П. НАТОРП, 17 сентября 1924 г.

Б. А. Фохт

«Смерть — ничто для нас».

Эпикур

На немногих страницах статьи, посвященной памяти Наторпа, было бы трудно дать сколько-нибудь полную картину его научной и философской деятельности. Эта деятельность длилась и непрерывно развивалась почти целые полстолетия (с конца 70-х годов прошлого столетия по 1924 г.), была чрезвычайно многообразна и не осталась без заметного влияния на основное направление развития современно-философской мысли в Европе. Не только при этом в теоретической философии, и прежде всего в разрешении ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ точных наук, каковая проблема является центральной для всей послекантовской философии, но и во всех других областях философского знания, как равно и в теоретической педагогике, — исследования Наторпа были и до сих пор во многом остаются руководящими.

Его способность живо отзываться на все великие и малые проблемы философии, как и на все насущные задачи ее преподавания, была поистине изумительной. Кто знал его, тот никогда не забудет задушевной искренности и простоты его отношения к студенческой молодежи, необыкновенного внимания, с которым он относился ко всякому самостоятельному проявлению философской мысли своих учеников, к каждому, хотя бы только еще зарождающемуся, начинанию их в сфере исследования философских проблем, к самому, наконец, изучению ими философии, для которого форма свободного диалогического обсуждения была, по его убеждению, наиболее, если не единственно, подходящей и ценной. Глубоко чуждый всякой схоластики, он только за свободным исследованием признавал ценность и значение. Сам ярчайший представитель этой свободной исследовательской мысли, он ждал и требовал ее проявления от своих учеников. Всякое изучение, даже подлинных творений великих философов для него имело значение только подлежащего исследованию материала, только средства и орудия исследования, и самое изучение всегда было для него всецело и только исследованием. Другого он не знал, не понимал, не допускал. С нетерпением ждал он возражений со стороны своих учеников и сотрудников, чтобы исправить ошибку или хоть малейшую неточность достижения своей собственной мысли. Независимости и свободе его собственной, по преимуществу философской, мысли соответствовала полнейшая независимость, свобода и благороднейшая чистота его личности; необыкновенная честность и какая-то внутренняя неустрашимость всего его существа

При публикации в основном сохранены авторская орфография и пунктуация. — *Примеч. ред.*

производили неотразимое впечатление. Обаяние всей его личности было несравненно. Возвышенные черты его сильного, сконцентрированную и напряженную волю собой выражающего характера, не могли не вызывать преклонения и любви... При всем этом сам он был живым воплощением самой беззаветной любви к людям и уважения к человеческому достоинству. Эти черты не могли не сделать его педагогом в высшем и лучшем смысле этого слова, и они же сделали его непреклонным поборником действительной, а не эфемерной только, «политической» свободы. В течение всей жизни был и до конца остался он социалистом. Святость труда была для него высшим практическим принципом жизни и, единственно, что он ненавидел, была порабощающая эксплуатация гнетущих и мрачных сил, так называемой современной «культуры». «Последовательный педагогический социализм» — в «деле», в непосредственном ТРУДЕ, в упражнении ГЛАЗА и РУКИ (Песталоцци) и тем самым рассудка и воли, находящей свое осуществление, — вот в чем видел он единственный верный путь развития истинной культуры человечества, истинного, по самому существу своему исключительно ТРУДОВОГО образования.

И как всему существу его личности соответствовала его педагогика, с самого начала ставшая СОЦИАЛЬНОЙ, так и тому и другому вместе соответствовала его философия, ни перед чем не останавливающаяся, никакими предпосылками не связанная, КРИТИЧЕСКАЯ, обосновывающая, на интересы всего человечества неуклонно направленная. «De nobis ipsis silemus (О нас самих молчим)» * — таков девиз его личного поведения в жизни, тем более обязывающий нас говорить о нем: «...и только о деле нашем просим, чтобы его не считали за личное дело, за дело МНЕНИЯ, но за общее дело всего человечества» (Ф. Бэкон) и правды о нем — таков девиз его деятельности, основная пружина и стимул его философствования, «Доблесть, любовь, верность (Starkmuth, Liebe, Treue)» — таковы основные черты его личности; «Дело, дача отчета, истина (Sache, Rechenschaftsallegen, Wahrheit)» — таковы основные факторы его философии.

Развитие философских воззрений Наторпа (род. в 1854 г. в Дюссельдорфе) на протяжении 50 лет его неустанной работы представляет большой интерес главным образом по последовательному проведению одной основной тенденции: философия понимается Наторпом как выражение центрального и ориентирующего единства научного познания и постижения человеческой жизни, во всей ее целостной полноте, ее универсальности (Universal, in-eins-gewendet — обращенный во едино или к одному) — в глубине ее скрытого сокровенного смысла. Такому единству философии должно соответствовать и его собой обусловливать также и строгое единство метода философского познания. История исканий, все

* С этих слов Ф. Бэкона из его предисловия к «Новому Органону» начинается статья Наторпа, в виде эпиграфа их поместил Кант в «Критике чистого разума» (*Natorp P.* Die Deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Leipzig, 1921. Bd. 1. S. 151.) — *А. В.*

более глубоко оказывающихся заложенными принципов этого метода и их применения, в непрерывной внутренней последовательности, к решению все новых и новых проблем философского познания и есть история развития философии Наторпа.

Ярко выраженная, критическая, даже скептическая, тенденция его мысли заставляет его, сперва еще только абитуриента классической гимназии (Primaner), а затем студента первых семестров Берлинского университета, не удовлетворившись ни примитивной формой бюхнеровского материализма, за которым он признает, однако, значение поддержания актуального интереса к некоторым важным научно-философским проблемам, ни схоластическим методом преподавания философии с «берлинской кафедры», — временно отказаться от удовлетворения неугасимого в нем философского интереса. Он отдается изучению математики и своим излюбленным занятиям музыкой. Глубокое, в своем роде тоже философское, содержание музыки Баха и Бетховена, как и «новое искусство» Р. Вагнера, до поры до времени дает некоторое удовлетворение философской направленности его ума. Из Берлинского университета он переходит в Бонн, где под влиянием такого выдающегося филолога, каким был Узенер, посвящает себя усердному изучению филологических наук, как самих по себе, так и в их применении к решению многих важных проблем истории человеческой культуры, например, проблем мифа, происхождения религиозных представлений, зарождения научного знания и т. п. Но уже в последние семестры своей университетской жизни, в Страсбургском университете, он снова возвращается к занятиям собственно философскими проблемами. Внешним поводом к этому послужило полученное им от одного друга из Марбурга письмо, в котором тот писал, что там, в Марбургском университете, под руководством Ф. А. Ланге и Германа Когена, зарождается новое философское движение, ставящее своей главной задачей изучение философии Канта в ее подлинном содержании и ее разработку и развитие по методу, ничего общего не имеющего с тем чисто формальным, схоластическим методом, который господствовал тогда почти повсеместно в германских университетах. В восприимчивом уме Наторпа под влиянием этой вести снова со всей силой просыпается уже заглохшая было надежда, что есть все-таки не бесплодно схоластическая, а настоящая философия, которую стоит изучать и ей посвятить свои силы и работу своей жизни. Теперь с пламенным усердием углубляется он в изучение сочинений Ланге и Когена, посвященных интерпретации и дальнейшему развитию учений и метода Канта.

Юношеская вера абитуриента гимназии в возможность строгой научной философии теперь, после мучительного скептического периода последних лет, снова возрождается в нем со всей своей силой. Свою мечту он как бы видит теперь перед собой выполненной, зрело продуманной и научно проведенной в смысле философии как строгой науки. Он более не колеблется, заявляет проф. Лаасу, в Страсбурге, об избрании им своей специальностью

философии и терпеливо отдает себя во власть строгой дисциплины его преподавания и специальных семинарских занятий. Начинается ВТОРОЙ ПЕРИОД его философского развития: с одной стороны, стоит перед ним как идеал новая строгая форма возрожденной в Марбурге философии Канта, с ее на универсальность претендующим трансцендентальным методом, с другой — стремительная и проницательная критика основных позиций этой философии и всех исторических корней ее, вплоть до учения Платона о познании и идеях, со стороны системы позитивизма и его метода представленных главным образом Лаасом.

Скептическая тенденция его ума помогает ему продумать до конца лаасовский позитивизм и оценить по существу содержащиеся в нем возражения против основных принципов учения о познании Канта и Платона. Предстояло решить, может ли этот позитивизм, с его признанием первоначальных и непосредственных данных познания в виде восприятий и ощущений как не только отправных моментов во времени, но и первоначальных будто бы элементов и условий самой возможности познания, — в свою очередь устоять против кантовской критики с ее резко выраженным антипсихологизмом, априоризмом и трансцендентальным методом применения и оправдания, принятых Кантом и открытых априорных начал и элементов познания. Так ли обстоит дело, что во всяком познании и ДЛЯ самой его возможности всегда, в качестве коренного условия, имеется НЕЧТО ПЕРВОНАЧАЛЬНО ДАННОЕ в виде восприятий и ощущений, так что все наши представления и понятия суть только продукты чрезвычайно тонкой и сложной научной обработки в последнем счете всегда первоначально и непосредственно данного содержания мира наших ощущений, и всякая необходимость и всеобщность наших научных суждений всегда имеет поэтому лишь выводной, производный, заимствованный характер, закономерно проведенной абстракции от первоначально данного содержания и материала наших ощущений, или дело, наоборот, обстоит так, что эти ощущения, со всем их материалом и содержанием и проистекающей из него предметностью, сами зависят от основных тенденций, элементов и условий, в структуре состава и закономерности научного познания коренящихся и без него невозможных и нереальных?

Такова дилемма, такова основная контраверза между Лаасом и Кантом, психологизмом и априоризмом, позитивизмом и критицизмом, которую предстояло решить Наторпу. Ряд оснований, принципиальный смысл которых станет ясным из последующего, заставил Наторпа склониться к критицизму Канта и к признанию прав трансцендентального метода в отношении обоснования научного, нравственного, художественного, религиозного и, как увидим, даже психологического познания. Краткая формула, в которой в этот второй период философского развития Наторпа (начавшегося с конца 70-х годов прошлого столетия) может быть сосредоточено все существо и сила влияния на него возрожденной в трудах Ланге и особенно Германа Когена философии Канта, —

гласит в известном выражении, данном Когеном проблеме познания предмета, так: «Предмет должен быть обоснован, в возможности ОПЫТА (в смысле научного, расширяющего познания предмета понятого) о нем — сам впервые должен стать возможным».

Но отнюдь не только предмет научного, теоретического познания, но в не меньшей мере так же предмет практическо-нравственного, эстетического, художественного, как и всякого вообще другого, возможного рода предметного познания, имеется здесь в виду. Ни для Наторпа, ни для Германа Когена, влияние которого впервые сказывается теперь в полной мере, Кант вообще никогда не был только критиком, тем более критиком только теоретического познания. Естественно поэтому, что трансцендентальный метод Канта, в понимании и углублении смысла и значения его Герм. Когеном как принципа закономерного построения и определения всяческого вообще возможного предмета познания, побуждает Наторпа обратиться к применению этого метода в той области, которая издавна, чуть не с первых дней юности, была для него, как мы видели, особенно близкой и дорогой, именно к области искусства и познания принципов и условий его обоснования как особого, совсем своеобразного рода познания. Так на той, сравнительно ранней, стадии развития философии Наторпа возникла у него, неотступная и впредь, потребность к обоснованию и построению философской эстетики, преимущественно в смысле философии искусства им понятой, а эта потребность, в свою очередь, повлекла к другой, именно к проблеме познания нравственного как в чистой форме его закономерности (этика), так и в его прикладном значении (социальная педагогика).

Так, во внутренней связи этих, одна другую необходимо вызывавших проблем, к которым скоро присоединилась еще и новая, философски не менее важная и фундаментальная, в некотором роде даже высшая и завершающая проблема психологии, т. е. познания субъективного как такового, как первоначального и непосредственного в сознании — стали уже тогда рельефно намечаться контуры той всеобъемлющей философской системы, проникнутой духом единого, в строжайшей последовательности проведенного к решению всех, даже сравнительно второстепенных проблем, примененного метода, которая (в столь импонирующей своей скромностью и сдержанным благородством форме) выступает перед нами, правда, все еще не вполне законченной, в последнее десятилетие жизни Наторпа.

Нет сомнения, конечно, что отправные пункты для построения этой системы в будущем были даны отчасти уже в рассматриваемый второй период философских воззрений Наторпа, даже уже в первую его половину, в 80-х годах прошлого столетия, — в философии Канта и том дальнейшем развитии и очищении ее от остатков тетенсовского психологизма и Вольфовой онтологии, которые она получила уже тогда в главнейших сочинениях Г. Когена, но не менее несомненно также и то, что даже и этой громадной работы прошлого все еще было недостаточно для дальнейшего развития уже тогда

рельефно наметившихся и начавших приходить в систему философских воззрений Наторпа, в окончательную ясность пришедших, однако, лишь в последний период его деятельности, после 1912 г. То же, о чем здесь идет пока речь, было только второй стадией всего его философского развития, и только еще первой стадией влияния на него философии Канта и особенно Когена. К этому же приблизительно времени, именно к 1881 г., относится и «хабилитация» (получение доцентуры) Наторпа в Марбурге. [В 1885 г. Наторп стал там же экстраординарным, а через семь лет затем (1892) ординарным профессором.]

Теперь предстояло дальнейшее углубление, переработка и систематическое объединение этих исторически завещанных и систематически так глубоко важных, принципиальных и фундирующих основ. Это углубление и развитие указанных отправных основ пошло у Наторпа по несколько своеобразному, — однако и существом дела, и продолжающимся влиянием произведений Когена, и непосредственным общением с ним, подсказанному ему — окольному пути историко-философского, потому что систематическую цель никогда не переставшего иметь в виду, исследования самых корней этих основ трансцендентальной философии Канта и ее метода — сперва у ближайших предшественников Канта, именно у Лейбница и особенно у Декарта, Галилея, Коперника и Николая Кузанского, а потом, и это в особенности и главным образом, — у Платона.

Кроме мистически-метафизических и особенно художественных сторон и тенденций философии Платона, всегда бывших Наторпу, с его изощренным филологическим чутьем и общей художественной и музыкальной одаренностью, особенно близкими, понятными и дорогими, настойчивые указания Г. Когена помогают ему теперь сперва открыть, а потом и систематически все более плодотворно развить, собственно научную, строго логическую и диалектическую сторону в учении Платона о познании и идеях, — ту, которая в целом ряде диалогов Платона, начиная с «Менона», помогает Наторпу с классической неопровержимостью доказать наличность в учении Платона о познании не только элементов позднейшего (кантовского) априоризма, но также, правда еще в довольно зачаточной форме, и основную идею и принцип смысла кантовского трансцендентального метода.

Уже Когеном определенно поставленная на очередь необходимость углубления принципиальных основ и предстоящая затем радикальная реформа теоретической, а в связи с ней и всей вообще философии, на основе и в направлении углубления и развития как смысла, так и применения трансцендентального метода — эта фундаментальная задача, а не мнимое «одностороннее кантианство», в котором именно Наторп никогда не был грешен, заставили его предпринять и филологически, и философски весьма тяжелый и ответственный труд выделения и предварительного обособления в учении Платона прежде всего того содержания и той тенденции, которые имеют первостепенную важность для строго научного обоснования принципов и раскрытия применения ко всем областям

человеческого познания и исследования культуры трансцендентального метода.

Как бы то ни было, углубление и обновление основных приобретений философии Канта, как и ее частичное исправление и очищение от продолжавших еще тяготеть над нею пережитков догматического прошлого философии в виде прежде всего — РЕЦЕПТИВНОСТИ ЧУВСТВЕННОГО ПОЗНАНИЯ и ГОТОВОЙ ДАННОСТИ многообразного в чистом созерцании и его основных формах или законах (пространство и время). Это необходимое исправление и частичное преобразование учения Канта могло пойти и действительно пошло единственно только по пути и при посредстве более глубокого, в трудах Г. Когена и особенно Наторпа впервые достигнутого проникновения в подлинный смысл значения термина «идея» у Платона как ГИПОТЕЗЫ, ЗАКОНА, или логического принципа, познания в исторической связи этого понятия с учением Декарта о чисто мысленной природе пространства и учения Лейбница о чисто мысленной, или «идеальной природе непрерывности». Так стало, наконец, возможным придание учению Канта о познании той законченности и свободной от противоречий формы, которую мы особенно ясно выраженной находим в трудах конца этого ВТОРОГО периода развития философских воззрений Наторпа, как к этому же периоду и даже почти к началу его (1888) относится также и в высшей степени плодотворное применение и распространение критического (трансцендентального) метода Канта Наторпом на новую область ОБОСНОВАНИЯ ПСИХОЛОГИИ КАК НАУКИ, хотя правда о субъективном, непосредственном и первоначальном в нашем сознании, однако, в то же время и как о чем-то таком, что в этой своей субъективности, первоначальности и непосредственности ДЛЯ нашего ПОЗНАНИЯ о нем всегда лишь реконструируется как таковое из разных родов объективного познания и их внутреннего систематического единства.

Вопреки распространенным в то время воззрениям на психологию, с почти исключительным признанием в ней метода личного самонаблюдения, Наторп, едва ли не первый в истории этой, сравнительно новой тогда философской дисциплины, делает весьма богатую своими последствиями попытку доказать, что субъективное, первоначальное и непосредственное в СОЗНАНИИ САМО ПО СЕБЕ еще отнюдь НЕ ЯВЛЯЕТСЯ таковым же и для познания о нем, и что только при этом условии и только с этой точки зрения разрабатываемая психология могла бы стать наряду с логикой, этикой и эстетикой строго философской дисциплиной, построенной по одному с ними, хотя и в особом направлении примененному и развитому методу, — как наука о самом субъективном как таковом и тем самым как НАУКА о предмете, в некотором смысле даже объединяющем в себе все вообще возможности предметного философского познания.

На место совокупности простых описаний субъективного, чем психология была еще во времена Канта и чем оставалась в сущности

и у всех его последователей и противников до середины последней четверти XIX в. она теперь должна стать, по убеждению Наторпа, не только наряду с другими философскими дисциплинами, но даже завершающим и увенчивающим звеном единой философской системы, построенной по единому философскому методу.

В теснейшей методологической и идейной связи с этим обоснованием ПСИХОЛОГИИ на принципах и по методу критической философии находится и знаменитая, большое влияние в свое время оказавшая статья Наторпа в 23 томе «Philosophische Monatschefte», «Об объективном и субъективном обосновании познания»), где он впервые со всей определенностью высказывается против психологического обоснования познания, являясь в этом отношении прямым предшественником не менее знаменитых впоследствии исследований Гуссерля.

Не вдаваясь здесь в подробности, мы обратим внимание читателя лишь на общую, руководящую мысль этой, такое большое влияние на все последующее развитие теории познания и разработку психологии имевшей статьи Наторпа: «...то, что мы называем субъективной стороной сознания и его субъективным единством и что мы понимаем как таковое, ни в каком случае не может быть принципом объяснения и, следовательно, познания чего-либо, поскольку это субъективное и его единство само может быть познано нами единственно только путем реконструкции, т. е. путем обратных заключений (Ruckschlüsse) от того, что составляет его же порождение, т. е. тот или иной род, от него проистекающих объективных познаний». Творческая же и порождающая активность нашего сознания, нашего Я, никогда не дана нам непосредственно. Если бы это имело место, наше сознание, наше Я само превратилось бы в явление, тогда как оно, напротив, есть то, в отношении к чему что-либо только и может быть явлением. НАУКИ О СОЗНАНИИ как таковом (о душе) в строгом, прямом смысле этого слова нет и быть не может, а раз это так, то она явно не может быть для нас и отправным пунктом учения о познании. Непосредственно ДАННЫМИ являются для нас единственно только ФАКТЫ сознания и ими мы должны, следовательно, удовлетвориться и только от них отправляться.

Но какие же именно факты сознания следует признать наиболее подходящими, чтобы в них получить и обеспечить себе надежную базу для обоснования познания? Единственным принципом для решения этого вопроса может быть, по-видимому, только попытка найти и установить наиболее элементарные, ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЕ, и именно потому основоположные для самой возможности обоснования познания ФАКТЫ. Найти и установить такие первоначальные факты представляется, однако, делом весьма трудным, тем более что их элементарность и первоначальность может быть понята в двояком смысле: так, позитивисты склонны, как известно, понять и защищать первоначальность этих элементов в смысле отправного начала познания ВО ВРЕМЕНИ, и тогда этими элементами естественно будут служить для них ОЩУЩЕНИЯ, как

то, что во времени, быть может, действительно является первым и играет роль стимула, пробуждающего к жизни всякое вообще познание. Психологическая первоначальность ощущений была бы, таким образом, установлена. Но чтобы эта субъективная первоначальность ощущений во времени могла быть также и первоначальностью ПОЗНАНИЯ и для него — это ниоткуда не следует, и утверждение этого содержит в себе явное заблуждение относительно самой природы и познавательного характера этих элементов.

Первоначально данными во времени могут, конечно, быть ощущения, но таким образом и через это может быть фиксировано и установлено их СОДЕРЖАНИЕ? Чем бы ощущения ни были сами по себе, то, что в них становится выразимым и раскрывается как содержание, может быть использовано для познания лишь *поскольку оно становится доступным фиксации и выражению*, а это происходит не иначе, как через посредство суждения — В ПОНЯТИИ. Поэтому не говоря уже о том, что ощущения и вообще представляют собою собственно вовсе не элементы познания, а только стимулы к его возникновению, но, даже и будучи фиксированы в своем содержании, они оказываются вовсе не элементарными понятиями, а, напротив, понятиями, выражающими те или иные, более или менее сложные, отношения, как-то: отношения числовые, пространственные, отношения движения чего-либо, обладание чем-либо, какими-либо свойствами и т. п.

Но если все только что сказанное справедливо, то утверждение позитивистов, что в ощущениях как в отправном начале познания во времени тем самым содержатся и элементы самого познания, должно быть признано в корне ошибочным. Психологическая и логическая первоначальность явно не совпадают друг с другом.

В качестве чисто субъективных переживаний ощущения, очевидно, не могут быть объектами, а в лучшем случае только их ЗНАКАМИ, истолковываемыми посредством их обработки в понятиях и лишь таким образом, могущими вести к познанию лежащих в их основе предметов. Так называемые ЯВЛЕНИЯ ВЕЩЕЙ во всей их случайности и бесконечном многообразии должны быть поэтому в целях познания прежде всего приведены к некоторому объединяющему их закону, чтобы таким образом впервые получить вообще для познания какое бы то ни было значение. И только возникающие на этой почве «ЕДИНСТВА», в смысле понятий, суть уже действительно элементы познания, не заключенные более в узкие рамки субъективного переживания и именно потому могущие быть общепонятными и общезначимыми.

«Этим, — говорит Наторп, — в достаточной мере можно считать установленной априорность объективного обоснования познания в противоположность субъективному. Наука не имеет и ни из каких вообще ЕДИНСТВ, кроме объективных, исходить не может, никакого другого возможного начала познания для нее не существует. Субъективное в последней инстанции вообще как таковое никаким способом установлено быть не может, но подлежит

определению единственно только через ОБЪЕКТИВНЫЕ ЕДИНСТВА В ПОНЯТИЯХ; то же, что как таковое вообще не может быть установлено в соответствии с условиями познания, на то познание не может и стремиться опереться».

Если теперь свести мысленно воедино все до сих пор наметившиеся и уже успевшие получить логическую определенность тенденции этого второго периода философского развития Наторпа, то общие контуры НЕ-его мировоззрения, основная ИЩУЩАЯ тенденция которого шла и захватывала и тогда уже гораздо дальше и глубже, но основные ЧЕРТЫ и ГРАНИ того, чем была тогда его философия, насколько она нашла себе точное, абстрактное выражение в опубликованных к тому времени (конец 90-х годов XIX в.) сочинениях его, — эти контуры и эти грани могут быть обрисованы и намечены уже с достаточной определенностью, как к этому же приблизительно времени, *именно ко второй половине* этого периода, определилось и глубокое расхождение Наторпа с Герм. Когеном по одной из самых важных проблем, относящихся к самой природе трансцендентального метода и его применения. Вместе с Когеном и отчасти под влиянием изучения его важнейших произведений, посвященных исследованию основных начал философии Канта, Наторп, никогда не переставая, впрочем, и здесь быть самостоятельным и оригинальным, признает в полном согласии с Когеном необходимость такого преобразования дальнейшего развития основных принципов философии Канта и такого углубления и расширения смысла применения трансцендентального метода, по которому все, что в учении Канта оставалось еще ДЛЯ ПОЗНАНИЯ ПЕРВОНАЧАЛЬНО ДАННЫМ и ГОТОВЫМ, теперь получило бы лишь значение ПРОБЛЕМЫ ДАННОСТИ; чтобы еще неопределенное, колеблющееся, двойственное учение Канта о СПОСОБНОСТЯХ ПОЗНАНИЯ, особенно о чувственности как РЕЦЕПТИВНОЙ СПОСОБНОСТИ ПОЛУЧАТЬ или иметь дело с готовым материалом многообразия ощущений превратилось в определенное и ясное учение об этих «quasi-способностях», как, на самом деле, только *о средствах, направлениях и путях* (методах) разных родов прогрессивно и синтетически непрерывно развивающегося научного познания; чтобы самый «ОПЫТ» был понят в существе своем, именно только как такой непрерывно и бесконечно развивающийся синтетический процесс предметного познания и его организации; чтобы «вещь в себе» мыслилась только как бесконечная задача, т. е. как никогда вполне не достижимый «идеал» такого прогрессивно развивающегося процесса научного познания; чтобы «наука» как объективное выражение «ОПЫТА» всегда понималась бы как ориентирующей познание «факт» — только в смысле «Fieri», а не в смысле готового и законченного результата, и чтобы, наконец, в связи со всем этим между терминами «врожденный», «априорный» и «трансцендентальный» было проведено ясное, никаких недоразумений не допускающее различие, а трансцендентальный метод и в самом существе своем, в своей идее и в своем применении был бы раз навсегда обособлен от

всех родов психологического генетизма (Локк) и ему со всей определенностью противопоставлен как более первоначальный и в отношении ко всякому другому возможному методу познания ОСНОВОПОЛОЖНЫЙ.

Но если таким образом относительно понимания и оценки ОДНОЙ из двух главных исторических основ возникавшей в трудах Когена и Наторпа новой философии, именно относительно подлинного смысла достижений философии Канта, между обоими мыслителями было достигнуто к этому времени более или менее полное согласие, то этого отнюдь нельзя было бы сказать относительно ДРУГОЙ, не менее важной исторической ОСНОВЫ, подлежащей в их трудах обоснованию, новой, или по крайней мере глубоко и в корне обновленной философии, именно относительно понимания основных начал философии Платона, т. е. его учения «об идеях», и прежде всего — об «идее блага».

С точки зрения Г. Когена действительное понимание учения Платона об идеях вообще и об идее блага в особенности, в котором Коген видел главный отправной пункт для — отчасти направления, отчасти углубления — как всего учения Канта в его систематическом единстве, так, в частности и главным образом, также в отношении более глубокого понимания смысла и применения трансцендентального метода, — это понимание Платона Когеном в самых общих чертах сводится к следующему: платоновская «идея» есть прежде всего выражение требования, ДАЧИ ОТЧЕТА о смысле и силе познавательного значения и ценности «понятия», поскольку в ней, т. е. в идее, методическое, предметное мышление закладывает как бы основание для самого себя, для самой своей осуществимости, а, следовательно, и для ПОНЯТИЙ, в которых оно находит свое предметное выражение. Давать отчет (logon didonai) и «полагать, закладывать основание» (hypothithesthai) суть поэтому для Платона однозначащие термины.

Ведь ЛОГОС и сам есть не что иное как ПОНЯТИЕ. Но если и поскольку он стремится найти как бы ЛОГОС САМОГО СЕБЯ (смысл своего смысла), тогда-то и становится он как бы «основополагающим» (hypothesis) для себя. И в этом-то смысле понятия, ИДЕЯ как такое основополагание, как hypothesis и обозначает собой и обеспечивает истинное, подлинное БЫТИЕ. Помимо и за пределами так понятой «идеи» нет для Платона и никакого познания, и никакого бытия, как, равным образом, нет никакого бытия и никакой науки о нем, так сказать, и ДО или НЕЗАВИСИМО от такого понимания «идеи», а как принципа — aché познания. И вот эта-то именно своеобразная «платоновская логика субстанции» (сущности) как подлинной сути и сосредоточия бытия и стала, как известно, со времени эпохи Возрождения, подлинным и бесспорным рационалистическим основанием не только математики, но и всего, по крайней мере математического, естествознания, с более или менее ясно выраженной тенденцией стать в процессе своего развития таким основанием, также и для всей вообще науки о природе в ее целом, включая сюда и природу органическую. До

сих пор и в этих пределах, между Когеном и Наторпом, в рассматриваемый период его философского развития, заметного расхождения в понимании учения Платона об идеях как отправного пункта для переработки, углубления и развития основных начал учения Канта о познании, а также о смысле и пределах применения трансцендентального метода как будто не замечается.

Подобно Когену и Наторп, не без влияния с его стороны, со всей последовательностью и энергией проводит долго остававшееся забытым и в целях обоснования познания неиспользованным понимание платоновской идеи как «гипотезы—закона», т. е. как некоторого, в основе своей чисто логического, отношения предиката к субъекту (onoma—rhema), отношения «предицирования», в котором для каждой идеи как бы фиксируется гипотетически ее смысловое содержание, причем от одних идей будет возможен и необходим закономерный переход как от отношений менее общих и фундирующих к отношениям все более общим и фундаментальным; в понимании Наторпа, вплоть до фундаментальнейшего и уже последнего верховного отношения, «закона самой законосообразности» (Gesetz der Gesetzlichkeit), верховной «идеи всех идей» (по терминологии Платона, идеи блага), как последнего уже негипотетического начала (anypothetos arche) всяческого познания и бытия, «по своей силе и достоинству» (значению) стоящему выше, или точнее, «по ту сторону» и того, и другого (epekeina tes oysias).

Но, как раз в этом последнем пункте, в этом, на первый взгляд, казалось бы, в высшей степени последовательном развитии Наторпом, впервые Г. Когеном в новейшее время выдвинутой интерпретации платоновской идеи как гипотезы *, вплоть до понимания и истолкования и «негипотетического», по Платону, начала «идеи Блага» — также лишь в смысле некоторой высшей гипотезы, идеи Блага как идеи всех идей в смысле верховного «закона законосообразности» — между обоими мыслителями возникает самое решительное и для всего последующего развития философских воззрений Наторпа чрезвычайно важное и своими последствиями богатое разногласие, заставившее его, в конце концов, не только в корне изменить все свое понимание учения Платона об идеях, но наряду с другими факторами косвенно побудившее его впоследствии пересмотреть, изменить и существенно углубить также и весь строй, всю систему и даже самый принцип объединения и систематизации своих философских воззрений (см. Metakritische Anhang (1920) ко второму изд. Platos Ideenlehre (1922), под заглавием «Logos—Psyche—Eros»).

В чем же состояло это важное разногласие? Как, спрашивает Коген, разве платоновская идея, понятая как «полагание и основание», как hypothesis всецело исчерпывает, по вашему убеждению, учение Платона о сущности (oysia), о субстанции как сути

---

* См.: *Cohen H.* Kants Theorie der Erfahrung. B., 1885. S. 15. — *А. В.*

и сосредоточии бытия? Разве можно отрицать, что при первой же попытке философского обоснования ЭТИКИ Платон сам натолкнулся на непреодолимое затруднение для ее обоснования в своем признании первоначальной формы обоснования ВСЯКОГО бытия всецело из идеи, понятой исключительно или преимущественно в смысле мысленного «полагания в основание» в смысле hypothesis. Пусть для математики и на ее основе понимаемой и воздвигаемой науки о природе такое значение идеи как гипотезы и достаточно, но для обоснования ЭТИКИ, для закладки фундамента познания о нравственном, разве возможно ограничиться таким пониманием идеи? Идеи математического познания бытия и природы (ta mathematika), конечно, могут остаться такими «идеями—гипотезами»; такой априоризм, выражаясь по-современному, их познавательного значения и их природы не может повредить ни ценности, ни надежности ими обоснованного и на них всецело держащегося познания природы; но «высшее благо» (to agathon), точнее, идея Блага, обнимающая и объединяющая в себе все нравственные идеи, только потеряла бы в своей ценности и в силе своей значимости, если бы мы приписали ей только методическое значение идеи как гипотезы.

Воздвигнутая на таком зыбком основании этика оказалась бы построенной на песке. В самом деле: разве идея Блага, и у Платона и вообще, не означает явно чего-то бесконечно большего, чем то, что может дать и обосновать любая рациональная наука, будь то сама чистая математика. Земля и небо пусть «пройдут», но последнее основание нравственности должно во что бы то ни стало остаться незыблемым и непоколебимым. Но если так, то высшее Благо и его принцип «идея Блага» необходимо должна представлять собой род истины, стоящей по ту сторону бытия (epekeina tes oysias), по крайней мере ТОГО БЫТИЯ, которое обеспечивается для познания НАУКОЙ об идее как гипотезе, т. е. диалектикой или, по-современному, логикой. И именно потому, что благо, идея блага, явно превосходит собой это бытие научно-математического познания, это БЫТИЕ ПРИРОДЫ «по силе и достоинству» (Платон), именно потому-то она, эта верховная идея, и выражаемое ею Благо должно стоять «по ту сторону» и бытия и научно-математических способов его познания. И опять-таки, в силу этого «изумительного превосходства» (Платон) ее, ОНА, эта идея Блага, уже НЕ МОЖЕТ БЫТЬ ПОСТИГНУТА ЧИСТЫМ МЫШЛЕНИЕМ, понятом в смысле полагания или чисто мысленного принятия чего-либо за основание, — какого-либо, хотя бы и самого что ни на есть общего, предицирования, т. е. установления (логической) связи некоторого предиката с субъектом, но если она вообще должна и может быть познана и постигнута, то уже по совсем иному, с простым установлением логического (диалектического) отношения, ничего общего не имеющему способу или методу, — соображение, которое и Кант положил, как известно, в новое время в основу своего учения о ПРИМАТЕ практического разума над теоретическим.

Итак, познание не все и не до последних своих корней, не до своего ПЕРВОИСТОЧНИКА, есть продукт или дело чистого мышления, понятого в смысле простого установления логических отношений предицирования. Но в своем подлинном первоисточнике направленное уже не на бытие ПРИРОДЫ только, а на безусловное или «абсолютное», оно в этом своем соотнесении с этим своим ПЕРВОПРЕДМЕТОМ, по убеждению Когена, НЕ ЕСТЬ УЖЕ ДЕЛО ЧИСТОГО МЫШЛЕНИЯ, понятого в смысле простого мысленного полагания (noein, das reine Denken), но той ВЫСШЕЙ ПОТЕНЦИИ его или аспекта, которая (эта потенция или направление) должна быть понята как непосредственное усматривание, как чистое, т. е. свой предмет производящее, умозрение (Katharos horan—Das reine Schauen).

А соответственно этому и ИДЕЯ Платона НЕ ЕСТЬ УЖЕ ТОЛЬКО «мысленное принятие или полагание», только гипотеза некоторого закономерного, хотя бы и самого общего, что ни на есть логического отношения предицирования, словом, не мысленное основание, или «полагание в основание» — hypothesis — только, но НЕЧТО НЕПОСРЕДСТВЕННО, хотя, правда, все же творчески, порождающе УСМАТРИВАЕМОЕ — «первоисточник» как «верховный принцип» (arche anypothetos) ВСЯКОЙ ПРЕДМЕТНОСТИ, всякого бытия и закона, как принцип самого смысла того и другого, именно потому стоящего выше или, лучше сказать, лежащего (трансцендентально) глубже бытия и познания.

Заслуга Платона перед философией в том как раз и заключалась, по мнению Когена, что посредством понятия «чистоты» или, что то же, творческой производной первоначальности (Ursprung), он и понятию познания придал значение и смысл ПЛАСТИЧЕСКОЙ определенности, впервые самый предмет познания устанавливающего принципа, а не простого метода абстрагирования и отвлеченного полагания предиката.

Недаром термин «идея», по самому корню своему от греч. «Idein» родствен тому, что мы понимаем под «умо-зрением», или мысленным созерцанием, правда, — с оттенком творческого порождения, в этом «увидении» того, что таким образом становится видимым. Вот почему и вот в каком смысле «идея», и только она, обозначает истинное БЫТИЕ, подлинное содержание познания.

И несомненно, что «идея» приобретается, как бы сказать, завоевывается, для познания только в чистом созерцании, но это СОЗЕРЦАНИЕ, именно в силу своей чистоты, своего производящего характера, есть в ТО ЖЕ ВРЕМЯ и ЧИСТОЕ МЫШЛЕНИЕ, как и наоборот, ЧИСТОЕ МЫШЛЕНИЕ есть в этом смысле ЧИСТОЕ СОЗЕРЦАНИЕ — умозрение.

Таков, по убеждению Когена, подлинный, истинный и вечный смысл учения Платона об идеях, преднамечающий в то же время и требование того направления, в каком должно пойти углубление и дальнейшее развитие применения трансцендентального метода: ВМЕСТО прежнего КАНТОВСКОГО ДУАЛИЗМА — между чистым созерцанием и чистым мышлением должно быть установлено

внутреннее МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ РАВНОВЕСИЕ и даже ЕДИНСТВО, со всеми вытекающими отсюда последствиями, но в то же время и с сохранением своеобразного характера — и момента созерцания и момента мышления — в едином методе, чистого философского познания.

Таково принципиальное возражение и настойчивое предупреждающее напоминание, обращенное к Наторпу со стороны Когена.

Между тем Наторп в рассматриваемый ВТОРОЙ период его философского развития остается все еще более или менее глух к этим возражениям основателя школы, продолжая в понимании учения Платона об идеях держаться в гораздо большей мере той, первоначальной трансцендентально-логической схемы, по которой «идеи» рассматриваются им исключительно или, во всяком случае, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО как мысленные основополагания, как «гипотезы — идеи», как основные «формы предицирования», почти что как «синтетические основоположения» Канта вместо того, чтобы, КРОМЕ и СВЕРХ ЭТОГО, быть в состоянии в надлежащей мере и полноте включать в себя также эстетический, метафизический и всякий другой смысл, который мог бы быть и действительно был присущ у Платона этому термину.

Словом, Наторп все еще остается в понимании этого, для всего его философского развития бывшего руководящим учения Платона об идеях ближе к априоризму Канта, чем к интерпретации этого учения Когеном, и к подлинному Платону, и ЭТИМ в значительной мере обусловливается и определяется также и общий, несколько слишком отвлеченный, характер всех его философских произведений, вплоть до конца этого периода развития его философии, который приблизительно можно отнести к 1910 г.

Правда, другая, более глубокая и всеобъемлющая тенденция к универсальному синтезу и проникновенному пониманию более глубокого и коренного единства не только теоретического познания, НО И ВСЕЙ КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ человечества в его целом (по столь же заманчивому своими широкими перспективами, сколь и опасному по односторонности своего метода, образцу гердеровской и гегелевской философии истории) заметно пробивается и все плодотворнее о себе заявляет уже и в этот период его философского развития, но полного преобладания ЭТА ТЕНДЕНЦИЯ, сделавшая Наторпа впоследствии не только творцом новой, более глубокой и методологически несравненно более гибкой, теоретической философии, но также и самым решительным, красноречивым и даже вдохновенным провозвестником, защитником и проводником нового, более глубокого понимания ОСНОВНОЙ ПРОБЛЕМЫ жизни и связанных с ним СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ идеалов, — такого полного преобладания эта тенденция у него все еще пока не получает: он еще остается, в этот период, прежде всего мыслителем теоретического познания, философом математического естествознания в духе Канта и его морали долга, хотя последнюю в своей «Социальной педагогике» он уже и теперь всячески стремится

освободить от ее формализма и все еще сильно выраженной в ней индивидуалистической тенденции.

Идея непрерывной связи и взаимозависимости индивидуума и «общности», или общинности (Gemeinschaft), точнее, жизни в общем деле — kainonia — уже теперь становится для него руководящим принципом, девизом всего его последующего развития по пути к осуществлению сперва «последовательного педагогического социализма» (Der konsequente pädagogische Socialismus), а потом и социализма вообще, во всей его универсальности как принципа всего вообще ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО, всякой истинной человеческой общественности и ее прогресса в развитии государственных форм в общемировом масштабе, «Der edle Socialismus», — как его называет Наторп.

Тем не менее преимущественное внимание и все творческие силы Наторпа сосредоточены в этот период, как мы видели, все еще главным образом, хотя и теперь уже не исключительно, на разработке теоретической философии, в методе познания которой, его обосновании, разработке и развитии он видит главный опорный пункт для преодоления препятствий к развитию целостного мирои жизнепонимания. Впоследствии, уже перед концом своей деятельности, сам Наторп, вспоминая этот преодоленный им период развития и, протестуя против запоздалых упреков его в абстракционизме, к которому он когда-то сам подал повод, говорит: «В методе точной науки, я и тогда уже усматривал только низшую, хотя, правда, и прочнейшую, ступень для прогрессивного развития все дальше и выше некоторой ЕДИНОЙ, но в себе не однородной, а многообразной, по многим измерениям продвигающейся, ЛОГИЧЕСКОЙ МЕТОДИКИ, которая, беря свое начало отсюда, должна подняться затем до самых отдаленных, по-видимому, от математики и логики вершин духовного развития человеческой культуры». И он поясняет, что для такого бесконечно саморасчленяющегося метода, прежде всего, но не исключительно, объективного познания, — основание, которое могло бы держать на себе все это, имеющее быть воздвигнутым, грандиозное здание, не только объективного, в узком смысле, но и всяческого вообще познания, — что такое основание должно быть заложено в некоторой НОВОЙ, во всей широте поставленной задаче, соответствующей ПСИХОЛОГИИ.

Но прежде чем быть в состоянии перейти к окончательному решению этой давно уже стоявшей перед ним, им с 1888 г. непрерывно разрабатываемой и теперь приобретшей только бóльшую определенность проблемы нового обоснования ПСИХОЛОГИИ, решение каковой проблемы впоследствии привело, как увидим, Наторпа вместе с возникшей с этим в связи ЗАДАЧЕЙ РАДИКАЛЬНОГО ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ЛОГИКИ к коренному изменению всего его философского мировоззрения, прежде всего этого Наторп в рассматриваемый нами период его развития стремится упрочить для своей философской системы ТЕОРЕТИЧЕСКУЮ БАЗУ на почве преобразованного, очищенного и углубленного исследованиями Герм. Когена учения Канта о позна-

нии, по единому также Герм. Когеном впервые со всей определенностью развитому и обоснованному трансцендентальному методу Канта.

Так, за период времени с 1894 по 1909 г. возникает первая, но как бы еще только предварительная система философских воззрений Наторпа, уже охватывающая в себе решение, хотя бы и не окончательное, всех основных проблем философии: и критики, или теории познания, и этики, и эстетики, и философии религии, и педагогики, и философии истории.

Проблему единой, по единому методу разрабатываемой философии как синтетической и постоянно дальнейшему развитию открытой системы принципов всех упомянутых родов философского познания Наторп с полной определенностью сознает и формулирует уже в первую половину этого периода своего философского развития: «Если современным положением вещей, — так писал Наторп уже в 1894 г., — вопросы поставлены радикально, то нужны и радикальные ответы на них, следовательно, нужна НАУКА, но не та или другая наука, а радикальная наука — ФИЛОСОФИЯ».

Та философия, однако, которую в последующие 15 лет Наторп развивает в целом ряде своих выдающихся по таланту и повсюду приобретших влияние философских и педагогических произведений, — эта философия НЕ ЕСТЬ еще окончательная, его собственная, вполне оригинальная философия, но — та, которая служит выражением основных начал всего мировоззрения той неокантианской школы, которая известна под именем Марбургской школы философии, основанной Герм. Когеном в 80-х годах прошлого столетия.

Не вдаваясь и здесь в подробности, мы наметим только общую схему синтетической связи и единства принципов этой, во многом, правда, преобразованной, очищенной от ошибок и углубленной, но в существе своем все еще платоно-кантовской системы воззрений на бытие, познание, нравственность, прекрасное, религию, воспитание и связанные со всем этим более второстепенные проблемы философии.

Преобразованная в указанном выше направлении на основе платонизма эта платоно-кантовская философия есть ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ и в этом смысле представляет собою как бы некоторую ВЫСШУЮ ПЕДАГОГИКУ, по отношению к которой сама она есть ее обосновывающая и именно потому — философская сторона: истинная философия имеет свою (конкретную) педагогическую сторону, истинная педагогика, педагогика мировой культуры — философскую сторону.

Понятой в этом смысле философии предстоит критически обосновать самую возможность прогрессивно развивающейся мировой культуры, и для этой цели прежде всего решить, руководствуясь единым философским методом (методологический монизм всей школы), основные проблемы бытия и познания, чтобы, уже на этой почве и отсюда, перейти затем к решению также и всех других проблем, в их сразу и чисто философском и прикладном или

педагогическом значении. И бытие, и познание, и человеческая культура, и ее выражение в воспитании рассматриваются при этом ПРОЦЕССУАЛЬНО, т. е. не как нечто законченное, готовое, раз навсегда данное, но как нечто всегда СТАНОВЯЩЕЕСЯ, растущее, развивающееся. Теория этого процессуально понятого бытия есть поэтому одновременно и теория свободы, автономии или, по крайней мере, все дальше идущего ОСВОБОЖДЕНИЯ человечества в развитии его культуры.

Но это процессуально понимаемое бытие есть бытие жизни, стало быть, — бытие сознания, а познание этого бытия есть познание все дальше развивающегося сознания человечества — его самосознание, с развитием которого шаг в шаг идет и рост человеческой культуры, т. е. воспитание человеческого рода. Необходима поэтому наука об этом развивающемся сознании и самосознании и притом не какая-либо наука о той или другой стороне сознания, но основная наука о всем сознании в его целостной полноте и единстве, радикальная, фундирующая, центральное, нет, — центрирующее единство познания собой выражающая наука — философия.

Первый, кто во всей глубине понял эту подлинную природу философии и ее единство с педагогикой, понятой в указанном широком смысле, был Платон. Основатель в равной мере и философии и педагогики как науки, Платон, единственный, по мнению Наторпа, из философов до Канта и в этом отношении прямой его предшественник, впервые, со всей определенностью понимал ФИЛОСОФИЮ КАК УКАЗАНИЕ ПУТИ достоверного познания, т. е. как МЕТОД в равной мере и «образования» человеческого рода, и развития наук. Воспитание и для него уже, как впоследствии и для Руссо, Канта и Песталоцци, было только единством всех социальных установлений и потому в существе своем совпадало с социальной жизнью человечества и его развитием, — ПЕДАГОГИКА и им мыслилась уже только как практическая сторона и применение философии, притом не только как этики, но и как логики.

Но так как всякое познание, даже теоретическое, есть самосознание, т. е. в конечном счете всегда некоторое приведение себя в согласие с самим собой и другими, то познание (Lerhen, Erkennen) и обучение (Lehren) всегда в корне совпадают друг с другом. Самосознание само еще должно быть только пробуждено в ОБЩЕНИИ каждого индивидуума с самим собой и другими. ПРИНЦИП общения и взаимной критики является поэтому и для педагогики, и для философии в не меньшей мере основным и руководящим, чем и принцип индивидуальной самодеятельности (спонтанности) и самозаконодательства (автономии). Философствовать всегда, в большей или меньшей мере, можно только совместно с другими (symphilosophein) и учить философии значит учить философствованию (Кант). Человек становится МУДРЫМ, т. е. образованным, только в ОБЩЕНИИ и ЧЕРЕЗ ОБЩЕНИЕ, только в совместном творческом порождении духовных или, что то же, КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ. Путь (метод) к этому лежит

через логику и математику, в их глубокой и неразрывной связи с этикой как наукой о последнем принципе всякого культурного прогресса и образования. Сознание глубокой связи этих дисциплин одно только и может поэтому раскрыть и укрепить подлинную СОЦИАЛЬНУЮ основу действительной, соответствующей своему *назначению* ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ и деятельности.

Таков общий дух и отправной пункт системы философских воззрений Наторпа в этот период его философского развития, отразившие, объединившие и глубоко переработавшие в себе основные тенденции учения Платона, Канта и Песталоцци, но в общем оставшиеся им верными.

В строгом и полном соответствии с этим общим духом и отправным пунктом философских воззрений Наторпа в рассматриваемый период находятся также и все, во внутренней непрерывной последовательности между собой связанные отделы единого в себе учения о познании бытия, ЕДИНОЙ, как бы сказать, всеобщей ЛОГИКИ СУЩЕГО, именно: логика, или теория познания в узком смысле, этика, эстетика и другие аналогичные отделы познания единого в себе бытия, если бы таковые могли быть указаны и необходимость их надлежаще обоснована.

В самом деле: то, что, с намеченной здесь отправной точки зрения, можно было бы обозначить термином «бытие» и понимать как таковое, есть не что иное как СМЫСЛ и СОДЕРЖАНИЕ логического ВЫСКАЗЫВАНИЯ, или суждения, но ни того или другого рода высказывания и суждения, что привело бы только к тому или иному ОСОБОМУ роду или виду БЫТИЯ, но — логического ВЫСКАЗЫВАНИЯ, или суждения как такового, или вообще; как и наоборот то, что единственно только и можно подразумевать под смыслом, или смысловым содержанием, такого высказывания вообще, и есть — бытие. Бытие есть смысл высказывания и смысл высказывания есть бытие.

Что касается теперь логики в собственном, более узком значении слова, то существенный смысл всех вообще логических высказываний, суждений и положений (Setzungen) есть утверждение и бытия тоже в собственном, более тесном значении, именно — бытия в смысле высказывания о том, ЧТО есть, в отличие от того, что ДОЛЖНО БЫТЬ, и что, в известном смысле, В СВОЮ ОЧЕРЕДЬ, опять-таки ЕСТЬ. Смысл СОБСТВЕННО логических высказываний и суждений есть поэтому не выражение того, что так-то и вот так-то ДОЛЖНО МЫСЛИТЬ, а ЛИШЬ раскрытие условий, при которых мышление становится или оказывается правильным. Другими словами: «...правильно мыслимое не потому правильно, что ТАК ДОЛЖНО мыслить, а наоборот, ТАК ДОЛЖНО мыслить, потому что так мыслить ПРАВИЛЬНО, т. е. мысля так, мы мыслим о том, что есть, мысля иначе, мы мыслим о том, чего нет, — так, как если бы оно было, т. е. — неправильно».

Как основная философская дисциплина, фундирующая все иные роды философского познания (этику, эстетику и т. п.), ЛОГИКА как наука о познании бытия, понятого в смысле БЫТИЯ

ПРИРОДЫ, есть НАУКА НЕ НОРМАТИВНАЯ, а ЗАКОНОУСТАНАВЛИВАЮЩАЯ, законы которой только во вторичном и производном, стало быть, не собственном и не точном смысле, могли бы быть названы нормами. Так, например, даже закон недопустимости в мышлении ПРОТИВОРЕЧИЯ не есть, как это на первый взгляд может показаться, предписание или норма, но только простое, объективное выражение того, как ОБСТОИТ ДЕЛО в мышлении, когда оно правильно, т. е. когда и поскольку оно есть мышление о том, что есть, и только уже в производном смысле регулирующего и руководящего принципа поведения (т. е. в сущности только психологически) закон этот МОЖЕТ получить значение и СТАТЬ НОРМОЙ.

Совершенно в том же смысле и ЭСТЕТИКА НЕ ЕСТЬ НОРМАТИВНАЯ ДИСЦИПЛИНА, но всего только законоустанавливающая НАУКА О БЫТИИ того, что есть или не есть — ПРЕКРАСНОЕ в природе, прекрасное художественное произведение вообще или данное в частности, и ее, эстетики, основная функция также не в том, чтобы что-либо предписывать, но лишь в том, чтобы РАЗОБЛАЧАТЬ и указывать признаки художественно-прекрасного, как и прекрасного в природе. ПРЕДПИСЫВАТЬ, чтобы что-нибудь новое, имеющее возникнуть, БЫЛО КАК РАЗ ТАКИМ, как это уже ЕСТЬ в каком-либо великом произведении искусства или художественном восприятии природы, БЫЛО БЫ ЗДЕСЬ, т. е. в области эстетики, даже особенно АБСУРДНЫМ, так как к самому существу прекрасного в каждом истинно-художественном произведении и восприятии природы всегда относится его безусловная НЕПОДРАЖАЕМОСТЬ, его, на абсолютность, по крайней мере, претендующая индивидуальность, делающая его не мнимым образцом для подражания, а лишь фактором для пробуждения в другом его собственного, по возможности столь же оригинального творчества или воспроизведения прекрасного. Поэтому и эстетические законы, поскольку таковые вообще есть или могут быть установлены, могли бы иметь значение норм и здесь, как и в логике, тоже лишь в производном и не собственном смысле слова. Смысл чистого эстетического закона гласил бы, следовательно, единственно только: что так-то и так-то обстоит дело в художественном произведении или восприятии, ПОСКОЛЬКУ ОНО ТАКОВО, иначе же его и вообще нет, т. е. только в ЭТОМ ВОТ, а не в ином чем, заключается его эстетическое единство и закономерность.

Но если так обстоит дело со смыслом логической и эстетической закономерности в философском познании логики и эстетики, то отсюда не трудно уже вывести аналогичное последствие и для ЭТИКИ, КАК НИ СИЛЬНО ИМЕННО В НЕЙ как в философском выражении самосознания того особого направления сознания, которое называется ВОЛЕЙ, ДОЛЖНО БЫТЬ ИСКУШЕНИЕ признать и понять ее, в действительности ТАКЖЕ ТОЛЬКО УСТАНАВЛИВАЮЩИЕ ОСОБОЕ БЫТИЕ ДОЛЖНОГО, ЗАКОНЫ как НОРМЫ и предписания для самой этой воли.

В самом деле: поскольку этика есть НАУКА, она может быть таковой лишь как наука о той особой (высшей) форме бытия, которая называется ДОЛЖНЫМ и, следовательно, устанавливает ЗАКОНЫ этого должного как особого, пусть даже высшего рода СУЩЕГО. Подобно эстетике и логике и она, в конце концов, может иметь своей задачей лишь следующее: показать, ЧТО ТАК-ТО И ТАК-ТО ВОТ ОБСТОИТ ДЕЛО с тем, чего вообще можно хотеть, именно с содержанием и смыслом того, что может быть предметом (и целью) того особого направления сознания, которое называется ВОЛЕЙ; что при таких-то вот условиях эта воля согласна сама с собой и в себе самой, в противном же случае — нет: ТАК ВОТ ОНА ВОЗМОЖНА, ИНАЧЕ — НЕТ. Значение же этического закона как НОРМЫ, как предписания, что так-то вот ДОЛЖНО хотеть — есть только следствие из сказанного и не имеет самостоятельного значения и первоначальности. Только само это ОБСТОЯНИЕ, что так-то и при таких-то условиях воля согласна сама с собой, имеет значение и смысл «ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО» ДЛЯ ВОЛИ, основного ЗАКОНА ее как бытия особого направления сознания. И этика, подобно логике и эстетике, также есть, следовательно, строго объективная, законоустанавливающая, а не нормативная, субъективная и, в конце концов, только психологическая дисциплина.

Все эти три философские дисциплины: логика, этика и эстетика суть поэтому, согласно выражению Наторпа, чистые, законоустанавливающие НАУКИ, в которых ЗАКОН только в производном и вторичном смысле может получить значение НОРМЫ, значение, однако, вполне допустимое и даже необходимое, поскольку эти обстояния чистой закономерности во всех трех указанных областях: чистого мышления, воления и художественного построения (и восприятия) могут и даже должны противопоставляться Хаотическому течению фактически имеющихся в каждом данном случае представлений о действительности окружающего мира и собственного существа, нерегулированной и случайной смене стремлений воли и, наконец, свободной и часто причудливой игре продуктов творческой фантазии... и чувства...

Так, вполне естественно и правомерно возникает в философии Наторпа, и само по себе и для обоснования педагогики особенно важное и руководящее, представление ИДЕИ и ее осуществления, ЦЕЛИ и пути к ней, наконец, НОРМЫ и направляемой ею деятельности или поведения. Но МЕТОДОЛОГИЧЕСКИ, В ОСНОВЕ так построяемой системы философского познания, все же остаются лежащими три строго объективные ЗАКОНОУСТАНАВЛИВАЮЩИЕ, а не нормативные науки: чистая логика, чистая этика и чистая эстетика.

По отношению к этим, методологически тесно между собою связанным и одна другую непрерывно переходящим, объективным, чистым, законоустанавливающим наукам психология, по убеждению Наторпа, напротив, есть наука о СУБЪЕКТИВНОМ, именно, о единстве непрерывно развивающейся ЗАКОНОМЕРНОСТИ этих

трех наук, но взятой и понятой не в объективном смысле установления при ее посредстве и на ее основе соответствующих родов объектов, а в субъективном смысле сведения ее, этой закономерности, к единому, в этой закономерности в свою очередь раскрывающемуся ЦЕНТРУ сознания, к так называемому НАШЕМУ Я, через основное отношение к которому все вообще только и может становиться сознаваемым и в качестве такового подлежащим оформлению и объективированию в упомянутых трех основных и других, если бы таковые оказались методологически возможными, законоустанавливающих философских науках.

Продолжающее оставаться основным и руководящим требование центрального, центрирующего единства всего философского познания в его целом, т. е. единства самой философии, от такого методологического расчленения ее на отдельные области не только не пострадало бы, а, наоборот, выиграло бы, поскольку непрерывный переход логики в этику и эстетику и, следовательно, внутреннее единство как законоустанавливающих наук, только еще больше и полнее завершилось бы и центрировалось в новом аспекте их психологического единства, именно как последовательных и непрерывно развивающихся объективаций этого субъективного единства сознания, восстанавливаемого и могущего быть обнаруженным, правда, всегда лишь через обратные, так сказать, заключения (Ruckschlüsse) от разных родов объективного познания и их единства — к первоначальному источнику, все с большей полнотой, таким образом, раскрываемого и, следовательно, в конечном счете, всегда лишь искомого субъективного единства сознания как такового.

Возникающую уже здесь и всем существом дела с необходимостью подсказываемую, коренную задачу представить этику, эстетику и другие аналогичные философские дисциплины как методологически необходимое распространение логики на соответствующие новые области предметного (синтетического) познания — эту задачу построения единой, всеобъемлющей ЛОГИКИ ИДЕИ, по терминологии Канта, или «всеобщей логики», по позднейшей терминологии самого Наторпа, он сделал, как увидим, главной темой всех своих воедино сведенных исследований, последнего, уже всецело самостоятельного и оригинального периода своего философского развития. Провозглашением и все более настойчивым стремлением к проведению этой идеи «всеобщей логики» Наторп все более, и в философии, и в педагогике, приближается к ПЛАТОНИЗМУ, коренным образом преобразуя и претворяя на его основе в новую философскую систему все великие достижения КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ и ее ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО МЕТОДА, впервые в этой его идее «всеобщей логики» раскрывающего весь смысл и всю глубину своего значения.

Но в рассматриваемый нами второй период философского развития Наторпа все эти великие начинания его находятся еще в неразвитом виде: впервые только в конце этого периода (около 1909 г.) со всей определенностью высказанной основной тенденции

его философии, здесь же еще далеко не получившей своего полного осуществления.

Если ко всему здесь сказанному о философских воззрениях Наторпа этого периода присоединить еще указание на все возраставшее стремление его к углублению, в ряде небольших произведений этого времени, постановки и решения уже в 1888 г. самостоятельно и своеобразно сформулированной им проблемы психологии как науки о субъективном так таковом; в духе все более полного раскрытия внутреннего взаимоотношения и, в конце концов, КОНКРЕТНОГО ЕДИНСТВА всех трех главных направлений объективирующего, предметного оформления субъективно-сознаваемого содержания — в логике, этике и эстетике, то картина систематического единства воззрений Наторпа к концу второго периода (1909 г.) его философского развития станет более или менее полной.

К последним годам этого периода относятся также и энергичные усилия Наторпа, проявленные им в целом ряде относящихся к этому времени сочинений; к освобождению от последних следов до сих пор все еще в известной мере тяготевшего над ним формализма кантовской этики и эстетики.

Все глубже и всестороннее разрабатываемое им ПОНЯТИЕ ЖИЗНИ как внутреннего, проникнутого чувством конкретного единства формально поставляемых для воли нравственных целей, сосредоточенных, как в своем кульминационном пункте, в идее нравственного достоинства автономной человеческой личности, с непосредственным содержанием окружающей действительности социального и только в его пределах индивидуального опыта — это новое, развитое понятие жизни и ее непрерывного творческого созидания все более решительно поставляется уже теперь на передний план в мировоззрении Наторпа, чтобы в третьем периоде его философского развития, испытав ЕЩЕ НОВОЕ преобразование и углубление, занять, как увидим, уже безусловно центральное и доминирующее положение.

Равным образом и в области эстетики Наторп стремится уже теперь к все бóльшей конкретизации и жизненности в понимании существа и принципов познания прекрасного в природе и искусстве; он далеко не ограничивается уже установлением только самого ПРЕДМЕТА и ЗАКОНОМЕРНОСТИ построяющего свой объект эстетического сознания — в идее, хотя бы и фиктивного только, единства бытия природы и бытия нравственного, т. е. должного, в духе Канта и Шиллера, но все с бóльшей силой убеждения стремится теперь к творческому одухотворению и жизненной конкретизации этой идеи прекрасного как актуального фактора человеческой культуры. НЕ ТОЛЬКО СВОЕОБРАЗНАЯ ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ТВОРЧЕСКОГО художественного ВООБРАЖЕНИЯ (фантазии) как путь к построению и конкретизации эстетического предмета сообразно идее о том, но и МОМЕНТ ЧУВСТВА, в трансцендентальном значении его как ЧИСТОГО ЧУВСТВА, все больше входит в круг его внимания и интереса при разработке философской эстетики.

То же, наконец, направление к конкретизации и установлению связи с неотступными, ставшими неотложными задачами и интересами окружающей социальной жизни проявляется у него в эти годы и в разработке философии истории, где социалистический идеал в качестве всемирно-исторического фактора развития человеческой общественности все в бóльшей мере становится для него направляющим принципом в пламенной и неустанной борьбе его за настоящую свободу и равенство в человечестве против всех форм узкого, явно антикультурного, капиталистического эгоизма, против угнетения и порабощения светлого начала радостного труда, империалистическими побуждениями до грубого и беззастенчивого хищничества развивавшегося уже тогда в Европе капиталистического строя и хозяйства, к все большим вожделениям близоруко подстрекаемого и в своих мнимых интересах во что бы то ни стало поддерживаемого со стороны, тогда особенно в Германии усилившегося режима почти бесконтрольной императорской власти с ее все возрастающими, поистине безумными притязаниями *.

Теоретически завершением этого и по числу вышедших в свет капитальных произведений **, и по богатству развитого в них идейного содержания, и во всех других отношениях замечательного периода философского развития Наторпа можно считать то углубление, систематизацию и коренное во многом обновление его психологических и логических воззрений и теорий, которые наряду с влиянием на него еще в 1902 г. появившейся в первом издании «Логики чистого познания» Герм. Когена, особенно же впервые изложенного в ней учения о трансцендентальном первоисточнике (Ursprung) познания в так называемом бесконечном суждении (Das unendliche Urtheil), а также в прямой связи с протестом Наторпа против основных, таящих в себе гибель черт современной эпохи, подготовили постепенный, правда, переход Наторпа к третьему и последнему периоду его философского развития, длившемуся целых 15 лет, с 1909 по 1924 г., год смерти Наторпа, и представляющему для нас не только в теоретическом отношении, но также по идейной связи его с основными вопросами современной общественной действительности, особенный актуальный интерес.

Что касается прежде всего теоретического углубления психологических и в связи с ними отчасти также логических воззрений конца второго периода философского развития Наторпа, о котором здесь идет речь как о преддверии в новый период его развития и которое в связи с указанным влиянием логики Когена привело Наторпа к изданию в 1912 г. его «Allgemeine Psychologie» и непосредственно возникшему затем в связи с ней замыслу его «Всеобщей логики» («Allgemeine Logik»), то это углубление

---

* Характеристика эта составлена из выражений самого Наторпа, заимствованных из разных сочинений Наторпа и здесь связанных воедино. — *Б. Ф.*

** Из них здесь достаточно будет назвать лишь самые значительные: «Социальная педагогика», «Философия и педагогика», «Логические основы точных наук», «Философия и ее проблемы», «Культура народа и культура личности», «Песталоцци». — *Б. Ф.*

и развитие его психологии, долженствовавшее привести к полной ее реформе, а вместе с тем и к новому обоснованию всей философии Наторпа, может быть охарактеризовано указанием следующих, уже тогда в достаточной мере определившихся, весьма важных моментов: 1) В еще бóльшей, чем до сих пор мере становится для Наторпа ясной и убедительной необходимость признания глубокого, коренного ЕДИНСТВА всех отдельных областей психологии: психологии представлений, направляемых на действительность окружающего мира, психологии стремлений воли, реализуемых в человеческом поведении, психологии эстетической фантазии, находящей свое применение в постижении прекрасного в природе и создании произведений искусства — в единстве сознания субъективного как такового и в его всеобъемлющей, правда, только еще искомой, закономерности. 2) Субъективное единство сознания само возможно лишь на основе и, так сказать, лишь как обратная сторона единства сознания объективного, выражающего внутреннюю ПРЕДМЕТНУЮ СВЯЗЬ, объединение и на этом пути впервые получаемое синтетически-систематическое единство разных родов познания ОБЪЕКТА — законоустанавливающих и именно таким образом и самый предмет свой впервые устанавливающих наук: логики как выражения предметной, объективной истины научного познания; этики как такового же выражения такой же объективной истины познания о нравственном (добром) в его отношении к направленной на него воле, эстетики как выражения истины и познания об эстетически-прекрасном, содержащемся в художественном постижении и творческом построении прекрасного как объекта и т. д. 3) Всякое познание и наука есть только тот или иной род, вид или отдельное, данное содержание сознания на достигнутой, в каждом данном случае, ступени ясности его определения. 4) Психология как наука о субъективной стороне разных родов закономерности объективного сознания и их единства, и сама есть тем самым наука о субъективной закономерности и субъективном единстве сознания, не оторванном и не противопоставляемом объективной закономерности, но представляющем собой лишь как бы развитие этой исходной объективной закономерности и единства научного познания в сферу, как бы сказать, НОВОГО, более глубокого и первоначального ИЗМЕРЕНИЯ, самого в себе всегда единого и целостного, но не во всех своих глубинах сразу постижимого сознания, со всеми его также прогрессивно все более глубокий смысл получающими определениями: единства, закономерности, непрерывности, первоначальности и т. д. 5) Между всеми этими слоями, направлениями, или измерениями, сознания, и прежде всего между так называемой объективной и так называемой субъективной его сторонами, несмотря на всю их видимую противоположность, ЕСТЬ НЕПРЕРЫВНЫЙ ПЕРЕХОД ИХ МЕЖДУ СОБОЙ, как и со всеми другими слоями, или измерениями, сознания, если таковые есть и могут быть открыты, связывающая НЕПРЕРЫВНОСТЬ, ВСЕ ПОЛНЕЕ И ВСЕ ГЛУБЖЕ СЕБЯ РАСКРЫВАЮЩЕГО ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО ЕДИНСТВА

СОЗНАНИЯ, так что все эти стороны, объективная и субъективная прежде всего, только взаимно дополняют друг друга и только в соединении между собой могли бы дать исчерпывающую картину того, что мы, объединяя все эти стороны, условно называем человеческим ДУХОМ или человеческим СОЗНАНИЕМ, в его первоначальном единстве и непрерывности его развития.

Таков общий дух, содержание и характер, таковые заключительные аккорды этого долгого и плодотворного периода философского развития Наторпа, поставившего его, наконец, перед основной проблемой всей его философии во всей ее глубине и принципиальном значении: если сознание или так называемый человеческий дух, понимаемый в смысле совокупности непрерывно и закономерно порождаемого в сознании его же собственного содержания — если так, в смысле такой совокупности и ЕДИНСТВА понятое сознание, или дух, в самом деле есть целостное первоначальное единство, по отношению к которому «объективное и субъективное» суть только возможные и, быть может, не единственные его стороны, направления или измерения его проявления, то закономерность этого самораскрытия, этого манифестирования себя сознанием, уже не может быть понята по типу закономерности развития (только) объективной стороны, или аспекта, сознания, но эта закономерность первоначального, в себе единого, все в себе центрирующего и из себя порождающего сознания, должна быть понята совершенно иначе, а именно: она должна быть понята в совсем НОВОМ СМЫСЛЕ такой ЗАКОНОМЕРНОСТИ, творчески себя манифестирующего ЕДИНСТВА ПЕРВОИСТОЧНИКА ВСЯКОГО СОЗНАНИЯ, которая, т. е. эта (по-новому понятая) закономерность, впервые обусловливает в нем (в сознании) САМУЮ ВОЗМОЖНОСТЬ какого бы то ни было — для дальнейшего самораскрытия сознания требуемого — отправного полагания, — его (т. е. всего сознания) первоначального исходного принципа.

Не основополагание (hypothesis), а ПРИНЦИП СМЫСЛА самой его возможности, не ЗАКОН, хотя бы и самый что ни на есть универсальный КАК ПРИНЦИП, а наоборот, ПРИНЦИП СМЫСЛА ВСЯКОГО ЗАКОНА, всякой вообще закономерности, в познании и бытии себя раскрывающего сознания, — вот в чем сосредоточивается теперь ЗАДАЧА НЕПОСРЕДСТВЕННОГО ПРОНИКНОВЕНИЯ в первоисточник единой, и субъективную и объективную закономерность в себе фундирующей, универсальной закономерности сознания вообще. Das reine Schauen, точнее: в непосредственном усматривании самый путь, самую основную магистраль порождения какого бы то ни было содержания творчески преднамечающая ИНТУИЦИЯ (Erschauen) — вот что во всех областях, слоях, аспектах и измерениях сознания, как, в частности, и в объективирующей, предметно-полагающей его стороне, должно, по меньшей мере уравновесить собой до сих пор бывшее у Наторпа доминирующим, даже почти исключительно всюду властвующим чистое мышление — Das reine Denken (noein).

В преддверии и подготовлении намечающегося здесь совсем нового, как видим, решения всей проблемы философии в последние годы (1908—1909), в существе своем уже завершенного и теперь в прошлое отходящего второго периода философского развития Наторпа, еще раз, со всей силой сказывается влияние на него «Логики чистого познания» Герм. Когена, своим учением о первоисточнике познания (Ursprung), впервые поставившего Наторпа лицом к лицу перед ПРОБЛЕМОЙ и грандиозным замыслом его «ВСЕОБЩЕЙ ЛОГИКИ» (Allgemeine Logik) и, в связи с ней и для нее, с соответствующим, не менее грандиозным замыслом обоснования и построения той новой «Всеобщей психологии» («Allgemaine Psychologie», 1912), на БАЗЕ которой можно было бы попытаться обосновать и СДЕЛАТЬ ПОНЯТНЫМ СМЫСЛ только что помянутой ВСЕОБЩЕЙ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ТВОРЧЕСКОГО ПОРОЖДЕНИЯ из первоначального единства сознания — КАКОГО БЫ ТО НИ БЫЛО, в каких бы то ни было слоях и измерениях сознания не подлежащего установлению содержания.

Методологический путь к осуществлению этих поистине грандиозных философских замыслов Наторпа должен был найти затем для себя обоснование или, по крайней мере, идею такового в уже тогда, с самого начала третьего периода философского развития Наторпа (1910), начавшемся и затем непрерывно все возраставшем влиянии на него учения Гераклита о Логосе (Logos) как верховном и чистую интуицию и чистое мышление в себе одинаково включающем первоисточнике и познания, и бытия, и жизни, и самой сути их смысла и развития. С точки зрения этого учения Наторп иначе начинает теперь оценивать всю историю развития человеческой мысли, иначе и глубже рассматривать значение принципа Парменида о тождестве мышления и бытия, иначе, глубже, шире и всестороннее понимать учение Платона об идеях (см.: Metakritische Anhang, 1921, по второму изд. Platos Ideenlehre, 1922) и в своей собственной философии все решительнее переносить логическое ударение с методологического принципа «чистого мышления» на таковой же принцип «чисто мысленного созерцания».

Так оказываемся мы почти вплотную поставленными теперь перед началом новой философии Наторпа, лишь частично обоснованной им в сочинениях последних 15 лет его жизни («Allgemaine Psychologie», 1912 и очерк «Allgemeine Logik», 1923), но в общих чертах развитой им все же с проникновенной глубиной и присущей ему неподражаемой ясностью, в полной мере представляющей нам возможность усвоить своеобразный, синтетический, конкретный и ярко жизненный характер этой его новой системы и мировоззрения, в центр которого на место раньше преобладавших у него принципов теоретического познания и анализа, со всей силой становятся теперь принципы жизни и ТВОРЧЕСКОГО СИНТЕТИЧЕСКОГО построения, всецело подчиняя и заставляя как бы служить себе только что упомянутые принципы, более ранних стадий его развития.

Прежде, однако, чем в полной мере учесть все эти условия и влияния, особенно указанное влияние Герм. Когена, и, через его посредство, но иначе и глубже понятых Платона, Гераклита и Гегеля, на возникновение, развитие и систематизацию философских воззрений Наторпа в третий период его жизни и творчества, а равно принять во внимание отчасти обновленные, отчасти совсем новые влияния на него со стороны Мейстера Экгарта и немецких мистиков, а также со стороны Достоевского и Рабиндраната Тагора, с особенной силой отразившиеся на углубленном понимании им ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНИ вообще, — прежде всего этого следует указать здесь как на психологически едва ли не главную и решающую причину коренного изменения, по крайней мере по форме выражения, если не по первоначальной тенденции, всего его, совсем новый аспект принявшего теперь мировоззрения — на то, все его существо охватившее НАСТРОЕНИЕ пламенного, НЕГОДУЮЩЕГО ПРОТЕСТА против общего характера того пагубного направления общественного и государственного развития Европы, которое оно приняло в последние десятилетия, предшествовавшие разразившейся над ней катастрофой мировой войны.

Вот в каких приблизительно словах сам Наторп выразил это, тогда охватившее его настроение, приведшее не только к непредвиденному раньше углублению, но и к существенной реформе и перемещению центра тяжести всего его мировоззрения на проблему и понятие жизни: «К главной же цели, — так писал Наторп впоследствии об этом поворотном пункте своего развития, — к внутреннему постижению культурной жизни в ее целом, в истории, в настоящем и в прошлом, но столь же заманчивому, сколь и предостерегающему примеру Гердера и Гегеля, я рассчитывал подойти лишь после того, как мне удастся выковать себе подходящее оружие для преодоления той главной линии окопов, за которой преобладавшее тогда понимание природы, культуры и вся, внешне столь претенциозная, а внутренне пустая культурная жизнь императорской эпохи считала себя достаточно защищенной от предостережения философской критики; при этом я имею в виду не бесплодный индифферентизм и не, в высшей степени отвечавший тогда духу времени, натурализм и эмпиризм, который для сколько-нибудь проницательного взгляда уже тогда мог считаться ликвидированным или. . . близким к своему крушению, но — гораздо более опасный, со стороны Ницше особенно энергично поддерживаемый и питаемый, САМООБМАН непосредственного, и над разумом и над опытом одинаково стремящегося возвыситься, понимания, на себе только всецело сосредоточенной жизни каждого отдельного человека, в заострении этой жизни на отдельном мгновении, т. е. я имею в виду ВСЕОБЩИЙ, а не художественный только „ИМПРЕССИОНИЗМ“. А это, в свою очередь, как нельзя более действительной связью, сочеталось тогда, посредством блестящих, но мнимых достижений, — с неудержимо все дальше продвигавшимся и возраставшим стремлением к беззастенчивому захвату всех внешних и внутренних благ жизни ДЛЯ СЕБЯ И ТОЛЬКО

ДЛЯ СЕБЯ. Изо дня в день поселяло это стремление все большую внутреннюю рознь не только между человеком и человеком, классом и классом, народом и народом, но и между человеком и землею, человеком и космосом, человеком и Богом, и это — в собственной груди каждого отдельного человека, в самом что ни на есть „интимно-личном" каждого переживаемого им момента, власть над которым так уверенно себе приписывали и перед которым на самом деле стояли на коленях в отвратительном САМООБОЖАНИИ, пока, наконец, вся музыка души и так о себе возомнивших „ЛЮДЕЙ СВЕРХУ", и тех, глубоко презираемых, до значения машинных частей низведенных, и душевно и жизненно принесенных в жертву, людей из внизу находящихся масс, — не оборвалась, наконец, в кричащих диссонансах дикой войны всех против всех и каждого внутри себя против самого себя. Не производило при этом все положение дел и такого впечатления, чтобы можно было надеяться, что не малое все еще число тех, кто, в самой по себе высокоценной и серьезной работе, стремился создать условия для возрождения философии, — были бы способны действительно достичь чего-то такого, что в какой-либо реальной мере ответствовало бы той необъятной задаче, которая этим внутренним положением вещей того времени, все внятнее себя обнаруживающим — была поставлена перед философией. Я уже не говорю о том, что не могли, разумеется, соответствовать МОЕЙ глубокой внутренней потребности и те, неуверенные еще, отправные пункты, подлежащего заново обоснованию философского идеализма, до которых сам я успел доработаться к тому времени. Я искал, неотступно искал непоколебимых основ такого безраздельного единого познания и жизнепонимания, в котором в непререкаемой, неразрывной связи были бы внутренне согласованы: разум и опыт, природа и человеческий дух, общественность и индивидуум, наука и жизнь, последнее рациональное и последнее индивидуальное».

К этому-то жизненно-универсальному синтезу, долженствовавшему положить начало полному обновлению философии, уже давно, как мы видели, издали предвидимому Наторпом, его, кроме выше перечисленных теоретических влияний со стороны Гераклита, Платона, Канта и Когена, в самой решительной мере подвигнуло (таким образом) то ОБЩЕЕ НАСТРОЕНИЕ ПРОТЕСТА, красноречивое выражение которого мы находим в только что приведенных словах Наторпа, в статье его от 1923 г., посвященной изображению главных этапов его собственного философского развития. Во всяком случае, с момента, когда это настроение протеста и полной горечи неудовлетворенности всеми мнимыми достижениями европейской культуры вполне определилось, для Наторпа стало уже невозможным придерживаться прежних форм абстрактно-аналитического изложения своих философских воззрений. Теперь, т. е. в третий период своего развития, он уже со всей энергией и в теоретической философии, и в решении основных проблем социальной этики, и в эстетике, и в философии истории, и в философии религии сознательно и строго методически стремится провести принцип

синтетически-построяющего, конкретно-жизненного понимания и изложения всего, что только может стать для философии темой или проблемой ее исследования.

ПРОБЛЕМА ПЕРВО-КОНКРЕТНОГО ИСТОЧНИКА И ЕДИНСТВА ПОЗНАНИЯ И ЖИЗНИ становится для него теперь основной и руководящей. Мы стоим перед решением великой проблемы того, что сам Наторп назвал «Всеобщей логикой» и несравненный по ясности и глубине очерк чего он успел дать нам за год до своей кончины.

Только отправный пункт и самую общую тенденцию и направление этого решения могут быть вкратце намечены в пределах этой статьи.

Основную идею и задачу предносящегося теперь умственному взору Наторпа замысла его «Всеобщей логики» можно определить двояко: отрицательно и положительно.

Прежде всего ни в каком случае не может быть, по убеждению Наторпа, осуществлена эта задача путем простого проведения аналогии или приспособления методов исследования культуры к методам исследования природы, вообще никоим образом не в предположении какой-либо сплошной однородности ЕДИНОГО метода, какой-либо отвлеченной конструкции, наподобие спинозовской «more geometrico», что неизбежно привело бы философию в логический тупик — circulus vitiosus. Но скорее наоборот: метод математики, математического естествознания, как и всякий другой аналогичный метод научного познания, в его применении к данностям человеческой культуры как актам и продуктам человеческого духа должен быть включен, стать интегральным методологическим звеном бесконечно более богатого ЦЕЛОГО бесконечно длинной цепи порождений человеческого духа или, что то же — культуры — на протяжении их истории, из каковой сам он, этот математически-естественнонаучный метод должен быть оправдан, развит, как в ней же, в этой истории, получить и определение границ своего применения. Проблема этого универсального, методологического целого как некоторого, пока еще остающегося непонятным чуда, и есть проблема «всеобщей логики», в ее, этой проблемы, отрицательном аспекте. Влияние Гегеля на эти методологические построения Наторпа бросается здесь в глаза . . .

Так как, однако, философское исследование явно не может остаться удовлетворенным этим скептическим решением признания НЕПОНЯТНОГО ЧУДА, а, с другой стороны, не может остановиться и на дуализме непосредствованной противоположности методов наук о природе и наук о культуре или того, что иначе обозначается терминами: логического и психологического, науками о бытии и науками о ценностях, то отсюда вытекает собственная, уже положительная задача «Всеобщей логики»: найти основания и условия развития для, в конечном счете, правда, необходимо ЕДИНОЙ, но не по одному и не по многим, а по бесконечному числу измерений развертывающейся логической методики, так при том, чтобы от простейших форм математически-естественнонаучного

познания она непрерывно развивалась бы и восходила в своем применении до самых отдаленных от математики и, по первоначальной видимости своей, даже совершенно вне ее компетенции и применения лежащих, последних вершин познания человеческого духа в смысле совокупности и внутреннего единства всех творческих и, в своем значении на устойчивость, по крайней мере, претендующих, порождений человеческой культуры, понятого.

Чтобы такое, до бесконечности внутреннее саморасчленяющееся ЕДИНСТВО логически построяющей МЕТОДЫ всякого и прежде всего, конечно, объективного познания было вообще возможным и осуществимым — для этого, как мы уже отчасти знаем это из предшествующего изложения, ОСНОВАНИЕ, которое было бы способно держать на себе все грандиозное здание этой новой логической методики, должно быть, по убеждению Наторпа, заложено в заново обоснованной, и в гораздо более широком смысле, чем до сих пор понятой ПСИХОЛОГИИ. При этом новая психология, о которой здесь идет речь, ко всему логическому построению этой новой методики познания мира и бытия в его целом, развивающемуся и в работе всех точных наук об объектах, и в работе с этими науками по существу однородных, но только по построению своему неизмеримо более сложных наук о творчески созидающей свой предмет ЖИЗНИ должна стоять в отношении, как бы сказать, полного и прямого обращения всего этого логического построения вовнутрь, в более глубоко в сознании лежащее ИЗМЕРЕНИЕ СУБЪЕКТИВНОГО, — так, чтобы при этом то, что ПРИМИТИВНО-ЛОГИЧЕСКОЕ построение, в узком смысле слова, стремилось выработать и установить преимущественно аналитически, шаг за шагом определяя и устанавливая отдельные части своего построения — ТЕПЕРЬ предстало бы умственному взору в его нераздельном единстве, внутренне спаянным во всей полноте своих взаимоотношений, следовательно, В СИНТЕТИЧЕСКОМ ЕДИНСТВЕ логического построения.

Так, правда, все еще в принципиальном согласии с основным учением критицизма Канта о первоначальности синтеза перед анализом, и особенно о «единстве синтеза» как высшем факте, доказывающем и обосновывающем эту первоначальность, но в то же время существенно углубляя это учение и далеко выходя за его пределы, Наторп приходит, наконец, к основной, в тесной связи с разрешением проблемы о неразрывном взаимоотношении анализа и синтеза находящейся идее и принципу всей своей философии: ПРОВОЗГЛАШЕНИЮ ТРЕБОВАНИЯ такой универсальной методики логического познания, которая через планомерное раскрытие первоначальной силы трансцендентального синтеза, в его первоисточнике и во всех бесконечно разнообразных формах его применения, оказалась бы в состоянии не беспомощно стоять, как до сих пор, перед всей неимоверной сложностью ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНИ и СОЗНАНИЯ, но методически подойти к их решению во всей нераздельной целостности и полноте их смысла и значения.

К решению этой великой проблемы и должна была привести Наторпа его «Всеобщая логика», дошедшая до нас лишь в кратком очерке ее содержания (1923), к которой, в свою очередь, он был приведен по пути исследований, изложенных его «Всеобщей психологией» (первый том ее вышел в 1912 г.). В настоящей статье, посвященной памяти Наторпа, нет возможности изложить и рассмотреть в подробностях все содержание его «Всеобщей логики», а равно оценить по существу все влияния, к ней приведшие, и вкратце уже отмеченные выше, но можно и должно дать хотя бы некоторое понятие об этой основной науке.

Сам Наторп в следующих приблизительно словах определяет содержание понятия этой фундаментальной науки: указав прежде всего, что задача ее не может заключаться ни в простом логическом сглаживании основной, как обыкновенно думают, противоположности объективного и субъективного, ни в снятии, находящейся с таковой в связи противоположности рационального и иррационального, индивидуального и надиндивидуального и т. п., и определенно подчеркнув, что «логическое и с ним и в нем психологическое» имеет бóльшее, чем обыкновенно предполагают, число измерений, Наторп затем говорит: «Под всеобщей логикой я подразумеваю строгое, внутренне в себе единое (einheitliche) обоснование не только прежде всего точных наук, далее описательного естествознания, затем наук о человеке, или все равно какое бы другое деление не считалось целесообразным принять: так, как если бы все это были отдельные области предметов, расположенные РЯДОМ или одна ПОД другой, но, как бы там ни было, лежащее одна ВНЕ другой, лишь впоследствии друг с другом соотносимые и лишь вторично, только в производном смысле, снова между собой объединяемые, но я понимаю под ней: строгое и внутренне в себе единое обоснование полагания КАКОЙ БЫ ТО НИ БЫЛО ПРЕДМЕТНОСТИ вообще; больше того, всякое вообще, каким бы то ни было способом логически схватываемое полагание, будь то даже вне-, под- или сверхпредметное полагание. Все относящееся к области духа, равно все далеко простирающиеся сферы (человеческого) поведения, творчества, самопостроения [Selbstaufbau] — (относительной) индивидуальности и (абсолютной) индивидуальности, (относительной) универсальности и (абсолютной) универсальности, вплоть до последней из последних первоиндивидуальности (Urindividualität); которая в то же время есть и перво-универсальность (Uruniversalität); . . .все это должно подлежать познанию, поскольку все это имеет отношение к духовному (а это значит уже, что К ОДНОМУ, К ЕДИНОМУ ДУХОВНОМУ), — должно быть познано в строгом безусловном ЕДИНСТВЕ, ИЗ КАКОВОГО все эти обособления или какие другие вместо них ни были бы признаны, должны вытекать в, никакому сомнению не подлежащей, полноте и точном определении, как их различимости, так и их сопринадлежности, в их положительных и отрицательных отношениях, в их границах, как и прочнейшем их объединении в «первоединстве всего духовного».

Все, что было написано Наторпом до выражения этой, лишь в последнее десятилетие его жизни вполне определенные очертания принявшей идее «ВСЕОБЩЕЙ ЛОГИКИ» и что в философском мире принималось за главные его сочинения, как-то: его исследование о теории познания Декарта, о логических основаниях точных наук, о научном идеализме Платона, о нравственном идеализме Песталоцци, о социальном и общем учении о воспитании, — все это он сам оценивает теперь лишь как материал и предварительные попытки приближения к тому ЦЕЛОМУ, которое до сих пор предносилось ему лишь издали и как бы в тумане. Если до этого времени все исследования велись Наторпом преимущественно по аналитическому методу и излагались иногда в крайне абстрактной форме, создав ему несколько сомнительную славу выдающегося отвлеченного теоретика, до крайности доведшего свой теоретизм, то теперь, наоборот, все более могущественно развивавшееся стремление последних десятилетий его жизни к внутренней концентрации и к постижению всей целостности жизни из самого центра и средоточия ее, а не только на основе «НАУК» и «НАУКИ О НАУКАХ», чем до сих пор была философия, — это стремление к широкому конкретному философскому синтезу, способному и теоретически стать в уровень со всей полнотой содержания жизни, чтобы решить, наконец, ее основную проблему — всецело овладевает теперь всем сознанием и творчеством Наторпа, сосредоточиваясь на проблеме социального строительства жизни на иных, не буржуазно-капиталистических, основах построения и организации человеческого общежития и общения (Gemeinschaft), и выражаясь в сочинениях, стиль изложения и конкретная жизненность содержания которых скоро стала предметом всеобщего удивления.

«Старый, но в то же время юношески свежий профессор Наторп», всецело отдавшийся общению с молодежью, почти не покидавший теперь ее рядов, все сочинения последних лет своей жизни написал под влиянием интересов и чувств, пробужденных в нем кипевшей вокруг него молодой жизнью и им самим созданной для себя атмосферой непосредственной близости с настроением ему самому и другим идущей на смену молодости. На насущные нужды этой молодости он горячо откликнулся в целом ряде небольших сочинений этого времени; для ее воспитания, в тяжелых условиях политического и экономического разгрома Германии, он разработал и предложил для свободной всеобщей дискуссии целую СИСТЕМУ ПОЛОЖЕНИЙ, организованное, на свободном товарищеском сотрудничестве всех отдельных семей и всех отдельных членов общества, основанного, ПОПЕЧЕНИЯ О ДЕТЯХ и их образовании, стремясь проведением в жизнь этой новой организации и ее возможно широким распространением заложить действительный фундамент также и для совершенно нового социалистически-коммунистического строительства и народной и общечеловеческой жизни. Наконец, в своем «Социал-идеализме» он с особенным подъемом и убеждением выступил с обширным замыслом всеобщего

плана такого воспитания и организации общественной жизни человечества, которая, если и не скорейшим, то, по крайней мере вернейшим путем, привела бы человечество к осуществлению СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ИДЕАЛА ЖИЗНИ, в котором одном и, его научно проводимой, на началах коренной реформы всех основ общественного воспитания недавнего еще прошлого основанной реализации, — он видит теперь единственное спасение человечества и его культуры.

Признавая материалистическое понимание истории, выдвинутое К. Марксом и его школой лишь отчасти, именно лишь в смысле учения о совокупности и системе материальных средств и условий развития исторически данной социальной действительности, в которой на этой материально-экономической базе, по его убеждению, могли бы быть намечены разве лишь самые ближайшие цели исторического развития человеческой культуры, а не ее общая направленность на более отдаленные, в конце концов, в одной руководящей цели разума объединяемые как бы на одной с ней и к ней ведущей линии расположенные цели, он тем не менее, все еще продолжая в согласии с Кантом и Когеном считать этику за ту философскую дисциплину, единственно из которой можно почерпнуть понимание не средств только (как в материалистическом понимании истории), но и руководящей цели развития человеческой культуры, — со всей энергией выдвигает теперь на первый план ИДЕАЛ подлинного, как он думает, НА НАУКЕ О СОЦИАЛЬНОМ ВОСПИТАНИИ ОСНОВАННОГО СОЦИАЛИЗМА как принципа и руководящего начала в понимании и построении системы, исключительно с этой только точки зрения возможной, философии истории.

Критический формализм Канта он понимает, разрабатывает и развивает теперь, реформируя его в духе самой решительной конкретизации и такого раскрытия содержащегося в нем и в его основе лежащего ПОНЯТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА, которое дало бы, наконец, возможность, не оставляя ИДЕИ и не отказываясь от нее, как от трансцендентального принципа, в равной мере и кантовской и платоновской философии, подойти, с точки зрения так реформированной им платоновской этики и с нею связанной философии истории к решению ПРОБЛЕМЫ социальной жизни человечества со всеми ее современными ужасами, противоречиями и опасностями, роковым образом грозящими погубить и свести на нет последний остаток смысла и без того глубоко извращенной человеческой культуры, если философской критике и ею руководимой и направляемой системе социального воспитания не удастся вовремя положить ПРЕДЕЛ развитию злых семян и обезвредить успевшие стать уже почти неисцелимыми язвы общественной человеческой жизни, всецело порожденные, по убеждению Наторпа, господством в Европе капиталистических форм хозяйства и на нем основанного, не только всякую справедливость и культуру, но и САМУЮ ЖИЗНЬ безвозвратно способного погубить; к этому, как бы злым гением истории призванного империализма и из него вытекающего строя международных отношений.

Не только от всякого утопизма, но даже и от прежних, глубокой верой в человечество проникнутых форм кантовского, когеновского и его собственного идеализмда, от уверенности «в конечном торжестве в человеке истины и свободы» Наторп теперь стоит уже далеко, поставляя главной задачей своей философии, в ее теперешней, измененной, преобразованной и бесконечно углубленной форме — В САМОЙ ЖИЗНИ, непосредственном деятельном участии в ней, принятием на себя и готовностью претерпеть все ее раздирающие противоречия и ужасы, НАЙТИ или, по крайней мере, ПОДОЙТИ К РЕШЕНИЮ ее основной и в сущности для всякой истинной философии ЕДИНСТВЕННОЙ проблемы самой этой жизни.

И «Всеобщая логика» Наторпа имеет, поэтому своей главной задачей не что иное как именно и прежде всего только выработку философского метода для решения этой универсальной проблемы. Уже не разделяя поэтому с Кантом и его веком когда-то, казалось бы, непоколебимой в нем, веры в разум и того преисполненного эфемерными надеждами настроения политически-республиканского оптимизма, с его обманчивой верой в магическую якобы силу принципа «политической свободы», которая даже Канта, при всей его трезвости и признании радикального зла в человеческой природе, побуждала уповать на светлое будущее организации человеческой жизни на началах социальной свободы, равенства и справедливости; Наторп, напротив, в 1924 г., незадолго до своей смерти, говорит по этому поводу в одном из последних своих сочинений, следующие, в высокой степени характерные теперь для него слова:

«При всей убежденности своей в радикальной злобности (Bosheit), присущей человеческой природе (вместо чего мы теперь склонны были бы говорить скорее об узколобости и узкосердечии, о душевной вялости и слабости характера), Кант все еще далеко недооценивал опасности тех, всеми новыми способами от всякой узды освобожденных СТРАСТЕЙ — *честолюбия, жадности, властолюбия* и, посредством манящих к себе прелестей „культуры", все более подстегиваемого „себялюбия" всех возможных сортов. Кант не имел еще, как мы, перед своими глазами того УЖАСАЮЩЕГО телесного, духовного и особенно ДУШЕВНОГО ОПУСТОШЕНИЯ, которое КАПИТАЛИСТИЧЕСКОЕ ХОЗЯЙСТВО, с самого начала бывшее и оставшееся не чем иным, как плохо замаскированной непрерывно продолжающейся всеобщей войной, давно уже ОБУСЛОВЛИВАЕТ СОБОЙ не только в прежде всего и главным образом захваченных им странах крупной индустрии, но чуть ли не во всех последних уголках, даже и самых темных (в культурном отношении) частей света, отрезая почти всякую надежду на возможность исцеления. Во времена Канта не была еще столь непосредственно грозной опасность насилия над „природой" во всех ее формах и прежде всего в форме человеческой природы, посредством ТЕХНИКИ, в какой мере мы теперь имеем ее стоящей перед нашими глазами. И потому он все еще мог рассчитывать на

остаток добра в человеческой природе, а равно мнить, что в развитии культуры, как ни ясно ему открыл глаза на ее опасность уже Руссо и как сам он ни был далек от того, чтобы принимать ее за выражение чистой нравственности, — все еще можно распознать, в конце концов, движущее эту культуру вперед воспитательное „НАМЕРЕНИЕ ПРИРОДЫ" („Absicht") — „ВЫСШЕЙ МУДРОСТИ" или „ПРОВИДЕНИЯ", тогда как мы, к горю нашему, во всем видим перед собой только все возрастающую порчу и грязь».

Таково настроение Наторпа в последний период его философского развития и в последние годы его жизни, делающие для нас, русских, особенно понятным, близким и дорогим тот факт, что в эти последние годы его жизни, приведшие, как мы видели, к полному обновлению всего его мировоззрения и открытию того ПУТИ «Всеобщей логики», по которому он хотел теперь «ИДТИ САМ» и «ВЕСТИ ЗА СОБОЙ ДРУГИХ» к разрешению основной проблемы жизни, что в этом великом деле всей его жизни, которое было в то же время и великим, вечным делом САМОЙ ФИЛОСОФИИ, не последним, а во многих отношениях даже особенно глубоким, решительным и плодотворным, было влияние на него нашего соотечественника, великого представителя нашей великой русской литературы, и того ГЛУБОКОГО, сокровенного, человеческую жизнь призванного оздоровить, возродить и воскресить СМЫСЛА, которого в своем роде тоже философским, потому что ко всему человечеству обращавшимся провозвестником был Достоевский.

Это влияние Достоевского на Наторпа как раз в самом важном вопросе о судьбе и смысле человеческой культуры, а, следовательно, и всей ЖИЗНИ человечества, так глубоко важно и интересно, что требовало бы особенного рассмотрения. Здесь же, в заключение нашей статьи, посвященной памяти Наторпа, мы скажем об этом влиянии лишь немногое и далеко, конечно, не исчерпывающим образом, для чего в свободной передаче воспользуемся словами самого Наторпа, в которых отразилось это влияние на него Достоевского или, может быть, точнее говоря, нашло себе выражение глубокое, во многих отношениях родство понимания сокровенных глубин жизни и того, особенно благородного, искреннего и мужественного отношения к ней, которое так характерно для них обоих.

«Во времена Канта, — пишет Наторп в конце своего небольшого сочинения от 1924 г. под заглавием „Кант о войне и мире", — было еще невозможно постичь, в какой мере именно слишком далеко захватывающее и слишком быстро продвигающееся „господство человека" над силами природы окажется способным разнуздать и выпустить на свободу жутко-соблазняющую силу „прелести мочь" („Reiz des Könnes")». «Ты можешь, потому что ты должен», — так гласила известная максима Канта, столь в то время влиятельная, а в наши дни многие, слишком многие, стоят под непреодолимой почти властью противоположной максимы: «Ты должен, потому что ты можешь». И многих, вероятно, посетил уже жуткий сон: если бы

человечество овладело возможностью взорвать на воздух земной шар, оно сделало бы это, хотя бы лишь для того, чтобы насладиться гордым сознанием, что оно может это сделать. Во всяком случае ИЗУМИТЕЛЬНОЙ ВЫСОТОЙ КУЛЬТУРЫ, предоставляющей возможность сделать земное существование АДОМ для большего и постоянно все возрастающего множества людей, этой достигнутой высотой культуры человечество пользуется уже теперь в такой мере, что для прогрессивного хода, так высоко прославленного «развития» от этого применения можно ожидать наихудшего. Даже благороднейшие силы интеллекта и воли, которые и без того находятся в процессе явного исчезновения, должны были, наконец, уступить перед этим преуспеянием «культуры». Воспитание не есть, как мы знаем, независимый фактор в устроении человеческих вещей, но, напротив, зависимейший из всех. Отдельному человеку этот фактор в настоящее время еще может, пожалуй, принести спасение, но для ЦЕЛОГО и от него нельзя уже больше ожидать спасения. Так, если принять во внимание все это в целом, придется признать, что вера в прогресс человечества, от которой даже и столь критически настроенный Кант еще не совсем отрешился, что эта вера ныне исчезла до последнего своего остатка. И дело почти уже приобретает такой вид, что все, что еще есть достойного внимания в современном человечестве, все это есть только со дня на день все более исчезающее наследие его лучших времен. Непредотвратимым представляется развитие к худшему, к такой розни, которая ничем другим, по-видимому, уже не может кончиться, как только веком всеобщей поножовщины, как о том повествует буддийская сказка, или тем ужасающим состоянием, в которое, согласно захватывающей фантастике сна Достоевского, должна была быть ввергнута райская жизнь «тех», когда-то невинных, обитателей «островов блаженных» вследствие отравления их соприкосновением с тем, что у нас называется «культурой».

И вот, как бы противопоставляя это настроение, впервые с такой силой выраженное Достоевским, еще не свободному от утопического оптимизма настроению Канта, которого он теперь критикует, Наторп говорит:

«В конце концов главная ошибка Канта заключалась в том, что, как ни высоко стояло в его глазах долженствование (Sollen) перед хотением (Wollen), идея — перед действительностью, раскрывающейся в опыте, он все же не мог всецело отрешиться от вопроса: на что можно надеяться и чего ожидать от БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА? — что он не преодолел соблазна всецело расстаться с тем философским ХИЛИАЗМОМ, который от какой-то, хотя бы не весть какой далекой цели развития, все же ожидает спасения для человечества, тогда как она (эта цель) НИЧТО ДЛЯ НАС, если мы сами здесь, в нашей жизни, в каждый ее момент, не узнаем ее НА ОПЫТЕ и не будем в состоянии осуществить ее в себе самих. Разве не поставляем мы себя таким образом (т. е. следуя взгляду Канта) снова в «зависимость от конечных вещей», от каковой зависимости уже первое великое

произведение Канта должно было нас как раз освободить? „Оно" — это спасение — не вне тебя... оно в тебе». Каким же образом мы постоянно попадаем в одну и ту же опасность — забывать об этом». И далее, руководимый все тем же новым настроением он еще более решительно восстает против некогда бывшего для него столь высоко авторитетным мнения Канта: «Раз навсегда: философия не пророчество. НИ ЗВЕЗДНОЕ НЕБО НАД НАМИ не должно увлекать нас во что-то подобное астрологическому истолкованию будущего, все равно здешних, мирских или над-мирных судеб человечества, исходя из мнимопостигнутых законов мирового развития; НИ МОРАЛЬНЫЙ ЗАКОН В НАС НЕ ДОЛЖЕН УБАЮКИВАТЬ НАС в преисполненном мечтаний сне о некогда имеющей быть достигнутой победе в человеке доброго начала над злым. Это было бы только уклонением в сторону „ТЕОДИЦЕИ", которое всегда приводит вспять, к методике несостоятельной „конструктивной" телеологии, в неизбежности крушения которой нас, казалось бы, должно было убедить как раз серьезное и прекрасное сочинение самого Канта по этому вопросу. Не будем же долее искать нашего спасения в неведомых далях; останемся лучше, согласно неоднократному и настойчивому напоминанию самого же Канта, при близком, непосредственном, при том, что лежит перед нашими глазами и о чем сами мы можем дать себе самим ясный отчет. Сосредоточимся как раз в практическом на „ближайшем", что подсказывает любовь, согласно золотым словам Мейтера Экгарта. Тогда в нашей собственной душе откроется небо для нас. Небо; быть может, и преисподняя (ад). Но и перед ней мы уже не отступим тогда; недаром ведь все спасители человечества умели из преисподней подняться до неба и смерть превратить в жизнь. Свершится это — тогда окажутся заклятыми все ее ужасы, тогда и сами мы окажемся в раю и будем вправе с уверенностью сказать нашему брату: завтра ты будешь со мною и я с тобой буду в раю. Такое возвращение нас к нам самим и такое ПРЕЗРЕНИЕ к миру ВНЕ нас НЕ ВКЛЮЧАЕТ, однако, в себе никакой ОПАСНОСТИ нашего разъединения, отрыва нас от общения с другими, ОТ ВСЕОБЩЕГО ОБЩЕНИЯ ВСЕХ, от наших братьев (Достоевский), не человеческих братьев только, но всех братьев наших рядом с нами, над нами, под нами (Достоевский). Наоборот, через это как раз открылось бы для нас глубочайшее последнее основание всякого общения, ибо то же самое основание заложено ведь во всех и во всем, будь оно близко к человеку или далеко от него. Одно, во всяком случае, должны мы знать и понимать всегда: нет никакой мертвой массы; первооснова жизни — она живет во всех и во всем. Открылась она нам прежде всего в нас самих, в сокровенной глубине нашего собственного существа (Unseres Selbst), тогда откроется она для нас и в других (ведь не нечто же большее мы, чем другие!), — в общении с ними мы и себя самих только чище и вернее будем в состоянии сознать. Тогда-то окажемся мы у себя, в доме своем, и никогда уже не будем стремиться выйти из него, чтобы заблудиться вне его, выйдя из этого тесного,

непосредственного, безусловно первоначального общения с ПЕРВО-жизнью и ВСЕ-жизнью, как бы мы ни назвали это, или предпочли бы оставить это совсем без названия, потому что никакое имя не было бы ведь достаточно велико для него. Довольно уже, что мы знаем, что внутренно, в самих себе, мы уверены: оно есть».

Таков последний аккорд мысли и чувства Наторпа, его философии и его жизни. Не какой-либо предвыспренный мистицизм, а простая, для всех ясная, ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ нравственность — любовь!

И вот внезапно поставлены мы перед сознанием его кончины. Стесняется грудь и замирают уста при жуткой мысли об этом и светлом воспоминании о нем. Но что же значит для нас его уход, для нас, которые помним, что смерть «ничем» была для него, что в смерти только она же одна, сама эта, так называемая смерть, и подлежала отрицанию. Признание и принятие жизни во всей ее глубине и противоречиях было его стихией, его душой. Доблесть, любовь, верность (Starkmuth, Liebe, Treue) были ее неизгладимыми чертами.

Если бы смерть была только распадом на атомы и электроны — как понятна было бы она нам! Но он ушел от нас, завещав нам ВЕЛИКОЕ ДЕЛО ЖИЗНИ, всего человечества, ИСКАНИЕ ее смысла, беззаветную любовь к этому исканию, вечную и неумирающую, продолжающую жить в нас и побуждать идти по его пути К ПОЗНАНИЮ неведомого, становящегося ведомым и ведомого, становящегося снова неведомым. Конкретным и живым выражением искания этого неведомого была его дивная личность, его светлый, незабвенный образ . . .

И снова с неудержимым стремлением все помыслы летят к невозвратимому прошлому, в орбиту его ясного света, к тихому участию в его философском семинаре, в далеком, старинном университете маленького живописного городка, к чарующей поэзии этой молодой, в безвозвратное прошлое отлетевшей жизни.

Перед неведомым склоняются колени
И к невозвратному бегут потоки слез . . .

Москва, 20 апреля 1925 г.

И. Д. ЛЕВИН: БИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Иосиф Давыдович Левин (1901—1984) окончил в 1922 г. философское отделение Московского университета. Активно участвовал в московских философских кружках 20-х годов. Не примыкал ни к одному из распространенных в те годы философских направлений — ни к религиозным философам, ни к феноменологам, ни к марксистам. В то время он занимался главным образом