъ природа и Богъ. Но въ то же время онъ болѣе, чѣмъ какой бы то ни было философъ, понимаетъ невозможность дуализма между субъектомъ и объектомъ, невозможность бытія трансцендентнаго въ от-ношеніи къ процессамъ знанія, бытія вещей, которыя нахо-дились бы еще по ту сторону дѣйствительныхъ вещей, пер-воначально дѣйствовали на насъ и давали матеріаль нашихъ представлений. Чтобы найти выходъ изъ этого положенія, онъ прежде всего углубилъ философію природы Фихте такъ же, какъ Фихте углубилъ философію я Канта. Я не

<sup>1)</sup> Тамъ же, Die Thatsachen des Bewusstseyns, стр. 609.

<sup>2)</sup> См., напр., тамъ же, стр. 610.

есть только пунктъ пересѣченія представленій, я есть живой духъ; точно также и природа не есть только объектъ для субъекта, она есть, по ученію Шеллинга, самостоятельный живой организмъ; но этотъ организмъ, несмотря на свою самостоятельность, не превращается въ абсолютный объектъ: онъ есть низшая ступень развитія духа, живая исторія духа, продукты которой сохраняются въ формѣ „какъ бы оконченѣвшаго интеллекта“. Не только продукты, но и сама творческая дѣятельность природы сохраняется въ „трансцендентальной памяти разума“; подъ вліяніемъ чувственно воспринимаемыхъ вещей дѣятельность этой памяти пробуждается и благодаря ей мы можемъ, созерцая готовые продукты природы, понимать также *происхожденіе* ихъ. Слѣдовательно, „мысль Платона, что вся философія есть припоминаніе, въ этомъ смыслѣ вѣрна; всякое философствованіе есть припоминаніе состоянія, въ которомъ мы были тождественны съ природой“<sup>1)</sup>.

Если природа есть низшая ступень развитія духа, низшая потенція я, сохраняющаяся въ сферѣ духа, какъ его прошлое, то изъ этого слѣдуетъ, что, желая познать природу, мы должны отвлечься отъ себя, отъ своего я, и созерцать жизнь такъ, какъ она развивается сама по себѣ *безъ меня*. „Я требую,—говоритъ Шеллингъ,—для цѣлей философіи природы интеллектуальнаго созерцанія, какъ оно требуется Наукоученіемъ Фихте; но кромѣ того, я требую еще въ этомъ созерцаніи отвлеченія отъ *созерцающаго*, отвлеченія, благодаря которому налицо остается чисто объективная сторона этого акта, составляющая сама по себѣ чистый субъектъ-объектъ, но вовсе не равная я“<sup>2)</sup>. „Въ философіи природы я рассматриваю субъектъ-объектъ, называемый мною природою, въ его самоконструированіи. Чтобы понять это, нужно возвыситься до интеллектуальнаго созерцанія природы. Эмпирикъ не возвышается

1) Шеллингъ. Собр. соч. Отд. I, т. IV., Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses, стр. 77.

2) Тамъ же. Ueber den wahren Begriff der Naturphilosophie, стр. 87 с.

до него, и именно поэтому во всѣхъ своихъ объясненіяхъ всегда *онъ самъ* оказывается конструирующимъ природу. Поэтому не удивительно, что построенное имъ и то, что нужно было построить, такъ рѣдко совпадаютъ. Такъ какъ натурфилософъ возвышаетъ природу до самостоятельности и заставляетъ ее конструировать себя самое, то онъ никогда не испытываетъ необходимости противопоставлять построенную природу (т.-е. опытъ) дѣйствительной природѣ, исправлять одну съ помощью другой; конструирующая природа не можетъ заблуждаться; и потому натурфилософъ нуждается только въ правильномъ методѣ, чтобы не сбить ее съ пути своимъ вмѣшательствомъ<sup>1)</sup>. Имѣя въ виду это самоконструированіе природы, ведущее къ познанію ея, можно сказать, что „природа познаетъ не посредствомъ науки, а посредствомъ своей сущности или магическимъ способомъ. Придетъ время, когда науки постепенно исчезнутъ, и на мѣсто ихъ явится непосредственное знаніе. Всѣ науки, какъ таковыя, изобрѣтены лишь по недостатку этого знанія; напр., весь лабиринтъ астрономическихъ вычисленій существуетъ потому, что человѣку не было дано усматривать непосредственно необходимость въ небесныхъ движеніяхъ, какъ таковую, или духовно сопереживать реальную жизнь вселенной. Существовали и будутъ существовать ненуждающіеся въ наукѣ люди, въ которыхъ смотреть сама природа и которые сами въ своемъ видѣніи сдѣлались природою. Это настоящіе ясновидцы, подлинныя эмпирики, къ которымъ эмпирики, называющіе себя такъ теперь, относятся, какъ политики, переливающіе изъ пустого въ порожнее, къ посланнымъ отъ Бога пророскамъ“<sup>2)</sup>.

Безъ сомнѣнія, подъ этимъ непосредственнымъ знаніемъ, подъ этимъ *подлиннымъ эмпиризмомъ* слѣдуетъ разумѣть непосредственное знаніе транссубъективнаго міра въ полномъ смыслѣ этого слова, т.-е. міра вещей, вполнѣ независимыхъ

1) Тамъ же, стр. 96.

2) Тамъ же, отд. I, т. VII, Kritische Fragmente, стр. 246.