

Санкт-Петербургская православная духовная академия

*Архив журнала «Христианское чтение»*

***М.И. Каринский***

Критический обзор последнего  
периода германской философии

*Опубликовано:*

*Христианское чтение. 1873. № 3. С. 525-557.*

© Сканирование и создание электронного варианта:

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

*Издательство СПбДА*

Санкт-Петербург

2010

# КРИТИЧЕСКІЙ ОБЗОРЪ

## ПОСЛѢДНЯГО ПЕРІОДА ГЕРМАНСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(Продолженіе).

### II. ПОЗДНѢЙШІЯ ОРИГИНАЛЬНЫЯ ПОПЫТКИ РАЗРѢШИТЬ ТУ ЖЕ ЗАДАЧУ, КАКУЮ ВЗЯЛО НА СЕБЯ ФИХТЕ-ГЕГЕЛЕВСКОЕ НАПРАВЛЕНІЕ.

Возвышая категоріи на степень истинной сущности бытія, гегелева философія тѣмъ самымъ придавала имъ непосредственное предметное значеніе; пропасть, которая, съ точки зрѣнія кантовой философії, отдѣляла бытіе отъ мысли, уничтожалась здѣсь отождествленіемъ мысли съ бытіемъ. Но былъ ли это единственный путь къ выходу изъ кантова субъективизма? Было ли въ самомъ дѣлѣ невозможно придать категоріямъ непосредственное предметное значеніе иначе, какъ отождествляя бытіе съ мыслию, признавая внѣшнее бытіе за «оцѣпенѣлую мысль»? Почему бы было не возможно, во первыхъ, не отождествляя мысли и бытія по ихъ сущности, признать категоріи одинаково формами ихъ обоихъ, на что указывали уже Вейссе, Фихте младшій и др.? Почему

бы было невозможно, во вторыхъ, придать непосредственное предметное значеніе самому процессу знанія просто какъ внутреннему быванію, дѣйствительно совершающемуся въ душѣ, какъ бы мало ни отвѣчалъ результатъ его внѣшней дѣйствительности? Формы знанія получили бы тогда предметное значеніе какъ формы дѣйствительнаго процесса и получили бы тѣмъ болѣе значенія, чѣмъ болѣе самостоятельной цѣнности мы приписали бы субъективнымъ процессамъ, въ нихъ совершающимся. Оба эти предположенія были дѣйствительно развиты въ нѣмецкой философіи двумя изъ наиболѣе замѣчательныхъ мыслителей послѣдняго времени, именно Тренделенбургомъ и Лотце. Философская система Тренделенбурга старается оправдать и развить первое предположеніе, система Лотце—второе.

#### а) Философская система Тренделенбурга.

Тренделенбургъ не поднимаетъ вопроса о самомъ правѣ признавать внѣшнее, противоположное мысли, бытіе, какъ бы слѣдовало послѣ философіи Кантовой и Фихте-Гегелевой. Для него внѣшнее бытіе, какимъ является оно на точкѣ зрѣнія естествознанія, именно какъ бытіе, противоположное мысли, составляетъ фактъ, изъ котораго должна выйти философія. «Ни въ какомъ познаніи», говоритъ онъ, «мысль и бытіе не противостоятъ другъ другу какъ двѣ однородныя вещи, и поэтому трудно понять единеніе обоихъ; но оно кажется тѣмъ противорѣчивѣе само въ себѣ, когда мы замѣчаемъ, что внѣшнее бытіе, — такъ какъ бытіе всего ближе встрѣчается намъ какъ бы разлитымъ вовнѣ, — и внутренняя мысль, напряженная въ себѣ дѣятельность, повидимому, строго

исключаютъ другъ друга и грозятъ ничего не имѣть общаго другъ съ другомъ» (1). Изъ такого собственно понятія о бытіи и выходятъ «логическія изслѣдованія» Тренделенбурга. Въѣствъ съ понятіемъ о бытіи, они принимаютъ также какъ фактъ и самое познаніе этого бытія въ смыслѣ знанія, отвѣчающаго предмету. «Фактъ наукъ есть базисъ логической проблемы», говоритъ Тренделенбургъ.... «Наука скепсису противопоставляетъ фактъ, раздумывающему сомнѣнію возрастающій творческій фактъ» (2). Существенная задача философіи здѣсь сводится такимъ образомъ на вопросъ: какъ «мысль приходитъ къ бытію» и какъ «бытіе вступаетъ въ мысль», — однимъ словомъ: какъ возможно познаніе?

Важнѣйшей отрицательной инстанціей противъ возможности знанія были выводы критической философіи. Изслѣдованія критической философіи такъ тѣсно, казалось, связывались съ выводомъ о невозможности познать вещь, какъ она есть сама въ себѣ, что Тренделенбургу предстояла, повидимому, дилемма — или отрицать выводы критической философіи, или отказаться отъ возможности познанія вѣшняго, противоположнаго мысли, бытія. Фихте старшій потому, какъ мы видѣли, пришелъ къ мысли о безусловномъ саморазвитіи «я», что ученіе о дѣйствіи на душу вѣшняго предмета нельзя было согласить съ положеніемъ о совершенной невозможности познать вещь, какъ она есть сама въ себѣ; а отрицать это положеніе, по мнѣнію Фихте, значило уничтожить всѣ существенные результаты критики чистаго разума. Но такъ

(1) Logisch. Untersuch. v. Adelph. Trendelenb. 2 Aufl. 1862. I. 133.

(2) Ibid. I. 130—131.

ли на самомъ дѣлѣ? Дѣйствительно ли существеннымъ результатамъ критической философіи противорѣчить мысль о познаніи внѣшняго реального? Этотъ вопросъ поднимаетъ Тренделенбургъ. Познающая дѣятельность, по самому существу своему, есть само-дѣятельность: самой природой мысли опредѣляются и воспріятіе и познаніе въ томъ смыслѣ, что формы воспріятія и знанія зависятъ отъ существа самой познающей дѣятельности. Въ этомъ состоитъ дѣйствительный, существенный результатъ критической философіи. Но этотъ результатъ еще не тождественъ съ положеніемъ, что для человѣка невозможно познаніе внѣшняго реального. Правда, Кантъ утверждалъ именно эту послѣднюю мысль и думалъ, что въ этомъ долженъ состоять выводъ изъ его изслѣдованій. Но выводъ, сдѣланный Кантомъ изъ его изслѣдованій, можетъ и не быть тождественнымъ съ тѣмъ выводомъ, который дѣйствительно вытекаетъ изъ нихъ.

Тренделенбургъ прежде всего старается со всею ясностію выставить пробѣлъ между посылами и выводами критической философіи. Онъ перебираетъ доказательства Канта о субъективности пространства и времени, заключающіяся въ его трансцендентальной эстетикѣ <sup>(1)</sup>, и совершенно справедливо находитъ, что всѣ они доказываютъ только субъективность, а не *исключительную* субъективность пространства и времени. «Если мы и согласимся теперь», такъ заключаетъ онъ свою критику этихъ доказательствъ, «что эти аргументы представляютъ пространство и время какъ субъективныя условія, которыя предшествуютъ

(1) Такъ называется первая часть «Критики чистаго разума».

въ насъ воспріятію и опыту, то всё-таки ни однимъ словомъ не доказано, что они не могутъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и объективными формами». «Кантъ», при-  
совокупляетъ Тренделенбургъ, «едва ли и думалъ о  
такой возможности, что они могутъ быть и тѣмъ и  
другимъ вмѣстѣ. Подъливъ однажды субъективное и  
объективное, Кантъ бросалъ вещи въ одинъ или дру-  
гой классъ». Но «мы ни въ какомъ случаѣ не мо-  
жемъ отказать вещамъ въ пространствѣ и времени,  
потому что Кантъ находилъ ихъ въ мысли. Одно  
не исключаетъ другаго» (¹). Тотъ же недостатокъ въ  
выводѣ видитъ Тренделенбургъ и въ ученіи Канта о  
категоріяхъ. И здѣсь изъ основаній, которыя дока-  
зываютъ только независимость отъ опыта формъ поз-  
нанія, дѣлается выводъ о несоотвѣтствіи ихъ внѣш-  
нему бытію (²).

Однако съ первымъ не соединяется ли необходи-  
мо послѣднее? Если объекты познанія опредѣляются  
дѣятельностію познанія, то какъ они могутъ отвѣ-  
чать внѣшнимъ предметамъ? Въ этомъ вопросѣ важ-  
нѣйшая сторона проблемы познанія и въ отвѣтъ на  
него центръ тяжести Тренделенбурговой философіи.

Познавательная дѣятельность есть самодѣятель-  
ность, и объекты воспріятія и мысли, какъ продук-  
ты душевной самодѣятельности, должны носить на  
себѣ слѣды этой самодѣятельности. Такъ; но вѣдь  
и предметъ въ области того, что признаютъ за  
внѣшнее бытіе, также есть продуктъ дѣятельности  
или дѣятельностей; эти дѣятельности могутъ имѣть  
большую или меньшую степень родства съ самодѣя-

(¹) Logisch. Unters. I. 161—163.

(²) Ibid. I. 327.

тельностью познания; и чѣмъ болѣе родства будетъ имѣть внѣшняя дѣятельность, поражающая внѣшніе предметы, съ познающею дѣятельностію духа, тѣмъ болѣе дѣйствительные предметы по своимъ основнымъ свойствамъ должны будутъ отвѣчать свойствамъ объектовъ познания. Съ этой точки зрѣнія вопросъ: имѣютъ ли категоріи предметное значеніе,— сводится на другой: продуктивная дѣятельность природы имѣетъ ли какую нибудь аналогію съ дѣятельностію, лежащею въ основѣ знанія? Въ положительномъ разрѣшеніи этого вопроса философская система Тренделенбурга ищетъ возможности, сохранивъ существенные выводы Канта, спасти знаніе, съ одной стороны, отъ субъективизма, съ другой—отъ притязаній абсолютной философіи.

И полугегельянцы, при своей критикѣ онтологическихъ предположеній гегелевой системы, признавали невозможнымъ отождествлять мысль съ бытіемъ. Они приходили также и къ мысли, что это тожество вовсе не необходимо для спасенія знанія, что для послѣдней цѣли достаточно признать единство формъ мысли съ формами сущаго. Но всѣ эти предположенія оставались здѣсь безплодными, такъ какъ не указывалось связи, посредствующаго звена, между мышленіемъ и бытіемъ. Какъ скоро не категоріи, а особое содержаніе признано было сущностію бытія, то терялось дѣйствительное основаніе подчинять категоріямъ это равнодушное въ отношеніи къ нимъ, не стоящее съ ними ни въ какой связи, содержаніе. Конечно, отдѣленіе бытія отъ мысли само по себѣ не могло служить препятствіемъ къ тому, чтобы признавать бытіе имѣющимъ тѣже формы, какъ и мысль. Но такое при-

знаніе оставалось въ этомъ случаѣ безъ реальнаго основанія: терялось всякое дѣйствительное побужденіе для бытія имѣть формы, тождественныя съ формами мысли; не доставало равно и условія, которое давало бы бытію возможность облекаться въ эти формы. Поэтому то полугегельянцы должны были и могли развивать свой принципъ только отрицательно, только какъ ограниченіе того значенія, на которое категоріи имѣютъ притязаніе въ гегелевой системѣ. Отыскивая дѣятельность, общую бытію и познанію, и стараясь изъ нея объяснить все то, что Кантъ называлъ формами познавательныхъ процессовъ, Тренделенбургъ первый пытается дать реальную подкладку для мысли объ единствѣ формъ мышленія и бытія.

Какая же это дѣятельность, которая одинаково относится къ мышленію и бытію, и какимъ образомъ объясняетъ она возможность знанія? Эта дѣятельность есть движеніе. Во внѣшнемъ бытіи оно является какъ внѣшнее движеніе, въ духѣ какъ движеніе конструктивное, т. е. то чисто мысленное движеніе, при помощи котораго мы создаемъ разнообразныя образы въ идеальномъ пространствѣ своей мысли. По мнѣнію Тренделенбурга, то и другое движеніе тождественны, «конечно не въ томъ родѣ, чтобы пунктъ въ движеніи мысли внѣшне прикрывалъ соотвѣтствующій пунктъ движенія въ природѣ. Однако оно (конструктивное движеніе) должно быть противоположнымъ (*Gegenbild*) того же самого движенія; потому что какъ иначе послѣднее дошло бы до сознанія?» (1) Выходя изъ мысли о тождествѣ движенія внѣшняго и конструктивнаго, Тренделенбургъ старается доказать съ одной стороны

(1) *Ibid.* 1 142.



что всё дѣятельности какъ во внѣшнемъ бытіи, такъ и въ познаніи предполагають движеніе,—съ другой стороны, что все, что Кантъ отнесъ къ формамъ познавательныхъ процессовъ, есть или неизбѣжный результатъ или необходимая принадлежность движенія. Отсюда и должно слѣдовать, что всякій объектъ познанія неизбѣжно совпадаетъ съ внѣшнимъ предметомъ именно по тѣмъ самымъ свойствамъ, которыя заставляютъ видѣть въ немъ результатъ мыслительной самодѣятельности.

«Во внѣшнемъ мірѣ», говоритъ Тренделенбургъ, «каждая дѣятельность соединена съ движеніемъ: механическія дѣйствія, химическія возбужденія, органическія отправленія нельзя понять безъ движенія и именно пространственнаго движенія. Все, что сдѣлалось, каждая форма, которая существуетъ, будетъ ли то форма кристалла или земнаго сфероида, порождена дѣйствующимъ, господствующимъ надъ матеріей, движеніемъ. Что въ человѣческой жизни существуетъ какъ прочное отношеніе, сдѣлалось такимъ, каково оно есть, чрезъ тихое или безпокойное движеніе... Движеніе—самая распространенная дѣятельность въ бытіи; что, по видимому, покоится,—если изслѣдовать глубже, окажется находящимся въ движеніи. Всякій покой въ природѣ есть только равновѣсіе движеній. Покой можно понять изъ движенія, но не движеніе изъ покоя. Первое дѣйствительно дѣлають, когда объясняютъ покой какъ уничтоженное движеніе; но о послѣднемъ напрасно стараются, объясняя движеніе какъ уничтоженный покой, потому что каждое уничтоженіе предполагаетъ представленіе движенія и есть видъ движенія... Доселѣ мы не знаемъ въ природѣ

никакого первоначальнаго покоя. Астрономія тщетно искала твердаго пункта; тщетно она закрѣпляла полярную звѣзду; тщетно изобрѣтала она названіе неподвижныхъ звѣздъ; тщетно признавала она солнце неподвижнымъ средоточіемъ. Солнце, эта неподвижная звѣзда, съ цѣлой системой движется по направленію къ одной звѣздѣ въ созвѣздіи Геркулеса; и общее средоточіе системы подвигается вмѣстѣ съ нимъ въ эту неизвѣстную страну..... Коротко, всюду, куда достигаетъ природа, туда достигаетъ и движеніе» <sup>(1)</sup>. Движеніе не только существуетъ всюду въ природѣ, но и вездѣ оно составляетъ послѣднее, возможное для насъ, объясненіе факта. «Каждое объясненіе движенія въ природѣ», говоритъ Тренделенбургъ, «предполагаетъ движеніе, и движеніе въ отдѣльномъ случаѣ не находитъ никакого объясненія, въ которомъ втихомолку или открыто не лежало бы опять представленіе движенія. Объясняютъ напр. движеніе впадъ и впередъ качающагося дерева движеніемъ вѣтра, возникновеніе вѣтра—или изъ борьбы холода и теплоты, въ которыхъ выступаетъ въ опредѣленной формѣ сжимающее и расширяющее движеніе, или—изъ теченій воздуха, вызванныхъ вращеніемъ земнаго шара вокругъ своей оси. Холодъ и теплота зависятъ отъ способа движенія земли или отъ свѣта. Вращеніе земли вокругъ солнца объясняется взаимнымъ притяженіемъ; послѣдняго нельзя мыслить безъ движенія даже и тогда, когда говорятъ о силѣ притяженія и въ силу, какъ въ одинъ пунктъ, втискиваютъ представленіе движенія. Причина движенія, выставляемая въ словѣ «сила» есть мертвая формула, если она не оживляется

(1) Ibid. 141. 142.

созерцаемымъ въ ней движеніемъ. Если послѣдній источникъ теплоты искать въ свѣтѣ, то сущность свѣта опять ставится въ движеніи, напр. въ волюобразномъ колебаніи эфира». Приводя и другіе примѣры того, что объясненіе движенія въ каждомъ данномъ случаѣ возводится опять къ движенію же, Тренделенбургъ заключаетъ: «Какъ бы далеко въ какой бы то ни было области ни достигало изслѣдованіе явленій, всегда при объясненіи отдѣльнаго случая движенія какъ неразрѣшимый элементъ остается общее представленіе того, что слѣдуетъ объяснить» (1).

Такое же широкое значеніе въ области мысли должно имѣть конструктивное движеніе, этотъ противоположъ движенія внѣшняго. «Въ созерцаніи мы выступаемъ изъ себя самихъ и это дѣлается чрезъ движеніе. Кто напр. смотритъ на гору, тотъ долженъ описать ее и породить чрезъ движеніе своего взгляда... Кто, не глядя на гору, хочетъ вообразить ее, тотъ долженъ начертать ее въ пространствѣ мысли и онъ можетъ начертать ее не иначе какъ движеніемъ своего внутренняго взгляда... Внутреннее пространство, въ которомъ представленіе какъ бы рисуется, возникаетъ для мысли только чрезъ конструктивное движеніе, и то, что оно въ немъ рисуется, дѣлается опять только при помощи вращающихся предъ духовнымъ взглядомъ точекъ, тянущихся и перегибающихся линий» и пр. «Кто напр. мыслить кеплеровъ законъ: планета движется по эллипсису, — тотъ долженъ въ себѣ самомъ сдѣлать то, что по смыслу этого закона дѣлаетъ планета». Конструктивное движеніе не ограничивается областію созерцанія (внѣшняго воспріят-

(1) Ibid. 1. 147—148.

тія) и воображенія: оно имѣетъ существенное значеніе и въ области разсудка. «Различеніе и соединеніе въ области мысли, если ихъ живо представить себѣ, ведутъ къ движенію. Какъ въ соединеніи понятій мыслится движеніе къ общему пункту, такъ въ различеніи мыслится движеніе, направленное отъ общаго пункта. Такимъ образомъ обѣ основныя дѣятельности, которыя обыкновенно прилагаютъ разсудку, понятны только чрезъ сопровождающій образъ пространственнаго движенія и съ нимъ связаны». «Каждое развитіе мысли ставитъ другъ за другомъ моменты, чрезъ которые должно пройти совокупляющее ихъ движеніе» (1).

Будучи мощію, всюду проникающею мышленіе и бытіе, движеніе стоитъ въ неразрывной связи съ тѣмъ, что Кантъ назвалъ формами познавательныхъ процессовъ. Обратимся прежде всего къ пространству и времени. Тренделенбургъ возстаетъ противъ такого пониманія движенія, которое смотритъ на пространство и время, какъ на его условія. «Пространство и время признаются въ такомъ случаѣ существующими *до* движенія и искони готовыми элементами, а движеніе должно какъ бы слагаться изъ нихъ». «Но откуда», спрашиваетъ Тренделенбургъ, «возьмемъ мы пространство и время, какъ готовые элементы? Далѣе, понятіе составленія дѣйствующихъ другъ на друга факторовъ есть ли первоначальное понятіе? По мнѣнію Тренделенбурга, начинать съ данныхъ, готовыхъ элементовъ, противно всякому взгляду, стремящемуся къ живому развитію. Безъ движенія даже невозможно и представить себѣ дѣйствія другъ на друга двухъ дѣя-

(1) Ibid. I. 143—145.

телей. Пространство и время сами свидѣтельствуютъ противъ взгляда на нихъ, какъ на косные, готовые элементы. «Текущее время по общему сознанію носить въ себѣ движеніе... Если хотятъ мыслить пространство какъ покоющійся, обнимающій вещи сосудъ, то этотъ сподручный образъ пространства, какъ объемлющаго вещи, очевидно порождается движеніемъ. Наше представленіе пространства хватаетъ лишь на столько, насколько воспроизводитъ его внутренне движеніе» ('). Такимъ образомъ, когда пространство и время предпосылаютъ движенію, запутываются въ неразрѣшимыя трудности. Всѣ эти трудности устраниются сами собою, если признать движеніе за первоначальную дѣятельность бытія и мысли, и пространство назвать виѣшнимъ непосредственнымъ порожденіемъ движенія, а время—внутренней мѣрой движенія. Въ этомъ случаѣ за ними вполнѣ сохраняется ихъ всеобщность и не эмпирическій характеръ ихъ происхожденія, т. е. все то, что составляетъ существенныя черты ихъ, по взгляду Канта. Движеніе есть первоначальный фактъ мысли: безъ него не бываетъ ни созерцанія, ни познанія; а потому пространство и время, какъ непосредственное и необходимое порожденіе движенія, не будутъ чѣмъ либо эмпирическимъ или случайнымъ. «Мысль не можетъ отрѣшиться отъ своей первоначальной дѣятельности и ея первыхъ порожденій, не отрѣшавшись отъ самой себя». Но вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо сохраняется за ними и предметное значеніе. Если вещи возникли изъ движенія, а движеніе необходимо порождаетъ время и пространство, то понятно, что какъ время, такъ и простран-

(') Ibid. 1. 148—150.

ство должны составлять неизбежную принадлежность вещей (¹).

Къ движенію должны быть возведены наконецъ и кантовы формы разсудочной дѣтельности, категоріи. Онѣ должны быть заложены въ движеніи и изъ него развиваться предъ человѣческимъ сознаніемъ. Здѣсь Тренделенбургъ всего сильнѣе сталкивается съ положеніемъ гегелевой философіи; здѣсь именно его отличие отъ Гегеля переходитъ въ прямую противоположность. Если необходимыя понятія мысли могутъ быть уяснены предъ сознаніемъ и развиты одно изъ другаго силою чистой мысли безъ всякаго участія конструктивнаго движенія, какъ учила философія Гегеля, то движеніе не будетъ, очевидно, ихъ необходимымъ условіемъ, а поэтому оно потеряетъ право быть той дѣятельностію, которая, по философіи Тренделенбурга, должна проникать всецѣло какъ бытіе, такъ и мысль, и въ которой единственно должно заключаться всякое ручательство предметности знанія. Отсюда упорная борьба Тренделенбурга противъ предположеній гегелевой логики, его беспощадная критика діалектическаго метода. Тренделенбургъ напругаетъ всѣ силы своего замѣчательнаго критическаго таланта на то, чтобы показать, что какъ опредѣленія категорій въ логикѣ Гегеля, такъ и переходы отъ одной изъ нихъ къ другой всюду предполагаютъ наглядное созерцаніе и совершаются при его помощи, что мнимое царство чистой саморазвивающейся мысли въ существѣ дѣла всюду зиждется на вносимомъ втихомолку созерцаніи съ его единственною могучею силою — конструктивнымъ движеніемъ. «Человѣческая

(¹) Ibid. 1. 166—167. 168. 223.

мысль», говорит Тренделенбургъ, «не есть чистая мысль, и поэтому не можетъ воспроизвести божественную мысль, на сколько послѣдняя есть мысль чистая. Первое дѣло нашей мысли состоитъ въ томъ, что она одѣвается въ созерцаніе, и только въ немъ и съ нимъ можетъ понять себя мысль» (¹). По взгляду самого Тренделенбурга категоріи должны быть первоначальными и все проникающими понятіями, которыя открываются изъ наблюденія первоначальнаго и все проникающаго дѣйствія, т. е. творческаго движенія. Они выражаютъ собою необходимыя формы и отношенія этого движенія. Таково существо творческаго движенія, что всѣ продукты его возводимы къ этимъ понятіямъ, составляютъ, такъ сказать, частные примѣры осуществленія въ конкретномъ общаго типа, который опредѣляется категоріями. Что та или другая вещь подходитъ подъ эти понятія, — это составляетъ какъ бы печать ея происхожденія путемъ движенія. Но такъ какъ движеніе есть и реальная сила мысли и оживляющая сила массы, то «что возникаетъ изъ движенія, имѣетъ значеніе для мысли и бытія. И если изъ созерцанія движенія и его порожденій должны раскрыться категоріи, то онѣ не произвольныя вспомогательныя средства мысли, но ея внутреннѣйшая природа, не призракъ, который отъ субъекта падаетъ на объекты, но ихъ собственнѣйшее дѣло..... Если теперь движеніе условливаетъ все бываніе, то все падаетъ подъ эти понятія и они составляютъ необходимыя точки зрѣнія всякой мысли» (²). Тренделенбургъ сравниваетъ категоріи съ

(¹) Ibid. I, 323.

(²) Ibid. I, 329—332.

скелетомъ тѣла; онѣ содержатся во всѣхъ представленіяхъ, только всюду сросшись съ новыми и новыми признаками (¹). Тренделенбургъ дѣлаетъ и дѣйствительную попытку вывести категоріи изъ движенія. «Движеніе есть творческое дѣйствіе. Оно непосредственно порождаетъ пространство и время, фигуру и число... Это отношеніе порождающей дѣятельности и порожденной величины даетъ отношеніе дѣйствующей причины (*causa efficiens*)». Значитъ, категорія причинности есть основное понятіе, заложенное въ самомъ движеніи, а потому значеніе его должно простираться также далеко, какъ далеко простирается движеніе, т. е. на всю область мысли и бытія (²). Такимъ ученіемъ о происхожденіи закона причинности, по мнѣнію Тренделенбурга, устраняются всѣ трудности, которыя обыкновенно встрѣчали при объясненіи этого закона: въ эти трудности, думаетъ Тренделенбургъ, потому именно и запутываются, что не считаютъ первымъ все проникающаго непрерывнаго движенія; за исходный пунктъ берутъ отдѣльное другъ отъ друга существованіе вещей и дѣйствій и ищутъ потомъ закона связи, который долженъ оказаться въ такомъ случаѣ закономъ чуждымъ самимъ вещамъ. Если же движеніе признать всюду дѣйствующею мощію, то «причинность, несомая движеніемъ», чрезъ покровъ явленія проникаетъ въ вещь саму въ себя (³). Изъ движенія же должны быть разъяснены и другія категоріи. Продуктъ движенія, какъ замкнутое цѣлое, есть по Тренделенбургу *вещь*. «Мы мыс-

(¹) Ibid. I, 379.

(²) Ibid. I, 332—333.

(³) Ibid. I, 336.



лимъ ее», говоритъ онъ, «въ противоположность тому, что ее обнимаетъ, какъ ограниченное цѣлое, а въ противоположность къ движенію, изъ котораго она возникаетъ, какъ нѣчто прочное или устойчивое. Она какъ бы самостоятельно отрѣшилась отъ общаго движенія... Что здѣсь названо вещью, обыкновенно называется *субстанціей*». Движенія, которыя связаны съ представленіемъ вещи, причинность, живущая въ самыхъ субстанціяхъ, есть качественность (¹). Подобнымъ образомъ ставятся въ связь съ движеніемъ, выводятся изъ него и другія категоріи.

Движеніе есть фактъ, общій мысли и бытію; именно поэтому все, что возникаетъ изъ движенія, все, что стоитъ къ нему въ какомъ либо существенномъ отношеніи, можетъ быть понято мыслию. Но все-ли въ бытіи исчерпывается движеніемъ? Все-ли можетъ быть возведено къ нему, выведено изъ него? Если даже остаться въ предѣлахъ чисто механическаго созерцанія природы, то и въ этомъ даже случаѣ, сколько бы ни расширяли значеніе движенія въ природѣ, какъ бы ни пытались къ нему возвести всѣ чувственныя качественности (свѣтъ, звукъ, теплоту и пр.), все же остается нѣчто не разложимое на движеніе. Къ движенію, предположимъ, возводятся всѣ дѣятельности въ природѣ; но дѣятельность не возможна безъ того, что находится въ состояніи дѣятельности, движеніе—безъ того, что движется и что не можетъ уже быть возведено къ движенію. Тренделенбургъ сознается въ невозможности изъ движенія сполна понять матерію, сознается, что представленіе не можетъ вовсе отказаться отъ субстрата, хотя вся-

(¹) Ibid. I, 340, 343—344.

бая попытка мыслить этотъ субстратъ всегда есть попытка вновь и вновь разрѣшить его въ движеніе. «Мы здѣсь въ заколдованномъ кругу», говоритъ Тренделенбургъ, «мы ищемъ возникновенія субстрата и находимъ движеніе (притяженіе и отталкиваніе). Но чтобы понять движеніе, нѣчто должно двигаться и мы опять ставимъ субстратъ». Тренделенбургъ сводитъ свое изслѣдованіе объ этомъ къ тому результату, что сущность вещества, по крайней мѣрѣ на сколько она доступна духу, доступна ему только чрезъ движеніе. Но затѣмъ все же остается еще нѣчто непонятное, въ чемъ необходимо допустить единство дѣятельности съ бытіемъ <sup>(1)</sup>.

Въ понятіи движенія (и субстрата) дано все, что можетъ служить къ механическому объясненію природы. Но Тренделенбургъ не относится къ числу философовъ, которые считаютъ возможнымъ все объяснить чисто механически. Онъ признаетъ и доказываетъ господство въ природѣ цѣли. Цѣль для Тренделенбурга новый принципъ, изъ котораго должно быть разъяснено все, что не могло быть понято изъ движенія. Характеристическія черты процессовъ, въ которыхъ движеніе служитъ очевидно средствомъ къ воплощенію цѣли, состоятъ, по его мнѣнію, въ томъ, что въ нихъ мысль должна предшествовать бытію какъ основаніе, должна овладѣть сполна матеріаломъ и силою, и, самовоплощаясь, господствовать надъ ними <sup>(2)</sup>. Понятіе цѣли, какъ единственный принципъ, который кромѣ движенія, необходимъ еще для объясненія бытія, должно сполна объяснять, по взгляду

<sup>(1)</sup> Ibid. I, 261—265.

<sup>(2)</sup> Ibid. I, 28—32.

Тренделенбурга, не нисшія только, но и высшія формы органическаго царства. Цѣль, какъ опредѣленная мысль, которая воплощается въ явленіи, должна составлять всю сущность предмета даже и тамъ, гдѣ предметъ владѣетъ способностію ощущенія, сознанія и пр. Душа есть та опредѣленная мысль, которая какъ цѣль воплощаетъ самую себя въ организмѣ. Существенное отличіе существа живаго отъ всѣхъ остальныхъ предметовъ состоитъ просто въ томъ, что въ немъ цѣль дѣлается его собственною, а не чужою ему, какъ въ машинѣ; и высшія ступени органическаго отличаются отъ нисшихъ лишь тѣмъ, что тамъ цѣль дѣлается предметомъ желанія, ощущенія, размысленія, становится стремленіемъ воли; «и если мы говоримъ: душа желаетъ, ощущаетъ, или—на высшей ступени—душа (духъ) мыслить, хочетъ, то душа здѣсь самовоплощающаяся мысль цѣли». Единство самосознанія должно находить свое основаніе въ единствѣ цѣли (<sup>1</sup>). Высшую ступень самовоплощенія мысли должно представить эическое. «Изъ органическаго», говоритъ Тренделенбургъ, «какъ высшая ступень возвышается эическое. Какъ безъ мысли въ основаніи вещей, напр. въ жизни какой либо породы животныхъ или въ устройствѣ какого либо члена, напр. глаза, руки, нѣтъ органическаго и нѣтъ органа: такъ безъ направляющей цѣли, безъ внутренняго опредѣленія, безъ мысли, ради которой существуетъ жизнь, нѣтъ эики». Въ человѣкѣ впервые органическое возвышается до эическаго. «Въ органической природѣ желаніе слѣпо, служить выраженіемъ чуждой ему самому внутренней цѣли и много-много выражается въ чувствѣ удоволь-

(<sup>1</sup>) Ibid II. 79—85.

ствія и неудовольствія. Въ человѣкѣ цѣли достигаютъ до сознанія; человѣкъ мыслить то, чего онъ желаетъ. Далѣе, въ органической природѣ единство цѣли оберегается само собой; но въ человѣкѣ выступаетъ распадѣніе и среди этого распадѣнія рождается эѣическая задача». Человѣкъ есть и отдѣльное и членъ цѣлаго; здѣсь является возможность борьбы интересовъ личной жизни съ цѣлями цѣлаго. Въ самой внутренней жизни отдѣльнаго лица, какъ отдѣльнаго, оказывается возможность борьбы отдѣльныхъ личныхъ цѣлей противъ цѣлей высшихъ. Задача эѣического состоитъ въ томъ, чтобы подчинять желанія мысли. Такимъ образомъ цѣль, какъ самовоплощающаяся мысль, обнимаетъ собою все то, что не можетъ быть объяснено изъ движенія. Тренделенбургъ такъ описываетъ постепенное торжество мысли цѣли въ бытіи: «Мысль, которая лежитъ въ основаніи вещей міра, познается и дѣлается предметомъ хотѣнія; чтобы воплотиться, она порождаетъ новыя мысли, которыя, будучи подчинены первой, съизнова дѣлаются средоточіемъ хотѣнія и дѣйствованія. Цѣль, которая въ образованіяхъ природы является только объективно, дѣлается субъективной въ человѣкѣ, даже какъ бы личной въ волѣ; она приводитъ въ движеніе изобрѣтательное знаніе и побуждаетъ его все къ болѣе и болѣе полному осуществленію ея въ новыхъ дѣяніяхъ; она умножаетъ свои органы и превращаетъ вещи въ свои орудія; она побуждаетъ углублять сознаніе и обогащать знаніе. Органическое испытываетъ затрудненія со стороны природы; но въ области эѣического общему познанію удастся все болѣе и болѣе освобождать внутреннюю цѣль отъ препятствій. Такъ ра-

стеть сила и господство разума надъ землею, и эвическій міръ въ противоположность одпородности природы и органическаго имѣеть развитіе и исторію» (¹).

Второй принципъ объясненія бытія—цѣль не порождаетъ какихъ либо своихъ особыхъ категорій, но общія понятія, порождаемыя движеніемъ и необходимо лежащія въ основѣ всѣхъ его продуктовъ, получаютъ новый высшій смыслъ, когда движеніе овладѣвается мыслию цѣли. «Что цѣль начертываетъ какъ форму, чего она требуетъ для воплощенія какъ матерію, что она направляетъ какъ дѣйствующую причину, это мы называемъ ея средствомъ въ обширѣйшемъ смыслѣ. Но въ болѣе тѣсномъ смыслѣ дѣйствующая причина, служащая цѣли, называется средствомъ». Если законъ образованія субстанціи, какъ замкнутого цѣлаго, «опредѣляется чрезъ цѣль, то изъ общаго понятія субстанціи раскрывается или понятіе *машины* или *организма*»,—машины въ томъ случаѣ, когда цѣль приводитъ отвиѣ, — организма въ томъ, когда цѣль дѣйствуетъ какъ внутренно присущій вещи принципъ. Качество переходитъ въ органическую дѣятельность и т. д. (²). Тѣже самыя категорія возвышаются еще на высшую ступень въ эвическомъ; такъ субстанція здѣсь получаетъ значеніе лица и пр. (³).

Въ цѣли мы имѣемъ второй, высшій принципъ для объясненія бытія. Какимъ образомъ познается онъ въ бытіи? И прежде всего: почему духу можетъ быть доступно познаніе цѣли? Разрѣшеніе этого вопроса не представляетъ трудностей для Тренделенбурга.

(¹) Ibid. II. 88—92.

(²) Ibid. II. 124—130.

(³) Ibid. II. 140—141.

Было признано, что движеніе потому постигается мыслию, что она сама при всѣхъ своихъ операціяхъ совершаетъ движеніе. Тоже нужно сказать и о цѣли. Такъ какъ духъ самъ начертываетъ цѣли и выполняетъ ихъ, то онъ можетъ и, на оборотъ, понять цѣли, начертанныя и выполненныя во внѣшнемъ бытіи. «Цѣль», говоритъ Тренделенбургъ, «какъ незримая мысль, не можетъ быть наблюдаема подобно внѣшнему явленію; но, не смотря на то, она присуща тому, что можетъ быть наблюдаемо, какъ душа явленію. Будучи сама мыслию, она доступна лишь мысли» (1). Вопросъ о предметномъ значеніи категорій, относящихся къ понятію цѣли (средство, организмъ, личность и проч.), также разрѣшается самъ собою. Достаточно убѣдиться въ томъ, что въ данномъ случаѣ воплощается мысль цѣли, чтобъ признать, что явленіе подходитъ подъ эти категоріи: вѣдь реальною мощію, при помощи которой воплощается цѣль, все же остается движеніе; а категоріи цѣли суть тѣже категоріи движенія, только примѣненныя къ понятію воплощающейся цѣли; потому онѣ должны составлять необходимую принадлежность движенія, надъ которымъ господствуетъ цѣль. Остается послѣдній вопросъ: какимъ именно способомъ убѣждается способный понимать цѣли духъ въ томъ, что цѣли дѣйствительно существуютъ въ природѣ, что онѣ господствуютъ надъ бытіемъ? По философіи Тренделенбурга, для нашей мысли не было бы никакой необходимости предполагать цѣли въ бытіи или въ основной его дѣятельности, въ движеніи, еслибы не побуждалъ къ тому опытъ; убѣжденіе въ разумности бытія вовсе не не-

(1) Ibid. II. 70—74.

минуемо возникает въ мысли, а есть плодъ опытнаго изученія его. Такъ и должна разсуждать эта философія: иначе мы имѣли бы *необходимое* понятіе, но которое въ тоже время было бы независимо отъ движенія, не выводимо изъ него. Цѣль, повидимому, стоитъ высоко въ философіи Тренделенбурга; она составляетъ принципъ объясненія міра, стоящій въ рядѣ съ другимъ принципомъ, движеніемъ, и даже возвышающійся надъ нимъ. На самомъ дѣлѣ она дѣлается чрезъ то совершенно случайною (по крайней мѣрѣ по суду нашей мысли) принадлежностію бытія. Въ то время какъ причинность, субстанціальность и проч., развиваемыя изъ самого движенія, признаются необходимыми принадлежностями бытія, — цѣль, такъ какъ убѣжденіе въ господствѣ ея надъ движеніемъ считается плодомъ опытнаго изученія міра, дѣлается по суду нашей мысли внѣшнимъ придаткомъ къ бытію, который правда есть дѣйствительно, но котораго могло и не быть. Совершенно согласно съ такимъ взглядомъ на цѣль Тренделенбургъ доказываетъ существованіе ея въ мірѣ фактами, взятыми изъ опыта <sup>(1)</sup>. Руководящимъ основаніемъ при такихъ доказательствахъ остается мысль, что того или другаго даннаго явленія нельзя объяснить, не предположивъ цѣли. По отсюда должно слѣдовать, что если бы причина дѣйствующая оказалась достаточной для объясненія известнаго результата, не было бы и нужды предполагать цѣли въ мірѣ. «Необходимость отказаться признавать дѣйствующую причину въ ея слѣпомъ единовластительствѣ, или, лучше сказать, подчинить ее высшему основанію», говоритъ опредѣленно Тренде-

(1) Ibid. II. 1—16.

ленбургъ, «лежитъ въ безсиліи дѣйствующей причины самой. Гдѣ она достаточна, мы не нуждаемся ни въ какомъ другомъ основаніи» (1). Не удивительно ли, что въ то время, когда реальная мощь бытія (движеніе) признается *необходимою* принадлежностію мысли, сама мысль по своему собственному суду является *случайной* обладательницей бытія?

Движеніе и мысль цѣли объясняютъ все въ бытіи, но лишь въ бытіи условномъ. А между тѣмъ «на абсолютномъ единственно утверждается релятивное, въ безусловномъ получаетъ опору и значеніе условное, въ Богѣ твореніе получаетъ единство и конецъ» (2). Такимъ образомъ предположеніе объ абсолютномъ бытіи неизбежно для мысли. И для философіи, поставившей своей задачей объяснить знаніе, возникаетъ послѣдній и важнѣйшій вопросъ: можетъ ли знаніе достигнуть бытія абсолютнаго. Отвѣтомъ на это служитъ все предшествовавшее. «Категоріи выводились изъ движенія, перваго дѣйствія конечной мысли и конечнаго бытія, а цѣль, которая давала категоріямъ новый рисунокъ, была понята изъ общенія обоихъ. Они могутъ поэтому и имѣть значеніе лишь для конечнаго. Мы не имѣемъ никакого права пространству и времени, количеству и качеству, субстанціи и акциденціи, дѣйствию и взаимодействію, какъ вытекли они для насъ изъ порождающаго движенія, давать значеніе по ту сторону этой конечной области. Мы не имѣемъ никакого права вмѣщать безконечное въ эти только на конечномъ пріобрѣтенныя и извѣданныя категоріи и опредѣлять чрезъ нихъ его совер-

(1) Ibid. II, 70.

(2) Ibid. II, 425.



шенно особую сущность» (¹). Не поможетъ здѣсь и отрицаніе категорій, такъ какъ то, что мы стали бы созидать на ихъ развалинахъ, было бы все таки только возможно чрезъ категоріи же (²). По этому въ собственномъ смыслѣ «нѣтъ никакого доказательства бытія Божія, если подъ нимъ хотятъ понимать *генетическое* доказательство», нѣтъ и «конструктивнаго познанія Его сущности». «Такъ называемыя доказательства бытія Божія имѣютъ достоинство лишь какъ точки зрѣнія, которыхъ нельзя понять безъ абсолютнаго... Они указываютъ, какая возникла бы разлада, если не предположить бытіе Бога. Въ этой мысли они имѣютъ свою принудительную силу». Богъ есть необходимое предположеніе мысли, бытія и посредствованія между мыслию и бытіемъ, на сколько міръ проникнуть мыслию. Уяснить первое, по мнѣнію Тренделенбурга, есть задача онтологическаго, — второе — космологическаго, — третье — телеологическаго и нравственнаго доказательства бытія Божія. Нравственное доказательство беретъ дѣло частнѣе именно лишь въ сферѣ человѣческаго дѣйствованія (³).

---

«Логическія изслѣдованія» Тренделенбурга, въ которыхъ изложена его философская система, явились въ первый разъ въ 1840 году. До прошедшаго учебнаго года, въ который послѣдовала смерть ихъ автора, протекло съ того времени болѣе 30 лѣтъ, а между тѣмъ эта философія не успѣла приобрѣсть себѣ послѣдователей. Тренделенбурга прежде всего высоко цѣнили какъ знатока древней философіи, какимъ без-

¹) Ibid. II. 427.

²) Ibid. II. 439.

³) Ibid. II. 427—428.

спорно оказался онъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. Люди самыхъ разнообразныхъ направленій кромѣ того обращались собственно къ «логическимъ изслѣдованіямъ» за многими мѣтками, разсѣянными въ нихъ, критическими замѣчаніями относительно философіи Гегеля, Гербарта, Шопенгауера. Авторъ «логическихъ изслѣдованій» признавался самымъ сильнымъ, самымъ проницательнымъ критикомъ гегелевой философіи, и былъ дѣйствительно однимъ изъ самыхъ остроумныхъ критиковъ системы Гербарта. Самыя «логическія изслѣдованія» всѣми признавались вообще однимъ изъ важнѣйшихъ произведеній послѣ гегелевскаго періода литературы. Ссылки на нихъ и попытки разверстаться съ ними встрѣчаемъ у людей всѣхъ направленій и въ наиболѣе важныхъ произведеніяхъ послѣдняго періода нѣмецкой философіи. Тѣмъ не менѣе философское міросозерцаніе Тренделенбурга стоитъ почти уединенно, почти вовсе не пріобрѣло себѣ приверженцевъ, по крайней мѣрѣ не пріобрѣло ихъ изъ людей сколько нибудь извѣстныхъ въ философской литературѣ. Отчего же это? На этотъ вопросъ можетъ отвѣчать только критическій взглядъ на эту философскую систему.

Задача философіи Тренделенбурга состояла, какъ мы видѣли, въ томъ, чтобы, не отрицая существенныхъ результатовъ критической философіи, указать возможность познанія бытія, какъ бытія виѣшняго, противоположнаго мысли. Чтобы разрѣшить эту задачу, Тренделенбургъ долженъ былъ выполнить два требованія: во-первыхъ отрицательное, именно доказать, что выводъ Канта объ исключительной субъективности познанія не оправдывается изслѣдованіями «критики чистаго разума»; во-вторыхъ

положительное, именно уяснить возможность перенести на вещи то, что Кантъ называлъ формами знанія. Исполнены-ли эти требованія?

Нельзя не признать, что первое требованіе «логическія изслѣдованія» выполнили успѣшно. Они ясно показали, что знаменитое произведеніе Канта даетъ въ выводѣ болѣе, чѣмъ въ посылкахъ, что, доказывая лишь самодѣятельность способности знанія, оно ошибочно заключаетъ отсюда о невозможности предметнаго знанія. Въ критикѣ чистаго разума дѣйствительно всюду молчаливо подразумѣвается нигдѣ не доказанная мысль, что только то знаніе могло бы быть предметнымъ, которое было бы пассивнымъ отраженіемъ внѣшнихъ предметовъ въ духѣ, какъ въ какомъ то зеркалѣ. И Кантъ невозможность для человѣка познанія вещей, какъ онѣ существуютъ сами въ себѣ, вывелъ собственно изъ того, что по его изслѣдованіямъ душа не оказалась *tabula rasa*. Тренделенбургъ вѣрно подмѣтилъ недочетъ въ посылкѣ (1).

Совсѣмъ иное нужно сказать объ исполненіи втораго требованія. Здѣсь вся сущность дѣла связана

(1) Куно Фишеръ не разъ оспаривалъ эту мысль Тренделенбурга. Но во первыхъ, Куно Фишеръ всегда преимущественно направлялъ свои возраженія противъ особаго отѣнка, съ какимъ является она у Тренделенбурга, именно, будто бы *Кантъ едва-ли даже предполагалъ возможность*, чтобы субъективныя формы были въсѣхъ объективными. Во вторыхъ, возраженія Куно Фишера относились почти исключительно къ формамъ воспріятія (т. е. пространству и времени). Наконецъ въ третьихъ, даже въ отношеніи къ этимъ формамъ наиболѣе сильныя возраженія Куно Фишеръ находитъ не въ тѣхъ доказательствахъ, которыя Кантъ непосредственно приводитъ къ пользу мысли объ ихъ субъективности, а въ другихъ положеніяхъ «критики чистаго разума», на которыя самъ Кантъ не ссылаясь прямо, какъ на доказательства субъективности формъ воспріятія (таково, напримѣръ, ученіе объ антиноміяхъ).

съ понятіемъ движенія. Но даетъ-ли дѣйствительно это понятіе то, что отъ него ожидается?

1) Требовалось, чтобъ тѣ положенія, которыя у Канта имѣли значеніе первоначальныхъ законовъ синтеза, были выведены изъ движенія и, при его посредствѣ, получили господство равно надъ бытіемъ, какъ и надъ мыслию. Достигнуто-ли это? Обратимся къ главнѣйшему положенію, положенію причинности. Что каждое дѣйствіе имѣетъ причину, это положеніе не должно, по взгляду Тренделенбурга, основываться на самомъ существѣ мысли, такъ какъ въ этомъ случаѣ не было бы основаній убѣдиться въ безусловномъ господствѣ его надъ вѣшнимъ бытіемъ. Оно должно быть выведено изъ движенія. Движеніе есть *порождающая* дѣятельность, т. е. дѣятельность *производящая*; а такъ какъ оно проникаетъ всюду, то все необходимо подчинено *причинности*. Согласимся, что движеніе и въ самомъ дѣлѣ есть дѣятельность всюду проникающая. Но откуда извѣстно, что движеніе есть *необходимо* порождающая, производящая дѣятельность? А вѣдь не будь этой необходимости, тогда потеряетъ и положеніе причинности значеніе закона всеобщаго и необходимаго. Думаетъ-ли Тренделенбургъ, что понятіе «порождать» заключено въ понятіи движенія, и сужденіе: «движеніе есть порождающее движеніе» есть сужденіе просто аналитическое по терминологіи Канта? Но это было бы положительной и очевидной ошибкой: понятіе порожденія есть понятіе совершенно отличное и отдѣльное отъ понятія движенія. И по этому, если мысль дѣйствительно чувствуетъ себя вынужденной утверждать необходимую связь между понятіями движенія и порожденія, и если предпоа-

гается, что эта связь не основывается здѣсь на простомъ наблюдѣніи, то ничего не остается, какъ отнести это убѣжденіе на счетъ природы мысли. Что же тогда будетъ для насъ ручательствомъ, что и во внѣшнемъ бытіи также необходимо связаны эти понятія, какъ связаны они въ нашей мысли? Почему же тогда это положеніе должно имѣть болѣе правъ на предметное значеніе, чѣмъ кантово положеніе причинности? Но предположимъ, что мы, какимъ бы то ни было способомъ, убѣдились, что связь между движеніемъ и порожденіемъ всюду необходима не въ мысли только, но и въ бытіи. Однако, если понятіе порожденія не лежитъ аналитически въ понятіи движенія (а оно, очевидно, не лежитъ), то значить не въ движеніи лежитъ основаніе, почему категория причинности неразрывно связана съ нимъ въ бытіи; значить, нужно предположить особую господствующую мощь, которая дѣлаетъ категоріи необходимыми принадлежностями движенія, которая принуждаетъ движеніе проявляться въ этихъ опредѣленныхъ отношеніяхъ. И послѣднимъ реальнымъ основаніемъ гармоніи между законами мысли и бытія будетъ, очевидно, не движеніе, а та неизвѣстная могучая сила, которая заставляетъ движеніе не выходить за предѣлы общихъ типовъ, опредѣленныхъ категоріями. Такимъ образомъ, хотя познаніе въ этомъ случаѣ и оказалось бы возможнымъ, но посредствовать между мыслию и бытіемъ, объяснять возможность знанія будетъ не движеніе, а нѣчто, остающееся неизвѣстнымъ; сказать иначе: возможность знанія будетъ предположена, но не объяснена дѣйствительно.

2) Требовалось, чтобы возможность познанія была

объяснена изъ дѣятельности, общей мышленію и бытію, которая бы впрочемъ *не исключала различія, даже противоположности* между ними. Только отдѣляя и отличая бытіе отъ мысли, могла философія Тренделенбурга получить дѣйствительно самостоятельное значеніе въ отношеніи къ фихте-гегелевскому направленію. Осталась-ли она съ этой стороны вѣрна самой себѣ? Субъективность не исчерпывается конструктивнымъ движеніемъ; за нимъ скрывается заправляющая этимъ движеніемъ мысль. И объективность не исчерпывается движеніемъ внѣшнимъ: здѣсь остается субстратъ движенія, который нельзя безъ остатка разрѣшить въ движеніе. Такимъ образомъ, пользуясь одною и тою же дѣятельностію, именно движеніемъ, мысль и бытіе, повидимому, имѣютъ возможность быть по своей природѣ противоположными другъ другу. Но такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Что такое мысль, заправляющая конструктивнымъ движеніемъ? На это даетъ отвѣтъ Тренделенбургъ, когда называетъ категоріи внутреннѣйшею природою мысли, когда въ сознательномъ уясненіи категорій видитъ наблюденіе мыслию самой себя въ движеніи. Но если собственная природа мысли состоитъ въ категоріяхъ, а категоріи, какъ мы знаемъ, столько же принадлежатъ внѣшнему движенію, сколько относятся къ движенію конструктивному, то мысль должна узнать себя во внѣшнемъ бытіи, а не считать себя чѣмъ то отличнымъ отъ него. Какъ мысль относится къ конструктивному движенію? По выраженію Тренделенбурга, въ созерцаніе, которое и есть именно результатъ конструктивнаго движенія, *облекается мысль*. Но если созерцаніе, продуктъ конструктивнаго движенія, составляетъ одѣяніе

мысли, — есть форма, въ которой она проявляется, то почему ви́днѣйшій міръ, продуктъ совершенно однороднаго съ конструктивнымъ ви́днѣйшаго движенія, не можетъ, или даже не долженъ быть такимъ же одѣяніемъ мысли? Почему составляющія природу мысли категоріи не должны играть одну и ту же роль въ двухъ однородныхъ случаяхъ? И мысль, сознающая себя въ категоріяхъ, не есть-ли та могущественная сила, которая заставляетъ движеніе сообразоваться съ своими законами, въ которой лежитъ все основаніе полносильности категорій? Если Тренделенбургъ называетъ категоріи и «внутреннѣйшею природою мысли» и «собственнѣйшимъ дѣломъ бытія», то не прямо-ли природа мысли поставляется имъ въ самую глубину бытія? Гдѣ же затѣмъ противоположность бытія и мысли? Гдѣ даже ихъ отдѣльность и отличіе? Правда, въ бытіи позади движенія долженъ оставаться еще субстратъ. Но философіи Тренделенбурга не удастся понять этотъ субстратъ; въ ней нѣтъ для него мѣста, нѣтъ даже соответствующаго понятія; онъ ничего не разъясняетъ въ бытіи и самъ остается загадкой. Онъ просто тотъ Х, который носитъ движеніе. Но зачѣмъ же предполагать какого либо инаго носителя, кромѣ того, который въ области субъективности объявленъ истинною природою мысли, и который долженъ быть вмѣстѣ и собственнѣйшимъ дѣломъ бытія? Далеко ли потому философіи Тренделенбурга до того, чтобы въ бытіи, которое сначала было объявлено ею за бытіе противоположное мысли, видѣть вмѣстѣ съ гегелевою философіей «оцѣпенѣвшую мысль»? И не сводится-ли тогда ея противоположность системѣ Гегеля въ логически метафизическомъ

вопросъ просто къ тому положенію, что для человѣческой мысли невозможно понять чистую мысль безъ пособія созерцанія и не возможно развить ее путемъ діалектизма?

3) Движеніе единственно должно быть самопонятною дѣятельностію въ мысли и въ бытіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно должно быть и принципомъ, изъ котораго объясняется всякая связь мышленія съ бытіемъ, всякое отношеніе между ними. А между тѣмъ, движеніе не можетъ быть признано началомъ, которое бы господствовало надъ бытіемъ и изъ котораго все могло бы и должно бы было быть выведено. Для объясненія бытія, какъ дано оно въ опытѣ, оказывается необходимымъ ввести мысль цѣли, которая не составляетъ простой категоріи движенія, не есть понятіе, необходимо развивающееся изъ понятія о движеніи; наоборотъ, цѣль есть второй принципъ, который оказывается столь же нужнымъ для объясненія бытія, какъ и движеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне независимымъ отъ движенія. Будучи двумя принципами, одинаково необходимыми для объясненія бытія, мысль цѣли и движеніе не могутъ существовать равнодушно одинъ подлѣ другаго, вовсе не касаясь другъ друга: по взгляду Тренделенбурга цѣль никогда не могла бы достигнуть осуществленія безъ движенія, а съ другой стороны движеніе, при существованіи цѣли, должно превратиться въ средство для ея осуществленія. Здѣсь и возникаетъ недоумѣніе. Какимъ образомъ движеніе, которое должно было вполне разъясняться изъ себя самого, которое должно быть вполне достаточнымъ себѣ понятіемъ, могло оказаться тѣмъ не менѣе такимъ пригоднымъ орудіемъ для самовопло-



щенія цѣли? Если ни движеніе не есть понятіе выводное изъ цѣли, ни цѣль не есть категорія движенія, если затѣмъ то и другое не считаются производными отъ нѣкотораго третьяго понятія, ихъ связывающаго и составляющаго истинное посредство между бытіемъ и мыслию, то пригодность движенія для цѣли нужно считать счастливою случайностію, слѣдствіемъ нѣкоторой необъяснимой далѣе, представленной гармоніи. Во всякомъ случаѣ понятіе движенія, которое обѣщало служить разгадкой для всѣхъ тайнъ связи между бытіемъ и мыслию, здѣсь очевидно не выполняетъ своего назначенія, такъ какъ само составляетъ одинъ изъ членовъ той противоположности, для которой нужно искать посредствованія. Далѣе, чтобъ осуществлять себя на движеніи, опредѣленная мысль должна вѣдь овладѣть движеніемъ, подчинить его себѣ. Какъ же она успѣетъ достигнуть этого? Если бы дѣло шло о человѣческой мысли, о ея способности дѣйствовать на природу, то можно бы было указать на конструктивное движеніе, какъ на посредствующее звено между мыслию и бытіемъ, и такое объясненіе, какова бы ни была его пригодность, во всякомъ случаѣ безспорно держалось бы въ границахъ, опредѣленныхъ принципомъ системы. Но вѣдь наша мысль есть нѣчто виѣшнее въ отношеніи къ тому движенію бытія, которымъ она пользуется какъ средствомъ для своихъ цѣлей, и цѣли, преслѣдуемыя нами, остаются для природы чуждыми цѣлями. Цѣли, наблюдаемыя нами въ самой природѣ, наоборотъ такъ овладѣваютъ виѣшнимъ движеніемъ, что дѣлаются внутренне присущею бытію, имманентною ему мыслию; мысль здѣсь не отвнѣ дѣйствуетъ на виѣшнее дви-

женіе, а становится душою этого самаго виѣшняго движенія, непосредственно заправляющею имъ мощію; значитъ тутъ движеніе, какъ посредствованіе между мыслию и бытіемъ, не, пригодно и требуется, наперекоръ основному положенію системы, особый принципъ, который помогъ бы понять неразъяснимую иначе загадку, именно: какъ мысль цѣли дѣлается душою виѣшняго движенія,—разумомъ, который управляетъ движеніемъ безъ посредства движенія. «Логическія изслѣдованія» Тренделенбурга заканчиваютъ правдѣмъ, что признаютъ божество предположеніемъ мысли, бытія и посредствованія между мыслию и бытіемъ, на сколько міръ проникнуть мыслию. Но тогда совершенно напрасно движеніе считать принципомъ, разъясняющимъ всякую связь между мыслию и бытіемъ. Напрасно также считать движеніе понятіемъ, вполне объяснимымъ и понятнымъ изъ себя самаго. Вѣдь если божество предназначило движеніе быть средствомъ для воплощенія цѣли, то понятіе о движеніи не должно быть вполне ясно изъ самаго себя, не должно быть довѣющимъ себѣ понятіемъ: оно должно имѣть на себѣ печать своего предназначенія для служенія цѣли, а слѣдовательно должно быть понятно только изъ цѣли, подъ предположеніемъ цѣли.

М. Каринскій.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

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

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

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

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