

А. И. Введенский

**О характере, составе и
значении философии В.Д.
Кудрявцева-Платонова**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
А11

- A11 **А. И. Введенский**
О характере, составе и значении философии В.Д. Кудрявцева-Платонова / А.
И. Введенский – М.: Книга по Требованию, 2021. – 84 с.

ISBN 978-5-458-05455-3

Статья «О характере, составе и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова», изданная в 1893 г. отдельной брошюрой в Сергиевом Посаде, в первой публикации предваряла первый том собрания сочинений преподавателя Московской духовной академии Кудрявцева-Платонова – основателя «системы трансцендентального монизма». Алексей Иванович Введенский после смерти своего учителя продолжил традицию школы теистической философии. В своей работе он рассказывает о жизни замечательного мыслителя, об особенностях его философии, системе ценностей и жизненных принципах.

ISBN 978-5-458-05455-3

© 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

своихъ основныхъ задачахъ и идеалахъ, возвышалось *надъ* своимъ временемъ, да и не *надъ* своимъ только. Правда, В. Д. никогда не чуждался такъ называемой современности и всегда отзывался на нее. Когда у насъ молились на Гегеля и говорили, что «къ его сочиненіямъ нужно приступать со страхомъ и вѣрою, какъ къ тайнствамъ религіи» ¹⁾, онъ смѣло заявилъ, что Гегель вовсе не божество, а всего лишь кумирь, искусно закутанный въ туманъ діалектики. Когда у насъ пропагандировали контизмъ, какъ мнимое противоядіе философіи, онъ, подвергнувъ его основательной и остроумной критикѣ, пришелъ къ заключенію, что «Контъ, къ чести его философскаго ума, даетъ намъ гораздо больше того, что самъ считаетъ философіею»,—даетъ философію, хотя и своеобразную. Когда у насъ стали увлекаться дарвинизмомъ и философіею эволюціи, онъ замѣтилъ, что это не рѣшеніе биологическихъ и космологическихъ вопросовъ, а лишь ихъ перестановка и т. д. И вообще, В. Д. постоянно и внимательно слѣдилъ за текущими вопросами и отзывался на нихъ. На своихъ плечахъ, часто одинокой, онъ несъ и вынесъ неблагоприятную тяжесть полемики съ односторонними теченіями мысли, грозившими загасить у насъ свѣтъ христіанскаго просвѣщенія. Несомнѣнно также, что и независимо отъ этихъ полемическихъ интересовъ онъ изучалъ всѣ важнѣйшія явленія въ области новѣйшей философской мысли и знакомился со всѣми, имѣющими отношеніе къ философіи, открытіями въ области специальныхъ наукъ: онъ очень часто дѣлаетъ на нихъ указанія и ссылки,—правда, въ большинствѣ случаевъ болѣе или менѣе глухія, но иногда изложенныя съ ясностью и опредѣленностью, изобличающими знатока дѣла. Но, съ другой стороны, онъ никакъ не можетъ быть отнесенъ къ числу тѣхъ мыслителей, которые связываютъ судьбу своего міросозерцанія съ тѣми или другими специально-научными теоріями, съ тѣми или другими модными взглядами, съ тѣмъ или другимъ авторитетомъ. Нѣтъ, онъ отлично сознавалъ, что такъ называемое «последнее слово науки» въ дѣйствительности иногда бываетъ далеко не послѣднимъ, что во многихъ случаяхъ довѣряться этому слову далеко не безопасно и что, поэтому, строгій мыслитель-философъ долженъ относиться не иначе, какъ съ крайнею осмотрительностью къ самымъ послѣднимъ и даже общепринятымъ въ данное время научнымъ выводамъ. Вотъ почему для него всегда, прежде всего и больше всего имѣло значеніе изслѣдованіе логической сферы того или другого понятія, основныхъ типовъ мысли, необходимыхъ идей нашего разума, коренныхъ законовъ духа и т. д. И именно вслѣдствіе этого его сочиненія запечатлѣны печатью какой-то особенной величавости и обаятельнаго объективнаго спокойствія, напоминающаго своимъ характеромъ творенія философовъ древности. Всегда серьезно-ровное и безусловно чуждое всякой тѣни полемическаго задора, глубокое и прозрачно-ясное, логически-послѣдовательное и изящно-стройное, по мѣстамъ согрѣтое пафосомъ религіознаго и нравственнаго одушевленія, изложеніе В. Д. производитъ неотразимое впечатлѣніе и невольно увлекаетъ чи-

¹⁾ Изъ письма Огарева къ Герцену „Русская Мысль“ 1889, янв.

тателя, перенося его въ прозрачныя и чистыя сферы міра идеальнаго. Все это въ совокупности ставитъ его сочиненія выше измѣнчивыхъ и подвижныхъ интересовъ времени, внѣ поверхностныхъ и преходящихъ злобъ дня.

Наконѣцъ, ввелъ-ли В. Д. въ мыслящее сознаніе новыя идеи? Безъ сомнѣнія. Мы увидимъ дальше, что въ его философіи есть много своего и оригинальнаго; но съ другой стороны едва-ли было бы правильно полагать именно въ этихъ оригинальныхъ идеяхъ центръ тяжести его философіи и ими опредѣлять ея историческое значеніе. Въ данномъ отношеніи онъ представляетъ совершенную противоположность тѣмъ мыслителямъ, которые, кажется, весь смыслъ своей дѣятельности полагаютъ именно въ томъ, чтобы во что бы то ни стало сказать что-либо новое, никогда доселѣ неслыханное. Всматриваясь въ потокъ исторіи философской мысли, особенно новѣйшей, вдумываясь въ причины появленія столь разнообразныхъ, другъ друга взаимно исключającychъ, вѣчно враждующихъ и иногда очень странныхъ, чтобы не сказать больше, философскихъ построеній, невольно приходишь къ догадкѣ, что во многихъ и очень многихъ случаяхъ для нихъ нельзя указать другого источника, кромѣ этого стремленія философовъ къ оригинальности, — стремленіе отрѣшиться, при построеніи своего міросозерцанія, отъ всего извѣстнаго, «стараго», отъ всѣхъ «традиціонныхъ» основъ мысли, отъ всѣхъ завѣтовъ нажитой мудрости, отъ всѣхъ «ходячихъ взглядовъ» такъ называемаго «некритическаго сознанія», отъ всего общепринятаго, да кстати ужъ, — вслѣдствіе тѣсной связи этого «общепринятаго» со здоровымъ общечеловѣческимъ смысломъ, — и отъ этого послѣдняго! Искусительный духъ такого сомнительнаго и двусмысленнаго оригинальничанія былъ совершенно чуждъ многостороннему и чуткому къ запросамъ реальной жизни мышленію В. Д. Даже и тѣни подобнаго оригинальничанія мы не откроемъ въ его сочиненіяхъ, при всей тщательности нашихъ поисковъ. И можно смѣло сказать, что если бы онъ не былъ въ состояніи сочетать оригинальность съ основательностью, онъ скорѣе рѣшился бы остаться совсѣмъ неоригинальнымъ и вслѣдствіе этого, можетъ быть, не столь популярнымъ, чѣмъ покупать популярность «оригинальнаго мыслителя» столь дорогою цѣною, — цѣною разлада и разрыва съ завѣтами освященной христіанствомъ исторической мудрости, съ идеальными требованіями нашей природы и здраваго общечеловѣческаго смысла. «Осмѣливаемся думать, — говорилъ В. Д. въ своей академической актовѣ рѣчи, — что высшая и самостоятельная цѣль философскаго образованія есть установленіе здраваго, согласнаго съ началами религіи, философскаго міросозерцанія, потребность котораго естественно законно вытекаетъ изъ самаго строя разумной природы человѣка», причѣмъ однако онъ вовсе не хотѣлъ видѣть въ религіи *внѣшній* авторитетъ для философіи: «вліяніе религіи на ходъ философскаго мышленія, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ. («Нужна-ли философія?»), — должно быть вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не простирается до деспотическаго давленія и стѣсненія свободы этого мышленія», что вытекаетъ изъ самой сущности христіанства, которое «прежде всего

есть духъ и жизнь» и которое, какъ именно эта сила духа и жизни, можетъ «просвѣтить, очистить и оживить нашу способность мышления, не уничтожая ея собственной жизнедѣятельности». Именно это стремленіе къ оживленію и просвѣтленію сферы мысли духомъ и свѣтомъ христіанства и было для В. Д. верховною цѣлью всей его дѣятельности. Вотъ почему, если по своему объективно-спокойному тону, по характеру изложенія, по прозрачно ясному и неподражаемо-художественному, при своей простотѣ, стилю его сочиненія, какъ мы сказали, напоминаютъ произведенія мыслителей классической древности, то по *духу*, по направленію, по своему существенному смыслу и вліянію на настроеніе читателя, они, — осмѣлимся высказать мысль, которую, впрочемъ, можетъ быть, и другіе не найдутъ особенно смѣлою, — они подобны твореніямъ богослововъ-философовъ первыхъ вѣковъ нашей эры. В. Д. былъ *христіанскій философъ* въ полномъ и строгомъ смыслѣ этого слова: этимъ сказано все. Всѣ остальные свойства его философіи имѣютъ значеніе подчиненное, — суть свойства производныя, опредѣляемыя именно этимъ только что указаннымъ взглядомъ его на конечную цѣль философствованія и изъ него вытекавшія. Правда, въ виду этого можно, пожалуй, сказать, что міросозерцаніе В. Д. не оригинально и не ново, но это — почтенная старость и завидная неоригинальность: его философія стара какъ сама истина, многостороння какъ жизнь, чиста и возвышенна какъ христіанскій идеалъ!

Итакъ, В. Д. не образовалъ школы въ техническомъ смыслѣ этого слова, но онъ сдѣлалъ нѣчто большее; не гнался за современностью, но лишь потому, что стоялъ выше ея; не стремился къ проведенію какихъ-либо новыхъ и своеобразныхъ философскихъ началъ, но потому что ставилъ себѣ болѣе существенныя задачи, болѣе возвышенные идеалы. Но что же, — ужели мы должны останавливаться при этой неопредѣленной характеристикѣ? Говоря иначе, нашелъ-ли В. Д. для того могучаго и возвышеннаго принципа, который сообщалъ его философскому міросозерцанію такое огромное воспитательное вліяніе на учениковъ, ставилъ самого мыслителя выше преходящихъ и измѣнчивыхъ интересовъ времени и уберегалъ его отъ сомнительной игры въ «новыя начала» и двусмысленнаго оригинальничанія, — нашелъ-ли онъ для этого принципа логическую форму мыслимости и слово, которое бы было для этой формы собственнымъ именемъ и сообщало ей опредѣленную индивидуальность? Какъ ни трудна была эта задача, В. Д. разрѣшилъ ее: онъ нашелъ для своего положительнаго идеала опредѣленную форму мыслимости, заложилъ основаніе цѣльной системы въ духѣ христіанскаго идеализма и назвалъ эту систему особымъ именемъ. Это — *«система трансцендентальнаго монизма»*. Общая концепція этой системы, установка ея основаній, дедукція этихъ основаній изъ одного общаго принципа, — все это у нашего философа свое, оригинальное. Несмотря на то, что современный Западъ богатъ всякими *монизмами* и *трансцендентальностями*, онъ не только не имѣетъ послѣдовательной системы трансцендентальнаго монизма, но до самаго послѣдняго времени не имѣлъ

и самаго этого термина ¹⁾. Онъ постоянно колебался между различными формами *имманентнаго* монизма — идеалистическаго (Гегель) и реалистическаго (Шеллингъ, Гартманъ); но *трансцендентальный* монизмъ чуждъ его духу и не мирится съ основною пантеистическою тенденціею, которая проникаетъ всю исторію западной философіи, особенно новѣйшей. Основанія трансцендентальнаго монизма могли быть ясно сознаны и выношены на иной почвѣ, — умоу, который, будучи основательно знакомъ со всѣми типами западной мысли, въ то же время сохранилъ достаточно самобытности для того, чтобы, сознавъ ихъ односторонность, свободно и самостоятельно стремиться къ воплощенію въ своей системѣ высшаго идеала мысли—христіанской истины. Это и сдѣлалъ В. Д., и этимъ опредѣляется его историческое значеніе. Мы попытаемся здѣсь намѣтить въ общихъ чертахъ основанія его системы.

II.

Первымъ шагомъ на пути къ обоснованію трансцендентальнаго монизма была, конечно, установка самостоятельнаго значенія философіи, какъ специальной науки, — ея возможности, необходимости, состава и метода. Очень естественно и понятно, что въ изслѣдованіи этихъ вопросовъ В. Д. отвелъ значительное мѣсто полемическому элементу, такъ какъ онъ выступалъ на защиту правъ философіи именно въ ту эпоху, когда эти права представлялись наиболѣе спорными, и когда философіи приходилось выдерживать огонь перекрестныхъ возраженій, направленныхъ на нее изъ самыхъ разнообразныхъ непріятельскихъ лагерей. Но не въ этомъ полемическомъ и критическомъ элементѣ, не въ этой защитѣ правъ философіи, какъ ни интересна и ни остроумна она сама по себѣ, лежитъ центръ тяжести монографій В. Д., посвященныхъ специально этимъ пропедевтическимъ вопросамъ, — а въ тѣхъ положительныхъ взглядахъ, которые служатъ логическимъ предположеніемъ и основой этой сложной полемики. Именно благодаря своеобразности и глубинѣ этихъ взглядовъ, сначала монографически разработанныхъ, а потомъ систематизированныхъ въ сжатой формѣ учебника, его «Введеніе въ философію» по всей справедливости должно быть отнесено къ числу наилучшихъ страницъ, когда-либо написанныхъ представителями идеалистической философіи въ защиту ея самостоятельности и правъ.

¹⁾ Этотъ терминъ (собственно: *трансцендентный м.*), сколько намъ извѣстно, впервые употребленъ Вундтомъ въ его послѣднемъ большомъ сочиненіи („Система философіи“, 1889, стр. 408 и др.). Но у Вундта онъ употребляется въ смыслѣ историческомъ (для характеристики системъ Спинозы и Лейбница), и вовсе не служитъ выраженіемъ теистическаго характера системы, чистота котораго, какъ извѣстно, довольно сомнительна. — Во всякомъ случаѣ о генетической зависимости нашего философа отъ Вундта, конечно, не можетъ быть и рѣчи.

Что такое философія? Чѣмъ обезпечивается ея мѣсто въ ряду другихъ наукъ? Повидимому, вопросы безнадежны: особаго предмета спеціальныя науки ей не оставили, ея претензіи на особенный, спеціально-философскій, исключительно-умозрительный методъ, — претензіи, въ которыхъ, къ сожалѣнію, никогда не было недостатка, — спорны и во всякомъ случаѣ вопроса не рѣшаютъ. Гдѣ же въ такомъ случаѣ искать его рѣшенія?—Оно кроется въ необходимости различенія двухъ сторонъ въ познаваемыхъ предметахъ, — эмпирической и идеальной, изъ которыхъ эта послѣдняя, не принимаемая во вниманіе никакою другою наукою, и есть спеціальная область изслѣдованій философскихъ, обезпечивающая для философіи самостоятельное существованія въ качествѣ науки, стремящейся къ познанію *высшей*, подлинной истины существующаго.

Къ истинѣ стремятся всѣ науки; но существуетъ коренное различіе въ томъ, какъ каждая наука понимаетъ и опредѣляетъ цѣль своихъ изысканій — истину. Эмпирическія науки опредѣляютъ истину, какъ «согласіе нашихъ мыслей съ предметами»: истина, по этому опредѣленію, есть действительность. Но что такое действительность? Вѣдь *ложныя* теоріи, созданія воображенія, галлюцинаціи и т. д. тоже действительность; но приписываемъ-ли мы этой действительности истинность? Нѣтъ, мы осуждаемъ такую действительность, какъ неистинную, *во имя нашихъ понятій*. Съ другой стороны, мы приписываемъ признакъ истинности нашимъ понятіямъ, требованіямъ, которыя, собственно говоря, не существуютъ, — требованіямъ, которыя не выполняются, мыслямъ и идеямъ, которыя не находятъ себѣ реального осуществленія, относительно которыхъ мы говоримъ, что онѣ «истинны, но не осуществимы». Ясно, что *понятіе объ истинѣ, какъ дѣйствительности, само не истинно*.

Повидимому, правильнѣе точка зрѣнія на данной вопросъ наукъ формальныхъ, которыя, исходя изъ того факта, что мы оцѣниваемъ не предметами наши понятія, а наоборотъ, — нашими понятіями предметы, опредѣляютъ истину, какъ «согласіе предметовъ съ нашими понятіями о нихъ». Но совершенно очевидно, что не вообще соотвѣтствіе предмета съ понятіемъ о немъ можетъ быть названо истинною, а лишь его соотвѣтствіе съ *истиннымъ* понятіемъ. А если такъ, то мы снова предъ тѣмъ вопросомъ, отъ котораго думали уйти: гдѣ же критерій для отличенія въ ряду нашихъ понятій истинныхъ отъ ложныхъ? Скажемъ-ли снова: въ предметахъ? Но вѣдь это очевидный кругъ. Въ самомъ дѣлѣ, истина, по этому пониманію ея, есть соотвѣтствіе предмета нашему понятію о немъ (разумѣется, истинному), а истинное понятіе есть то, которое соотвѣтствуетъ предмету! Гдѣ же, въ концѣ концовъ, критерій—въ предметѣ или въ понятіи?

Вопросъ, повидимому, бесплодный и кругъ безвыходный. Однако, всматриваясь въ фактъ познанія ближе, мы находимъ, что въ самой действительности, въ самихъ познаваемыхъ предметахъ есть таковой элементъ, который условливаетъ истинность какъ ихъ самихъ, такъ и нашихъ понятій о нихъ, такъ что на этомъ основаніи мы можемъ вы-

ставить пустую на первый взгляд, но въ сущности весьма содержательную и вполне состоятельную формулу: *истина есть согласіе предмета съ самимъ собою*. Что это значить? Какъ возможно такое странное согласіе одного и того же предмета съ самимъ собою? Ясно, что о такомъ согласіи можно говорить лишь въ тѣхъ случаяхъ, если мы различимъ въ предметѣ двѣ стороны, которыя могутъ иногда и не покрывать другъ друга. И мы дѣйствительно имѣемъ основаніе различать такія стороны — идеальную и эмпирическую или феноменальную, то, что должно быть, и то, что есть въ дѣйствительности, идею и явленіе. Съ этой точки зрѣнія мы должны опредѣлить *истину въ смыслѣ объективнаго (истиннаго бытія), какъ совпаденіе того, чьмъ предметъ долженъ быть, съ тѣмъ, что онъ есть или чьмъ бываетъ, — идеи съ явленіемъ; а въ смыслѣ субъективнаго (истиннаго познаніе) — какъ познаніе идеальной стороны существующаго въ ея отношеніи къ сторонѣ эмпирической или какъ науку объ идеяхъ*. Это и есть собственная область философіи.

Анализъ идеи открываетъ въ ней два основныхъ признака: *дѣйствительность* и именно высшую, сверхопытную, лишь разумомъ постигаемую дѣйствительность, которая служить идеальною основою чувственно являющагося бытія и его необходимымъ *пріусомъ*, и *формальную законосообразность*, въ силу которой идеи, какъ понятіе, должна быть *нормальнымъ* или, точнѣе, указывающимъ норму понятій, *понятіемъ*. Первый признакъ истины (идеи) служитъ принципомъ наукъ положительныхъ (эмпирическихъ), второй — формальныхъ; соединеніе же обоихъ признаковъ въ конкретномъ единствѣ идеи составляетъ идеальную задачу философіи. Съ этой точки зрѣнія мы получаемъ возможность ближе опредѣлить науку объ идеяхъ — философію. Въ самомъ дѣлѣ, если идеи есть высшая законообразная дѣйствительность, образующая въ предметахъ ихъ постоянный, неизмѣнный, существенный, первоначальный и основной элементъ, — *начало*, приближеніемъ къ которому, какъ къ верховной *цѣли* бытія и развитія, единственно только и опредѣляется степень объективной истинности предметовъ и явленій, то, очевидно, философію можно опредѣлить ближе какъ *науку о началахъ, основаніяхъ и цѣляхъ существующаго*. И такъ какъ, далѣе, частныя идеи находятся между собою въ отношеніи соподчиненія и взаимозависимости, а это отношеніе можетъ быть объяснено только признаніемъ высшей, управляющей ими идеи, которая бы совмѣщала въ себѣ вполне и безусловно всѣ свойства идеальнаго бытія, т.-е. идеи абсолютной, то философія, если она не хочетъ ограничиваться отрывочнымъ изслѣдованіемъ тѣхъ или другихъ частныхъ идей, а будетъ стремиться, какъ и свойственно истинной наукѣ, къ воспроизведенію идеальной стороны всего существующаго, всего идеальнаго міра въ его гармоническомъ единствѣ и стройности, должна включить въ область своего изслѣдованія и абсолютную идею и въ связи съ нею разсматривать всѣ другія идеи. Отсюда, какъ результатъ всего предыдущаго анализа, мы получаемъ такое опредѣленіе философіи: *философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолют-*

ному, въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальномъ.

Но, поставивъ себѣ такую высокую и сложную задачу, имѣть-ли философія основаніе надѣяться на ея разрѣшеніе? Возможна-ли она, какъ именно наука о *сущностяхъ*? Въ ряду другихъ возраженій противъ возможности философіи, которыя, какъ тонко вскрываетъ нашъ философъ, въ большинствѣ случаевъ покоятся на болѣе или менѣе грубыхъ недоразумѣніяхъ, этому возраженію, связанному въ новое время, какъ извѣстно, съ именемъ Конта, онъ придаетъ особенное значеніе. Въ отвѣтъ на него онъ устанавливаетъ въ выраженіи: «познать сущность вещей» очень плодотворное различеніе двухъ смысловъ — субъективнаго и объективнаго. Познать сущность вещей въ первомъ смыслѣ, т. е. образовать объ нихъ абсолютно-полюное, законченное, совершенное, адекватное познаніе мы, конечно, не можемъ по условіямъ нашего *относительнаго* познанія. Но нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться въ возможности познанія этой сущности во второмъ, объективномъ смыслѣ, т. е. познанія того *что* является, *что* служить основой явленій. И самъ позитивизмъ, противъ собственной воли, вступаетъ на путь такого познанія: онъ пытается *понять* явленія, усмотрѣть въ нихъ то, чего не даетъ непосредственный опытъ, открыть законы и причины явленій, подняться путемъ умозаключенія отъ дѣйствій къ ихъ причинамъ, выступить за явленія и по нимъ умозаключать объ ихъ сущности. Когда мы говоримъ, что звукъ объективно есть колебаніе волнъ воздуха, свѣтъ — дрожаніе эѳира, цвѣтъ — химическое различіе тѣлъ и т. д., то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличіе вещей, какъ онѣ суть на самомъ дѣлѣ, отъ того, чѣмъ онѣ намъ кажутся, — различіе феномена отъ сущности? Всякій разъ, какъ за непосредственно данными явленіями мы угадываемъ другія явленія, какъ ихъ условія, мы становимся ближе къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію. Прибавимъ къ этому, что вопросы эмпирическаго знанія не суть единственные вопросы, съ которыми человекъ обращается къ наукѣ, и что, съ другой стороны, опытъ не есть единственный источникъ знанія, даже по сознанію самихъ представителей эмпирическаго знанія, — и возможность философіи, какъ познанія идеальной стороны существующаго, будетъ обезпечена.

Столь же мало опасны для философіи и очень распространенныя въ наше время возраженія подускептическаго новокантіанства. Не говоря уже о томъ, что новокантіанцы не вполне вѣрны тому философу, съ именемъ котораго они связываютъ свою доктрину, и что самъ этотъ философъ не свободенъ отъ возраженій, подрывающихъ въ корнѣ его теорію знанія, — новокантіанцы не послѣдовательны даже и со своей точки зрѣнія, когда говорятъ о субъективности *только* философскаго знанія. Если наше знаніе есть не болѣе, какъ продуктъ нашей субъективной организаци, то что-нибудь одно: или и эмпирическое знаніе такъ же субъективно, какъ философское, или и это послѣднее такъ же объективно, какъ первое. Въ этой самопротиворѣчивости позитивизма и новокантіанства, равно какъ и въ ихъ исторически проявленной

наклонности переходить въ различныя формы догматической философіи, лежить ручательство за непреходящее значеніе, возможность и право на существованіе этой послѣдней. То обстоятельство, что доселѣ онѣ обнаруживали болѣе наклонности къ переходу въ матеріализмъ, есть явленіе случайное: при другихъ условіяхъ они могли бы также легко перейти въ идеализмъ и даже въ религіозную философію. Для насъ же въ данномъ случаѣ важно не то, *во что* они переходятъ, а то, что они *переходятъ*, не остаются вѣрны своему скептическому отношенію къ философіи.

Итакъ, философія возможна. Но нужна-ли она въ качествѣ особенной науки, если уже и эмпирическое знаніе и спеціальныя науки, стремясь къ отысканію причинъ и основаній явленій, тѣмъ самымъ, хотя бы и противъ своей воли, фактически вступаютъ на путь философскаго знанія, такъ что каждая наука, каждая область знанія, строго говоря, имѣеть уже свой собственный метафизическій элементъ? Этотъ взглядъ, къ сожалѣнію, очень распространенъ именно въ наше время, когда, истощенная недавними бесплодными попытками постигнуть безусловную истину, мысль, не надѣясь уже болѣе достигнуть неба, пала на землю и въ горькомъ сознаніи своего безсилія и невѣрія въ собственное могущество, привязалась къ знаніямъ спеціальнымъ, положительнымъ, утилитарнымъ, съ недоувѣремъ и ироніею относясь къ попыткамъ философіи рѣшить высшіе вопросы. Но такая односторонняя спеціализація знанія никакъ не можетъ быть признана явленіемъ нормальнымъ. Она можетъ создать большихъ ученыхъ, но въ то же время крайне ограниченныхъ и упорныхъ въ своей ограниченности спеціалистовъ, не способныхъ выйти изъ узкихъ рамокъ своихъ спеціальностей, чтобы понять, оцѣнить и признать права другихъ наукъ, равно какъ и живыхъ требованій жизни. Предотвратить это печальное явленіе можетъ только философія. Какъ *наука универсальная, разсматривающая разомъ бытіе и познаніе въ ихъ общихъ основаніяхъ*, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое спеціальное исслѣдованіе съ общимъ строемъ научнаго знанія. Далѣе, *какъ наука, занимающаяся идеальной стороною бытія*, она должна вложить душу и жизнь въ изученіе фактовъ, озарить идеальнымъ свѣтомъ и предотвратить, такъ сказать, «матеріализацію научнаго знанія». Такимъ образомъ необходимость философіи при спеціальныхъ наукахъ открывается изъ того, что только она можетъ дать имъ *законченность* и надлежащее *направленіе*, хотя, конечно, въ каждой изъ трехъ основныхъ группъ наукъ, — богословскихъ, естественно-историческихъ и антропологическихъ, — эта общая роль философіи принимаетъ своеобразный отбѣнокъ. Но кромѣ наукъ философія, — здравая, конечно, — весьма плодотворна и необходима и для жизни, какъ это, впрочемъ, всегда признавалось: уясняя и преобразуя наши понятія въ направленіи къ идеалу и пріучая къ самопознанію, она лучше всякихъ другихъ средствъ можетъ содѣйствовать правильному и спокойному прогрессу въ жизни общественной, а также и личному и нравственному усовершенствованію.

Ближайшая задача, которая возникает предъ нами послѣ того, какъ мы поняли возможность философіи и убѣдились въ ея необходимости, состоитъ въ томъ, чтобы найти болѣе надежный путь для осуществленія преслѣдуемыхъ ею цѣлей. Неудачи, постигшія великихъ идеалистовъ нашего столѣтія въ ихъ замыслахъ развить все содержаніе философіи исключительно *раціональнымъ* или синтетическимъ методомъ, доказываютъ, что одинъ этотъ методъ для философіи недостаточенъ. Но съ другой стороны внимательное наблюденіе надъ ходомъ нашего познанія показываетъ, что *аналитическій* или индуктивный методъ также недостаточенъ: онъ не можетъ быть выдержанъ даже въ той области, которая считаетъ его своею исключительною принадлежностью, — въ области естествознанія, не говоря уже о другихъ областяхъ знанія, въ которыхъ онъ совершенно непригоденъ. Отсюда слѣдуетъ, что философскій методъ долженъ быть методомъ *общенаучнымъ*, т. е. соединеніемъ синтетическаго и аналитическаго. Но тогда какъ другія науки пользуются по преимуществу анализомъ, который прилагается къ конкретнымъ даннымъ внѣшняго опыта или къ конкретнымъ психологическимъ, историческимъ и т. д. явленіямъ, откуда индуктивнымъ путемъ выводятся ближайшіе эмпирическіе законы природы и жизни, — философія пользуется преимущественно синтезомъ, при томъ и предметомъ ея анализа служатъ не конкретныя явленія и факты, какъ въ другихъ наукахъ, но общія понятія и идеи, данныя въ общечеловѣческихъ убѣжденіяхъ въ разнообразныхъ мнѣніяхъ философовъ, во внутреннемъ опытѣ и по преимуществу — въ мыслящей природѣ нашего духа, при чемъ самый этотъ анализъ долженъ состоять главнымъ образомъ въ *разъясненіи* указанныхъ общихъ идей и понятій, въ сравненіи ихъ между собою, въ указаніи степени ихъ достовѣрности, въ основанной на логическихъ законахъ разума комбинаціи ихъ и въ выводѣ чрезъ то общихъ основныхъ истинъ философскаго знанія. Такая систематизація идей и понятій путемъ ихъ логическаго анализа, такая выработка *системы мысленія*, какъ внутренняя форма философіи, есть для нея, въ отличіе отъ другихъ наукъ, нѣчто существенное, вытекающее изъ ея основной задачи — уразумѣть внутреннюю связь и соотношеніе всѣхъ вещей. Именно благодаря такой систематизаціи, жизнь и душу которой, подобно процессамъ выдыханія и вдыханія въ организмахъ, составляетъ правильное чередованіе и взаимопомощь анализа и синтеза, — именно только благодаря этому и возможна тѣсная органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собой, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутыя однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достиженію одной философской системы. Съ другой стороны только въ такомъ постоянномъ сличеніи философскихъ построеній съ результатами спеціально-научнаго анализа, въ такой свѣркѣ ихъ съ дѣйствительнымъ бытіемъ можетъ быть найденъ надежный *реальный критерій философской истины*, какъ только въ логикѣ съ ея строгими требованіями можетъ быть найденъ *критерій формальный*.

Установка указанного методологическаго принципа даетъ нашему философу основаніе для раздѣленія всего состава философіи на части.

Именно, съ этой точки зрѣнія онъ дѣлитъ всѣ философскія науки на три большихъ группы: 1) науки *основныя*, пропедевтическія, съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ, — логика, опытная психологія, исторія философіи; 2) науки *составныя*, съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ, — метафизика, этика съ философією права, эстетика; 3) науки *прикладныя*, въ которыхъ одинаковое участіе принимаетъ какъ анализъ, такъ и синтезъ, — философія исторіи, философія религіи и др. Что касается, далѣе, состава центральной философской науки, метафизики, то В. Д. указываетъ въ ней двѣ главныхъ части: 1) *гносеологію* — ученіе о достовѣрности познанія и 2) *онтологію* или ученіе о *сущемъ* съ ея подраздѣленіями на: а) ученіе о *безусловно* сущемъ или Богѣ (естественное богословіе), и б) ученіе объ *условно* сущемъ (*космологія* или ученіе о мірѣ физическомъ и *раціональная психологія* — ученіе о мірѣ духовномъ ¹⁾).

III.

Исслѣдованіе вопроса о познаніи, имѣющее существенное значеніе для каждой философской системы, представляетъ особенную важность

¹⁾ Что В. Д. отличалъ онтологію т.-е. ученіе о *сущемъ* вообще или, какъ онъ её еще иногда опредѣляетъ, о *сушности бытія* отъ гносеологіи съ одной стороны, и отъ космологіи (равно какъ раціональныхъ теологіи и психологіи), съ другой, — это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ самомъ послѣднемъ своемъ трудѣ („изъ чтеній по космологіи“, *Вѣра и Разумъ*, 1890, II. 2), въ которомъ, конечно, выражены его окончательные взгляды какъ вообще такъ въ частности и по занимающему насъ вопросу, онъ говоритъ, напримѣръ, такъ: „рѣшеніе вопроса о матеріи какъ съ *гносеологической*, такъ и *онтологической* точки зрѣнія вывело бы насъ далеко за предѣлы настоящаго, *космологическаго* изслѣдованія“ (стр. 402); „міръ, какъ предметъ *космологіи*, есть не міръ вообще, а въ тѣсномъ смыслѣ — міръ физическій, природа; понятіе о мірѣ, какъ *бытіи ограниченно-условномъ* вообще, входитъ въ составъ философскаго ученія о *сушности бытія* (*онтологію*)...; поэтому, говоря о происхожденіи міра, мы не будемъ касаться вопроса о происхожденіи конечнаго изъ абсолютнаго вообще“ (стр. 397, примѣч.). Изъ этихъ мѣстъ, равно какъ и изъ опредѣленія метафизики въ учебникѣ (по 2-му изд.), ясно, что В. Д. понималъ онтологію, какъ *отдѣльную и самостоятельную* часть метафизики (*гносеологія, онтологія, ученіе о безусловно сущемъ и ученіе объ условно сущемъ*), хотя опредѣлялъ её не всегда одинаково. Но фактически при обработкѣ и изложеніи системы онъ *сливалъ* онтологію отчасти съ гносеологією, отчасти съ ученіемъ о безусловно и условно сущемъ, такъ что онтологіи, *какъ отдѣльной части*, въ системѣ метафизики В. Д., собственно говоря, нѣтъ. Вотъ почему мы и находимъ болѣе отвѣчающимъ *дѣйствительному составу* системы дѣлить её такъ, какъ это сдѣлано нами въ текстѣ, хотя это дѣленіе *по буквѣ* не совпадаетъ съ дѣленіемъ самого В. Д.: мы дѣлимъ его систему метафизики собственно *на девять частей* и изъ нихъ послѣднюю подраздѣляемъ снова на двѣ, а В. Д. дѣлитъ её *на четыре самостоятельныя и равноправныя части*, хотя для онтологіи, какъ мы сказали, у него не остается содержанія.