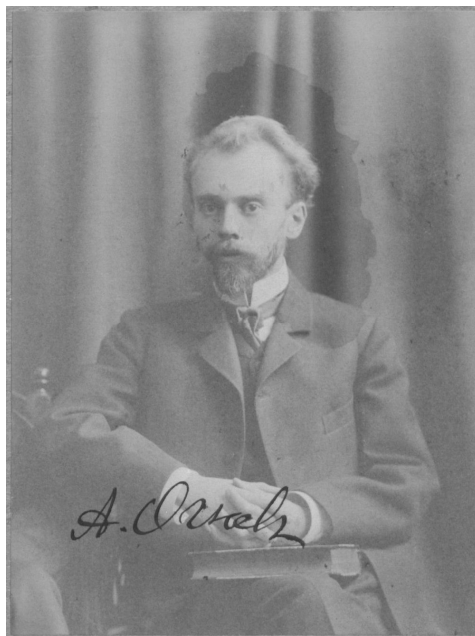


О ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМ
РЕАЛИЗМЕ
У ГАРТМАНА

А. И. Огнёв



Публикуемый текст представляет собой фрагменты из кандидатского сочинения А. И. Огнёва, написанного в 1910 году и удостоенного золотой медали. В личном архиве о. Саввы (Михалеви́ча) сохранились два варианта диссертации — рукописный (132 л.) и машинописный (141 л.) с авторской правкой от руки. Рукописный текст сохранился не полностью. На титульном листе машинописного варианта имеется надпись рукой Л.М. Лопатина: «Признаю сочинение А. И. Огнева весьма удовлетворительным. Профессор Лев Лопатин». Текст публикуется по машинописи с любезного разрешения о. Саввы. В сомнительных случаях (пропуски, несогласованные окончания в словах и т.п.) текст уточнен и исправлен по рукописи. Все постраничные примечания принадлежат публикатору. Отобранные для публикации фрагменты тематически связаны с критикой Э. фон Гартманом теории познания Канта и неокантианства. Фотография А. И. Огнёва, относящаяся, по-видимому, к 1906 году — времени поступления на философское отделение историко-филологического факультета Московского университета, публикуется впервые (ЦИАМ. Ф. 418. Оп. 317. Д. 784. Л. 7 (узкое) / Л. 8 (широкое)).

* doi: 10.5922/0207-6918-2013-3-9

© Огнёв А. И., 2013,

© Бутина Е. А., подготовка к публикации, 2013

Das alte Wahre fass' es an.
Goethe¹

<Из главы 1. Возникновение гартмановского учения о реальности>

Задача представить в достаточной полноте учение Гартмана о реальности, которое он сам ставит в центр своей теории познания, является весьма трудной, разделяя в этом отношении судьбу всякого исследования, посвященного анализу основных учений автора «Философии бессознательного». Дело в том, что философское мирозерцание Э. фон Гартмана есть явление необыкновенно сложное: в нем подчас в крайне причудливых комбинациях сказались самые различные, с точки зрения привычных представлений даже исключаяющие друг друга, черты как древних, так и новых систем философии, поставленные при этом часто в не совсем обычную связь с выводами точной науки, в которых они неожиданно получают для философа новое подтверждение. Если мы захотим узнать причины этих особенностей системы выбранного нами мыслителя, то должны искать их как в условиях эпохи, в которую ему пришлось действовать, так и в индивидуальных качествах его духа и истории его научного развития. Первые шаги на философском поприще пришлось сделать Гартману в конце 60-х годов прошлого столетия², времени отнюдь не благоприятном для широкого спекулятивного синтеза. Великие системы германского идеализма пришли в совершенный упадок. Их власть над умами сменилось почти безраздельным господством частных наук; философские проблемы были в полном пренебрежении. Односторонний эмпиризм в логике и материализм в метафизике — два направления, в своем не совсем естественном сочетании их характерные для эпохи философского упадка, — сделали общим мирозерцанием, исключавшим более тщательную обработку и постановку задач философского исследования. Такая эпоха имела только то преимущество, что выдвигала права опытного исследования и призывала к самому радикальному пересмотру выводов умозрения. В этом отношении Гартман вполне сочувствовал духу своего времени и в своем требовании исключительного господства индуктивных методов примыкал к самым крайним его выразителям. Но с другой стороны, глубокий философский интерес, проявляющийся во всех трудах Гартмана, клал между ним и его современниками резкую черту: работа кропотливого собирания фактов не могла удовлетворить его ума, склонного к обобщениям. В резком контрасте были также чисто аналитические приемы мысли современников, неумолимо проводивших до конца известные положения, утверждавшие их во всей исключительности и односторонности, с теми привычками мыслить, которые окрепли у Гартмана под влиянием пристального изучения германских идеалистов, особенно Гегеля, требование которого дать органический синтез всех возможных противоположных точек зрения на известный предмет стало руководящим правилом «философа бессознательного». Естественно, что этот принцип прежде всего вылился в форму требования примирить

¹ Goethe J.W. Vermächtnis // Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand. Stuttgart, 1833. Bd 47. S. 73. Ср. : «Старинной правды не забудь!» (*Œme И. В.* Завет / пер. с нем. Н. Н. Вильмонта // *Œme И. В.* Собр. соч. : в 10 т. М., 1975. Т. 1. С. 465).

² В 1868 году Э. Гартман опубликовал свою первую книгу «О диалектическом методе» («Über die dialektische Methode. Historisch-kritische Untersuchungen»), в 1868–1869 годах вышли его первые статьи о философии Шеллинга, а в ноябре 1868-го (на титульном листе указан 1869 год) увидело свет первое издание «Философии бессознательного».

эмпирическое³ направление современности с метафизикой прошедшей эпохи, выделяя моменты истины в обоих. Эта задача была понята Гартманом в смысле создания «индуктивной метафизики». Как бы мы ни отнеслись к такому предприятию: сочтем ли мы возможным или нет видеть в метафизике Гартмана что-то в самом принципе отличное от созданий его предшественников, мы должны признать, что его философский труд имеет много необычного, будучи вызван потребностью включить в умозрительное построение выводы точных наук. Кроме того, совершенно очевидно, выводы Гартмана не могли уместиться в рамки дозволенного современными ему эмпирической и критической теориями знания, к первой из которой сам философ, однако, сильно тяготел. Словом, Гартман поднял бесконечное множество новых вопросов, не предусмотренных ни современной, ни прошедшей работой мыслителей, и явился в значительной степени пионером в великой задаче создания новой метафизической философии. Мы не будем касаться сейчас вопроса о том, явился ли его синтез умозрительной философии и опытной науки вполне естественным и безупречным. Это составит тему последней главы, а укажем только, что в интересующем нас вопросе особенно важно прислушаться к голосу Гартмана, глубоко проникнувшего в последние основы современного ему позитивизма, одинаково и в форме сенсуализма Милля, и в образе неокантианства⁴, отрицающего возможность метафизических построений и ограничивающего человеческое познание сферой имманентного сознания, области «возможного опыта», и, с другой стороны, проследившего всю историю развития и падения германского идеализма, завершившегося растворением всей действительности в чистой мысли, сведением метафизики к логике, — т.е. провозглашение того же трансцендентального идеализма, к которому должен прийти последовательно развитый позитивизм. Вообще, если теория познания Гартмана и носит характер переходной эпохи, что особенно заметно в его учении о методе⁵, в котором он отдает слишком большую дань своему времени, — в вопросе о реальности, [т.е.] в проблеме трансцендентной действительности и ее познаваемости⁶, за его соображениями остается непреходящее значение.

³ Отсюда начинается первый из сохранившихся листов рукописного варианта диссертации.

⁴ Огнёв здесь следует за русскими религиозными философами, которые употребляли понятие позитивизма в широком смысле, обозначая им философские течения, ориентированные на частные (позитивные) науки. См., напр.: *Трубецкой Е.Н.* Панметодизм в этике (К характеристике учения Когена) // *Вопросы философии и психологии.* 1909. Кн. 97 (2). С. 121–164.

⁵ В качестве эпиграфа к «Философии бессознательного» Гартман указывал на принцип своей философской работы: «Спекулятивные результаты в соответствии с индуктивно-естественнонаучным методом».

⁶ Эта проблема и ее решение Э. фон Гартманом были в те годы предметом исследования не только Огнёва, но и его коллег Н.Г. Дебольского, Б.Н. Бабынина, Ф.Ф. Бережкова. См.: *Дебольский Н.Г.* Трансцендентальный реализм Гартмана // *Новые идеи в философии.* Сб. 13: Современные метафизики. СПб., 1914. С. 1–65; *Бережков Ф.Ф.* Субъективны ли чувственные качества? Критика так называемого «физиологического опровержения» // Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве, 1891–1916. М., 1916. С. 211–237. Кандидатское сочинение Б.Н. Бабынина «Проблема реальности у Вундта, Гартмана и Бергсона» (1910), представленное Г.И. Челпанову, не было опубликовано «по недостатку средств» у его автора (см.: *Блауберг И.И.* Из истории русского интуитивизма: А. Бергсон и «Пути реализма» // *Историко-философский ежегодник* 2010. М., 2011. С. 307).

Многосторонняя связь Гартмана с философской работой прошлого делает совершенно необходимым знакомство с отношением его к системам предшественников. Не можем мы избежать такого знакомства и при обсуждении его гносеологии, хотя сравнительная юность этой отрасли философии позволяет нам не уходить слишком далеко вглубь истории. В самом деле, вполне отчетливая постановка проблемы трансцендентной реальности ведет свое начало от Канта, который во всей остроте поставил вопрос о познании абсолютной действительности. Что же касается докантовских мыслителей, то рассмотрение оценки, данной Гартманом их системам, имеет к нам лишь косвенное отношение: во-первых, поскольку знание ее предполагает понимание оценки Канта, а затем в ней мы находим ответ Гартмана на возможность положительного разрешения проблемы трансцендентной реальности в догматическом смысле, как она была дана в классическом рационализме, ведущем свое начало от Декарта, с одной стороны, и [в] доюмовском эмпиризме — с другой⁷.

<...> Развитие философии рассматривается Гартманом как процесс постепенного приготовления научного сознания к отказу от притязаний на безусловно достоверное знание. Такое свойство нашего познания, выражающееся в невозможности для нас аксиоматических суждений, имеющих объективно реальное значение, делает, по мнению Гартмана, настоятельно необходимой критику познания, начало которой положил Кант и которую Гартман понимает как исследование вопроса об отношении наших концепций к трансцендентной действительности. В самом деле, раз по убеждению Гартмана, в априорных категориях нашего ума нам даны лишь познания, в которых выражается субъективная необходимость нашей мысли и которые не несут в себе речательства своего реального значения, то неизбежно должен возникнуть вопрос о том идеальном трансцендензе за область сознания, который является, как мы видели, функцией этих категорий, упорядочивающих материал чувственного восприятия и сообщающий ему, по выражению Канта, отношение к объекту. Неизбежной становится задача исследовать природу того трансцендентального отношения к реальности, которое выполняют категории по отношению к чувственным впечатлениям, задача разрешить вопрос, воспроизводят ли категории нашего ума адекватно черты трансцендентных вещей в себе, отнесение к которым дает представлениям объективный характер, или же в нашем понятии такой вещи в себе мы имеем только субъективную категорию нашего ума, составляющую только часть и необходимое завершение того аппарата умозрительных понятий, с которыми оперирует наш ум, причем существование вещей в себе в смысле независимых от нашей мысли сущностей делается проблематическим или же может совсем отрицаться. Так понимал Гартман проблему, поставленную Кантом. Сам Кант высказывается по этому вопросу двойственно. С одной стороны, он отбрасывает основное убеждение рационализма, характеризуемое им как учение о предустановленной гармонии между миром вещей в себе и априорными понятиями нашего ума, с другой же стороны, он сохраняет взгляд рационализма, что познание, заслуживающее такого имени, необходимо должно обладать аподиктической достоверностью. Такая точка зрения имела своим последствием трансцендентальный идеализм, свойственный системе Канта: аподиктически достоверное познание мы можем иметь только относительно предметов, которые

⁷ Далее опущены л. 6—38 машинописи, посвященные анализу докритической философии — рационализма и сенсуализма.

являются порождениями нашей мысли, а не о вещах в себе, которые независимы от нее и поэтому не должны необходимо сообразо[вы]ваться с ее требованиями, что исключено в случае, если предметом нашего познания будут явления, содержания нашего сознания. При этом безразлично, что и для познания явлений нужны два фактора — чувственность и рассудок: предметы ведь [—] только уместившиеся в категории ощущения, с которыми в таком случае наша мысль, само собой разумеется, должна считаться лишь постольку, поскольку они повинуются ее категориям. Но, с другой стороны, Кант с необыкновенной силой выдвинул функцию трансцендентального отнесения ощущений к вещам в себе, свойственную нашим категориям, так что объявление понятия вещи в себе субъективной категорией нашей мысли должно превратить наше познание в чистый призрак, против чего не может помочь неограниченное господство категорий в имманентной сознанию сфере. Отсюда элементы трансцендентального реализма в философии Канта. Такая двойственность мирозерцания Канта сделала его родоначальником обоих противоположных направлений в теории познания, но именно этот недостаток, отсутствие логического единства, является в то же время и достоинством, будучи порожден таким углублением Канта в анализ проблем гносеологии, которое не допускало полного примирения результатов его силами одного человека. «Больше чем какой-либо другой, пролагающий новые пути гений, — говорит Гартман, — обладал он (Кант) высокой самоотверженностью решиться оставить в своей системе те противоречия, которые он не мог устранить без ущерба правильным положениям» [3, S. 2]. Из такой оценки Канта становится понятно, почему Гартман берет его гносеологию за исходный пункт своих собственных исследований в этой области. <...>⁸

Основным противоречием кантовской теории познания является, как мы видели, безусловная неизбежность для нее прибегать к предпосылкам трансцендентального реализма и в то же время полнейшая невозможность сохранить их без коренного противоречия со своей основной посылкой — учением о чисто субъективном значении категорий мысли. Это противоречие лежит, по мнению Гартмана, в самой сущности учения Канта, почему все попытки сохранить в неприкосновенности руководящие принципы этого учения должны оказаться неудачными, и выход из гносеологии Канта в ту или другую сторону становится неизбежным. Так, все течения постлекантовской философии в силу необходимости своей внутренней логики вылились в систему Фихте, которая, несмотря на убеждение в противоположном ее автора, знаменует собою полнейший разрыв с основными положениями кантианства. Тот же процесс наблюдается и в том течении философской мысли, которое известно под именем неокантианства и которое поставило себе задачей возврат к основным принципам Канта и их разработку путем следования их имманентной логике. Неокантианство, по мнению Гартмана, не дало ничего принципиально нового, и его последовательное развитие должно повторить те фазисы, которые философская мысль прошла от Канта к Фихте, а от последнего к Гегелю. Остановимся несколько на гартмановском доказательстве этого тезиса ввиду особенной

⁸ Опущенный здесь фрагмент почти дословно соответствует тексту доклада Огнёва от 13 апреля 1909 года, который почти полностью (кроме первой страницы) был включен в кандидатское сочинение и незначительно расширен за счет нескольких комментариев уточняющего характера. Текст доклада опубликован, см.: *Огнёв А. И.* Учение о реальности Канта в понимании и оценке Гартмана // *Кантовский сборник.* 2012. №1 (39). С. 62–69.

важности его для выяснения отношения нашего философа к направлению, господствующему в современной теории познания.

Все стремления неокантианства направлены к тому, чтобы сохранить главный вывод учения Канта — ограничение нашего познания областью возможного опыта, в пределах которого ему обеспечивается безусловная достоверность в связи с запретом переступать в область трансцендентного опыта, в сферу метафизических построений. При этом большинство неокантианцев стремятся так или иначе избежать вопиющих противоречий, связанных с учением о вещи в себе. Родоначальник неокантианства Ф. А. Ланге отбрасывает понятие трансцендентной вещи в себе и тем самым устраняет кантовское различие между априорной формой познания и апостериорным содержанием его, полученным через аффекцию вещей в себе [4, S. 20], так как, с его точки зрения, и то и другое одинаково субъективны. Следуя Г. Когену, он объявляет понятие вещи в себе такой же субъективной категорией мысли, как и все остальные априорные понятия нашего ума. Вместе же с тем он сохраняет за этим понятием функцию трансцендентального отнесения наших ощущений к объекту. Такое истолкование Ланге основной категории нашего ума, по которому мы, с одной стороны, должны делать предположение трансцендентной реальности, а с другой стороны, необходимо должны прийти к сознанию, что в таком предположении мы имеем дело с[о] сплошным самообманом, последователь Ланге Файхингер рассматривает как раскрытие основной природы нашей познавательной способности, носящей в себе коренной внутренней разлад и для которой последней истиной является совершенно непримиримые антиномии, в которых распадаются наиболее общие концепции нашего ума. Такой вывод с первого взгляда может показаться правильным. В самом деле, раз общие принципы специальных наук возводятся в достоинство абсолютных универсальных норм и всякая попытка привести их к единству путем органического примирения отбрасывается как нечто покидающее почву возможного опыта, на которой вырастают специальные науки; раз единственным возможным примирением исключających друг друга принципов различных областей человеческого ведения является чисто внешнее размежевание их — а именно таков путь кантовской философии, запрещающей пускаться в метафизические построения, — антиномия является последним словом познания. В таком случае для нашей мысли становится неизбежным распространять на безусловное такие отношения, которые по самому своему смыслу могут быть только формами условного, конечного бытия. И такая непоследовательность все же неизбежна, поскольку понятие безусловного является необходимым предположением нашего понятия условного, познание которого состоит в регрессе к его высшим условиям, завершающимся в том, что по своему бытию безусловно. Кант избежал всех этих противоречий тем, что примирил антиномии в своем различении явлений и вещей в себе, т. е. допустил ряд метафизических представлений о трансцендентном мире, отличном по своим формам от мира явлений, в котором господствуют отношения, не могущие быть формами того, что обладает абсолютной реальностью. Ланге отбросил понятие вещи в себе и тем самым как будто устранил возможность какого бы то ни было примирения антиномий. Действительно, при познании явлений наша мысль должна оперировать с целым рядом исключających друг друга понятий, например возводить необходимым образом детерминированный ряд явлений к его высшим причинам, которые могут завершиться только в том, что в себе абсолютно свободно, между тем как понятие сво-

бодной целесообразно действующей причины в корне противоречит тому исключительно механическому смыслу, который критицизм усваивает понятию причинности, откуда антиномии причинности и целесообразности, свободы и необходимости, действительности и идеала, и т.д., и т.д. А ведь несомненно, что все эти понятия равно необходимы для нашего познания, и если остановиться на нашем примере, легко увидеть, что полное понятие причинности включает в себя с неизбежностью все перечисленные нами моменты и для своей логической понятности непременно требует их всестороннего примирения, как это показывает Гартман в своей «*Kategorienlehre*»⁹. Если же все такие моменты утверждать в полной исключительности, отбросив мысль о всяком метафизическом синтезе, то действительно наша мысль придет к неустрашимым противоречиям, — обстоятельство, которое побудило Файхингера характеризовать общие категории нашего ума как «понятия незнания» (*Begriffe der Ignoranz*) [6, S. 62] и в своем известном утверждении заявить, что Ланге «возвел противоречие на престол» [6, S. 72].

Очевидно, прямым выводом из всего этого был бы абсолютный скептицизм, полная невозможность какого бы то ни было объективного познания. Однако действительное положение дела совершенно иное. Всё построение Файхингера держится на совершенно противоречивых допущениях. «Полна противоречий не наша духовная организация, но точки зрения субъективного идеализма и скептицизма покоятся на несообразных и полных внутренних противоречий предпосылках, и поэтому мирозерцание, построенное из этих точек зрения, запутывается в ряде противоречий, которые исчезают в трансцендентальном реализме и его чуждой противоречий картине мира» [4, S. 76—77]. Основной ошибкой этого взгляда является то, что его основные предпосылки не проводятся с достаточной полнотой. В самом деле, до тех пор, пока ощущение, материальный момент в наших представлениях, рассматривалось как вызванное аффекцией вещи в себе, критерий истинности представления, свойственный обыденному сознанию, по которому значение истинного имеет только то представление, которое согласуется с[о] своим трансцендентным оригиналом, мог быть до некоторой степени удержан. В таком случае единственным пунктом, в котором наша мысль соприкасалась бы с реальностью, являлся бы чувственный материал наших представлений, так как формы, согласно учению кантианства, всецело коренятся в нашем субъективном способе воспринимать. А в таком случае можно было бы признавать ценность истины только за такими представлениями, в которых содержится чувственный материал, т.е. такими, которые могут быть даны в чувственном созерцании, являясь продуктом взаимодействия априорной формы и апостриорного содержания, так как без этого условия апостриорный материал остался бы абсолютно хаотическим и не дошел бы до нашего сознания. Последнее обстоятельство в значительной мере меняет положение дела: раз условием познаваемости является введение ощущений в такие формы, которые не имеют никакого соответствия в вещах и всецело выражают наш субъективный способ представлять, то, конечно, ни о каком соответствии представлений вещам не может быть и речи, и за нашими представлениями придется отрицать какой бы то ни было характер объективности. Единственно, что может заставить предпочесть представления, явившиеся результатом во-

⁹ Имеется в виду книга: *Hartmann E. v. Kategorienlehre // Hartmann E. v. Ausgewählte Werke*. Bd 10. Leipzig, 1896.

площения дискурсивных понятий в чувственных данных, могло бы быть то соображение, что эти представления своим чувственным моментом указывают на вещи в себе как на свою трансцендентную сознанию причину и поэтому, хотя и не имеют ничего общего в своем содержании с последней, тем не мене, так сказать, «намекают» на нее. Совершенно другое дело, когда в силу противоречия в понятии вещи в себе, которое удерживается лишь до тех пор, пока к ней применяются недозволенным образом категории мысли, [вещь в себе] отбрасывается. В таком случае все факторы познания, чувственность, рассудок и разум, становятся равноценными, так как все представления, черпаемые из них, в равной мере становятся продуктом субъективного творчества; а так как с отказом от вещи в себе, как мы видели, придется отбросить и понятие трансцендентного познающего субъекта, то вся действительность вещей обратится в чистое представление. Единственной реальностью в таком случае окажется идеальное содержание, полагаемое актами сознания. При этом и чувственные созерцания, и понятия, ни в каком наглядном образе не выразимые, становятся одинаково равноправными, ибо действительность и тех и других сполна исчерпывается их сознаваемостью. Даже более, если вся реальность исчерпывается идеальным содержанием мысли, то умозрительные нечувственные концепции имеют явное преимущество перед чувственными; последнее очевидно из таких соображений. Раз единственной реальностью будет мысль, в которой полагается единственный источник конкретного многообразия действительности, то, очевидно, творчество мысли должно начинаться с таких концепций, которые обладают наибольшей общностью и определяют собою всякое мысленное содержание, т.е. с умозрительных идей, многообразии же чувственных представлений окажется, по выражению Гартмана, «всего лишь преддверием или лестницей к миру идей», который составит в таком случае предмет истинного знания [4, S. 90]. В этом случае должна также отпасть непреодолимость антиномий, в которых запутывается наша мысль. Противоречия и антиномии, в которые впадает всякая попытка утверждать в исключительности абстрактный принцип, делаются для мысли стимулом восходить всё к высшим и высшим синтезам и снимать в них противоречия одностороннего проведения какого-нибудь начала. Так объясняет Гартман необходимость для всякого последовательно проведенного трансцендентального идеализма вылиться в форму диалектики, так как иначе непонятно, что может заставлять развиваться и переходить друг в друга понятия, к которым последовательный идеализм должен свести всю действительность, как не противоречи[я], в которых распадается абстрактное понятие, взятое отрешенно от полноты конкретной идеи [4, S. 77]¹⁰. Мы видим, что внутренняя логика неокантианства, как она была раскрыта Гартманом, необходимо заставляет его вылиться в диалектический панлогизм, начало которому положил Фихте и который завершил Гегель. Вместо запрета для мысли переступать область возможного опыта, он, в сущности, должен прийти к полному отрицанию опыта и провозгласить исключительную гегемонию умозрения. Необходимость такого перехода

¹⁰ Точную ссылку на источник установить не удалось. В рукописи ссылка дана в форме «Ibid. стр. 81», обозначая, таким образом, вышеуказанную книгу. Страница уточнена по доступному публикатору изданию (каким изданием пользовался Огнёв, пока установить не удалось). В машинописи ссылка указывает на: *Hartmann E. v. Geschichte der Metaphysik. Teil 2: Seit Kant. Leipzig, 1900. S. 63.* Но в этой книге текста похожего содержания не нашлось.

совершенно очевидна. До тех пор, пока сохранялась вера в вещи в себе, можно было держаться реалистического материального и трансцендентного критерия объективной истинности представления. Но с отказом от вещи в себе характеристика истинности как согласия представления с трансцендентным оригиналом становится совершенно невозможной и мысль должна найти иной критерий истины, именно идеалистический, формальный и имманентный (в этом сказывается глубокое прозрение Гартмана в судьбы последующего неокантианства, которое в лице почти всех своих представителей стало именно на этот путь). В чем же другом может заключаться в таком случае последний критерий истинности, как не в согласии наших представлений между собой и с общими условиями нашего познания? «Все истинно, — говорит Гартман, — что последовательно развито из предрасположений моего духа, и ложно, что вытекает из непоследовательных рядов представлений» [4, S. 89]. А раз так, то единственным критерием истинности является отсутствие противоречий в картине мира, созданного мыслью, и задача примирить в конкретном единстве все противоречивые в своей абстрактности концепции становится единственной и главной задачей познания.

Рассматривая критику гносеологии Канта, мы видели, что Гартман считается и с возможностью переработать учение Канта в духе абсолютного идеализма, по которому сущее есть процесс саморазвития чистой мысли. Мы видели, однако, что такая концепция рушилась вследствие того, что основное положение абсолютного идеализма, по которому все существующее существует только в представлениях, не могло быть без противоречий проведено: реальность самой представляющей мысли очевидно не могла быть только «реальностью в представлении», точно так же, как время, в котором протекает мысль, должно было быть понято как трансцендентная своему представлению реальная форма процесса развития мысли. Это выражение лежит и в основе всей критики, которой Гартман подвергает панлогизм: ее общая задача [—] показать, что панлогизм знает только общие абстрактные возможности, от которых в нем нет никакого перехода к действительности, даже к действительности тех самых актов познающего мышления, в которых для последнего разворачиваются эти абстрактные возможности в их логических взаимоотношениях и без которых не может быть никакого развития понятий. Ввиду огромной важности этих соображений мы не считаем возможным ограничиться тем, что было сказано Гартманом по поводу учения Канта, и уделим некоторое время его критике панлогизма. <...>¹¹

[Примечание] Мы уже заметили выше вскользь, что в утверждении Гартмана, что неокантианство, последовательно развитое, должно вылиться в панлогизм, сказывается его глубокое понимание духа этого направления. Мы позволим себе привести в доказательство этой мысли несколько соображений, в которых надеемся показать, что современное философское движение действительно оправдывает тот «прогноз», который относительно него высказал Гартман. Все стремления неокантианцев отделаться так или иначе от понятия трансцендентной вещи в себе действительно привели к исканию чисто имманентного критерия истины, исканию, которое привело к убеждению, что истина заключается не в согласии представления с вещью, а только в необходимом соединении представлений, причем

¹¹ Опущенные страницы (л. 59—70 машинописи) посвящены рассмотрению критики Гартманом «панлогизма» Фихте и Гегеля.

эта необходимость диктуется исключительно законами самой мысли. Эта точка зрения равна провозглашению самого радикального трансцендентального идеализма. В мысли надо видеть единственный источник сущего. Такое разрешение гносеологической проблемы вновь выдвинуло задачу вывести всю действительность из чистой мысли, найти в самых общих, чисто дискурсивных категориях нашего ума достаточное основание нашей веры в действительность вещей, а также основание конкретного многообразия наших чувственных представлений о них. Такую попытку сделал Г. Коген, который видит во всех наших чувственных конкретных представлениях, которые мы считаем за образы независимых от нас вещей, только совокупность чисто мысленных полаганий, комбинацию дискурсивных категорий нашего духа, которым он усваивает эпитет «подателей (Spender) реальности» и в которых он полагает единственный источник и начало (Ursprung), из которого возникают все наши представления, к которым для него, в сущности, сводится вся действительность. Эту мысль Когена, интересующегося по преимуществу предметами внешнего опыта, его ученик В. Кинкель выражает в таких словах: «Всякий объект физики при ближайшем рассмотрении без остатка разрешается в понятия и законы духа» [5, S. 193]. Словом, здесь вновь возрождается попытка вывести из чистой формы наших представлений все их конкретное содержание и, как увидим ниже, и самую их реальность как актов мысли. Однако точка зрения Когена, по нашему убеждению, есть панлогизм, проведенный далеко не с той последовательностью, как гегелевский; в нем, например, нет никакого намека на диалектический метод, в связи с чем стоит то, что Коген всего лишь пытается *редуктивно* свести конкретные представления к чистым понятиям и не делает никакой попытки обратно *дедуцировать* их и вместе с ними и самую реальность из чистых понятий; поэтому панлогизм Когена гораздо менее гегельского способен противостоять критике. Начнем прежде всего с попытки Когена разрешить всю природу в чистые категории мысли. Если мы возьмем любой объект внешних чувств, то совершенно несомненные логические соображения заставят нас перенести в субъект все его чувственные качества (звучность, окрашенность и т.д.) и видеть в них всего лишь символическую иллюстрацию отношений таких терминов, которые в своей внутренней действительности нам совершенно недоступны; в этом смысле верно, что всякий объект внешних чувств разрешается в систему отношений. Но такая система, которая есть концепция, выстроенная из чистых категорий мысли, источник которых, по выражению Кинкеля, в «собственном лоне» последней [5, S. 177] имеет для нас цену только в том случае, если такая комбинация не построена по произволу из категорий, из которых каждая порознь является выражением чистой возможности и которые, следовательно, и в целом не могут вывести за сферу возможного, а обусловлена некоторым стимулом, независимым от прихоти субъективной мысли; таким стимулом является и для Когена, и для Виндельбанда ощущение, в котором, по словам последнего, мысль «модифицирована трансцендентным отношением сознания к независимому от него “бытию” его содержания» [1, с. 342]. При точке зрения Виндельбанда сохраняется, по крайней мере, видимость того трансцендентального отношения к реальности, которое является, как мы видели, единственным условием объективности представления, хотя при ней остается коренная неясность, как содержание чувственного материала наших представлений может влиять на выбор той или другой категории, если по учению кантианцев общие законы, выражаемые в категориях, по выражению Л.М. Лопатина, «не управляют возникновени-

ем впечатлений и не выражаются в материале непосредственно, а наносятся уже в дальнейшем процессе познания» [2, с. 222]. Но Коген должен совершенно отрицать трансцендентное отношение к реальности, присущее нашим ощущениям, так как такой чисто реалистический взгляд грозит в самом основании опрокинуть его систему, хотя в то же время (теперь уже непонятно почему) видит в ощущении «повод к образованию понятий», между тем как совершенно ясно, что оно никоим образом не может сообщить объективность нашим, но по «поводу» его построенным нами представлениям. Но вернемся к нашему исходному вопросу: действительно ли Коген сумел свести к чистым мысленным полаганиям чувственное содержание наших представлений? Едва ли возможно хотя сколько-нибудь колебаться в противоположном. В сущности, он только неудачно пытается отделаться от этого материала. Пусть физик по поводу ощущения какого-либо цвета из чистых форм своего созерцания и мышления строит концепцию эфирной волны, имеющей определенную длину. Значит ли это, что он разрешает ощущение в мысленные полагания? Очевидно, здесь идет речь всего лишь о том, что одну концепцию он заменяет другой, одну относя к себе, а другую проецируя вовне, а никак не об установлении тождества между ними. Таким образом, попытка Когена разрешить объект физики в чистые понятия, т. е. вывести чувственные качества наших представлений из их чистой формы, оказывается совершенно неудачной. Но ведь это не единственный порок системы Когена. Ведь и дискурсивные категории в форме представляемых возможностей, и тот чувственный материал, который к ним сводится, реальны только в актах познающего субъекта, их переживающего. Этот субъект дан в своей внутренней качественной жизни, и попытка разрешить и его в чистую форму слишком явно несообразна; общие отношения, выражаемые в категориях, являются формами его реального содержания, его качественно различных чувств, мыслей и т. д., но никак не исчерпывают всей его действительности. Точно так же противоречива попытка понять реальность этого познающего субъекта как реальность только в представлении, о чем мы уже говорили. Этим перед когенианством ставится дилемма: или стать на точку зрения солипсизма и, покинув почву чистого идеализма, взять на себя незавидный труд доказательств правоты первого, или же в духе кантовского феноменализма попытаться видеть и в познающем субъекте комбинацию чистых категорий мысли, представить его, а вместе с ним всю действительность как игру чистых возможностей с самими собой. Против последнего ... достаточно вспомнить аксиому, известную еще средневековым схоластам: *a posse ad esse non valet consequentia*¹².

Список литературы

1. Виндельбанд В. Система категорий // Виндельбанд В. Прелюдии. Philosophische статьи и речи / пер. С.Л. Франка. М., 1904. С. 334–350.
2. Лопатин Л.М. Положительные задачи философии. Ч. 1 : Область умозрительных вопросов. М., 1886.
3. Hartmann E. v. Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants. 3. neu durchgesehene und vermehrte Aufl. // Hartmann E. v. Ausgewählte Werke. Bd 1. Leipzig, 1886.
4. Hartmann E. v. Neukantianismus, Schopenhauerismus und Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart. 3. Aufl. Bad Sachsa Südharz, 1910.

¹² По возможному еще не следует заключать о действительном (лат.).

5. *Kinkel W.* Über Hermann Cohens System der Philosophie // Philosophische Wochenschrift und Literatur-Zeitung. 1906. Bd 2 : April, Mai, Juni, Nr. 6. S. 173–179; Nr. 7. S. 193–207; Nr. 8. S. 225–230.

6. *Vaihinger H.* Hartmann, Dühring und Lange. Zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert. Ein kritischer Essay. Iserlohn, 1876.

Публикация и комментарии Е. А. Бутиной

О публикаторе

Бутина Елена Александровна — асп. кафедры философии факультета социологии, экономики и права Московского педагогического государственного университета, writing85@mail.ru

ON HARTMANN'S TRANSCENDENTAL REALISM

A. I. Ognyov

This text is a compilation of fragments from A.I. Ognev's 1910 PhD thesis, which was awarded a gold medal. The personal archive of Father Savva (Mikhalevich) held two versions of the thesis - the hand-written (132 pages) and typed (141 pages) ones; the latter contains the author's corrections. Some pages of the manuscript are missing. The front page of the typed version has L.M. Lopatin's inscription: "The work of A.I. Ognev is most satisfactory. Professor Lev Lopatin". The text is published according to the typed version by the kind permission of Father Savva. In doubtful cases (omission, mismatched word endings, etc.), the text was checked against and corrected according to the manuscript. All page-by-page notes are made by the publisher. The offered fragments are thematically linked to E. von Hartmann's theory of cognition of Kant and Neo-Kantianism. A.I. Ognev's photograph apparently dating back to 1906 - the year he was enrolled at the Philosophical Department of the Historical-Philological Faculty of Moscow University - is published for the first time (Moscow Central Historical Archive. Fund 418, Inventory 317, Case 784, Page 7 (narrow)/Page 8 (wide)).

Reference

1. *Vindel'band V.* Sistema kategorij // Vindel'band V. Preljudii. Filosofskie stat'i i rechi / Per. S. L. Franka. M., 1904. S. 334-350.

2. *Lopatin L. M.* Polozhitel'nye zadachi filosofii. Ch. 1: Oblast' umozritel'nyh voprosov. M., 1886.

3. *Hartmann E. v.* Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants. 3. neu durchgesehene und vermehrte Aufl. // *Hartmann E. v.* Ausgewählte Werke. Bd 1. Leipzig, 1886.

4. *Hartmann E. v.* Neukantianismus, Schopenhauerismus und Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart. 3. Aufl. Bad Sachsa Südharz, 1910.

5. *Kinkel W.* Über Hermann Cohens System der Philosophie // Philosophische Wochenschrift und Literatur-Zeitung. 1906. Bd. 2: April, Mai, Juni. Nr. 6, S. 173-179, Nr. 7, S. 193–207, Nr. 8, S. 225–230.

6. *Vaihinger H.* Hartmann, Dühring und Lange. Zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert. Ein kritischer Essay. Iserlohn, 1876.

About the publisher

Yelena Butina, PhD student, Department of Philosophy, Faculty of Sociology, Economy, and Law, Moscow State Pedagogical University, writing85@mail.ru