

Georg Gurwitsch. Fichtes System der konkreten Ethik, 1924. I. С. В. Mohr (Paul Siebeck). Стр. 375.

Что историческое изслѣдованіе, будучи повѣствованіемъ о прошломъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ также осознаніе настоящаго, — это съ особенной наглядностью обнаруживается въ исторіи философіи. Здѣсь не только трактовка предмета, но и самый выборъ темы опредѣляются систематическими интересами. Этотъ послѣдній носитъ въ настоящее время опредѣленно метафизическій характеръ. Осуществляя предсказаніе Виндельбанда, что «понять Канта — значитъ выйти за его предѣлы», мысль современнаго философскаго поколѣнія настойчиво идетъ въ направленіи отъ «критики» къ «метафизикѣ», отъ «гносеологіи» къ «онтологіи». Естественно поэтому, что интересъ философовъ все больше и больше обращается къ великимъ представителямъ нѣмецкаго идеализма, однажды уже совершившимъ подобный путь преодоленія Канта. И если вѣрно, что тѣмъ къ «онтологизму» и къ «метафизикѣ» составляетъ специфическую особенность русской философской мысли, то вполнѣ понятно, что въ русской философской литературѣ, не давшеи ни одного значительнаго и оригинальнаго труда о Кантѣ, установилась своего рода традиція философскихъ диссертаций, посвященныхъ послѣ-кантовскимъ метафизикамъ. Характерно, что объ выдающіеся работы этого типа («Этика Фихте» Б. П. Вышеславцева и «Гегель» И. А. Ильина) принадлежатъ философамъ права, свидѣтельствуя тѣмъ самымъ, что со времени П. И. Новгородцева, подавшаго въ этомъ отношеніи примѣръ, въ русской философіи права упрочилось стремленіе возводить спеціальныя проблемы послѣдней къ болѣе основной и принципиальной проблематикѣ. Вышедшая недавно нѣмецкая книга Г. Д. Гурвича, принадлежащая тоже русскому автору и также философу права, во всѣхъ отношеніяхъ продолжаетъ эту традицію.

Подобно одноименной книгѣ Б. П. Вышеславцева, историко-философское изслѣдованіе въ ней переплетено съ анализомъ чисто систематическихъ проблемъ. Но если въ первой систематическое содержаніе преобладаетъ даже вѣнше — въ манерѣ изложенія, то въ книгѣ Г. оно является лишь фономъ (хотя и опредѣляющимъ собою все изложеніе) себѣ довлѣющаго и исчерпывающаго историческаго изслѣдованія. Быть можетъ, послѣ книги Лоewe это — единственное изслѣдованіе о Фихте, въ которомъ приняты во вниманіе дѣйствительно *все* сочиненія этого философа, въ томъ числѣ и посмертныя произведенія, а также и переписка. Не довольствуясь этимъ, Г. продѣлать также большую работу по сличенію изданнаго сыномъ Фихте текста нѣкоторыхъ его произведеній съ хранящимися въ Берлинской бібліотекѣ рукописями философа, внося въ традиционную редакцію текста рядъ немало важныхъ исправленій. Всякій, читавшій даже опубликованныя самимъ Фихте сочиненія, пойметъ, какой громадный трудъ долженъ былъ продѣлать для этого авторъ рецензируемой

ниги, уже в силу этого одного приобретающей значение незаменимого пособия для каждого, кто пожелает впредь изучать философию немецкого идеализма.

Однако, этим значение книги Г., как исторического изъяснения, отнюдь не исчерпывается. Сь подавляющей читателя убедительностью Г. устанавливает ряд новых точек зрѣнія на философское развитие Фихте. Въ противоположность обимъ господствовавшимъ взглядамъ на Фихте, изъ которыхъ одинъ утверждалъ наличие двухъ рѣзко отличающихся другъ отъ друга периодовъ его философи, а другой, напротивъ, подчеркивалъ внутреннее единство его философскихъ воззрѣній, Г. показываетъ, что въ философи Фихте, единой постольку, поскольку Фихте въ теченіе всего своего философскаго развитія пытался разрешить одну и ту же философскую проблему, явственно различаются три фазы, отношеніе которыхъ другъ къ другу напоминаетъ отношеніе тезиса, антитезиса и синтеза. Первую изъ этихъ фазъ, въ которой Ф. находился подъ наибольшимъ вліяніемъ Канта и въ которой нравственное начало отождествляется съ Абсолютнымъ, Г. называетъ фазой «панлогистическаго морализма». Вторая фаза «иррационалистическо-монистической философи жизни», въ теченіе которой Фихте испытываетъ рѣшающее вліяніе романтики (сюда относятся сочиненія, связанныя съ такъ наз. «споромъ объ атеизмъ» и «Назначеніе чловѣка»: 1798-1800), характеризуется отождествленіемъ Абсолютнаго съ иррациональнымъ моментомъ «жизни», въ которомъ поглощаются, утрачивая свои специфическія отличія, одинаково и нравственное и логическое начала. Это — фаза мистическаго монизма, значеніе которой заключалось въ томъ, что съ помощью ея Ф. окончательно преодолѣлъ морализмъ первой фазы. Въ третьей фазѣ, которую Г. называетъ фазой «чистаго нравственнаго спиритуализма», Ф. находитъ, наконецъ, рѣшеніе занимавшей его всю жизнь проблемы. Абсолютное здѣсь освобождается отъ своего отождествленія съ иррациональнымъ и мыслится въ чистыхъ терминахъ «отрицательнаго богословія». Находясь выше противоположности рациональнаго-иррациональнаго, оно стоитъ тѣмъ самымъ также выше основной своей «дисъюнкціи» — Логоса (чистаго бытія) и «Духа» (нравственнаго начала, понимаемаго какъ чистая активность).

Этимъ тремъ фазамъ философскаго развитія Фихте соответствуютъ и три фазы его этической системы. Въ первой фазѣ Ф. всецѣло находится еще въ тискахъ унаслѣдованнаго отъ Канта этическаго формализма, существо котораго Г. видитъ въ отождествленіи нравственной идеальности съ общностью (Allgemeinheit) и въ частности съ закономѣрностью. Это — результатъ логизированія чистаго нравственнаго начала («Духа»), въ свою очередь являющагося слѣдствіемъ моралистическаго его абсолютированія. Ф. самъ видитъ недостатки формализма въ этикѣ, борется съ ними, но попытки эти разбиваются объ общифилософскую предпосылку формализма. Вторая фаза даетъ предолѣніе

формализма, но вмѣстѣ съ формализмомъ «всеединая жизнь» поглощаетъ также и самостоятельность (автопомію) нравственного начала, почему фаза эта и остается бесплодной для этики. Только въ третьей фазѣ расчищается почва для окончательнаго предолѣнія этического формализма и построения въ подлинномъ смыслѣ слова конкретной этики. Въ центрѣ этой послѣдней, какъ высшее обосновывающее нравственность начало, стоитъ идея «Духа», какъ чистой творческой активности. Категорическій императивъ Канта замѣняется здѣсь идеей индивидуальнаго призванія, какъ незамѣнимой неповторимости, подчиненіе общему закону — требованіемъ «поступай такъ, какъ только ты и одинъ только ты можешь (на этомъ мѣстѣ въ эту часть) поступить». Тѣмъ самымъ открывается возможность преодолѣть Кантовскій ригоризмъ, сказывающійся въ противоположности долга и склонности, свободы и природы. Природа человѣка понимается уже не какъ только подлежащее преоборѣнію препятствіе для нравственной свободы, но какъ естественное поприще ея проявленія и какъ матеріаль, подлежащій преобразженію. Т. е. однако эмпирическая дѣйствительность включаетъ въ себя кромѣ природы также и историческую, «культурную» дѣйствительность, то тѣмъ самымъ понятіе подлежащаго преобразженію матеріала еще болѣе расширяется, чѣмъ расчищается почва для ориентированія этики на историческомъ заданіи, какъ исходномъ пунктѣ творческой активности.

Такова въ общихъ чертахъ точка зрѣнія Гурвича на развитіи Фихтевой философіи, въ частности его этической системы. Она дѣйствительно впервые позволяетъ понять философію Ф. какъ единое, непрерывно развивающееся цѣлое, бросаая яркій свѣтъ на рядъ труднѣйшихъ вопросовъ, ставившихъ вступникъ не одного изслѣдователя иѣмецкаго идеализма. Въ частности чрезвычайно удачнымъ слѣдуетъ признать раскрытіе тонкой діалектики, въ силу которой морализмъ (абсолютированіе нравственнаго начала) неизбежно вырождается въ свою противоположность — панлогизмъ, что въ свою очередь приводитъ къ формализму въ этикѣ. Если что можно возразить противъ этой — исторической — стороны труда Г., то пожалуй только то, что имъ не охарактеризовано вліяніе на Фихте Якоби и недостаточно оцѣнены понятки самого Канта въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ («Религія въ пред. разума» и др.) выйти за предѣлы формализма «Критики практ. разума», оказавшія на Фихте безспорно большое вліяніе. Въ общемъ же Фихте, какъ творецъ этической системы, является въ книгѣ Гурвича для настоящаго философскаго поколѣнія какъ бы исчерпаннымъ. Г. удалось подобрать не только всѣ наиболѣе характерныя цитаты изъ сочиненій Ф., но и извлечь и представить въ чрезвычайно пластической формѣ все актуально-дѣйствительное, да и вообще все существенное его этической философіи. Отмѣтимъ еще одну частную, но немаловажную заслугу автора спеціально передъ русской наукой: добросовѣстно разбирая взгляды своихъ предшественниковъ, Г. не скупится на ссылки

и на русскую философскую литературу. Тем самым он знакомит иностранного читателя не только с русскими трудами, посвященными немецкому идеализму, но, в виду перелетенности у него исторического изслѣдованія съ систематическимъ, даетъ какъ бы обзоръ и ряда основныхъ систематическихъ трудовъ, опубликованныхъ русскими философами за новѣйшее время.

Систематическая сторона книги Г. заслуживала бы особаго разсмотрѣнія. За недостаткомъ мѣста мы ограничимся здѣсь только самой общей ея характеристикой. Если систематическимъ средоточіемъ книги Вышеславцева былъ анализъ понятія актуальной безконечности, то систематическое значеніе труда Г. заключается въ анализѣ имъ сферы «нравственной чистоты», опредѣляемой имъ какъ сфера «нравственно-идеальнаго-матеріальнаго» (послѣднее въ смыслѣ отрицанія этического формализма). Путь, которымъ идетъ здѣсь Г., есть путь своеобразной «метафизики нравственности», аналогичной той «метафизикѣ познанія», идею которой недавно выдвинулъ въ своей извѣстной книгѣ Ник. Гартманъ. Какъ существенное для гносеологій отношеніе субъекта-объекта укоренено, по мнѣнію Гартманна, въ чистомъ бытіи, умаляемомъ, когда оно вступаетъ въ отношеніе къ субъекту (т. е. становится «объектомъ») до «представленія», — точно также, по мысли Г., этическое отношеніе субъекта-объекта укоренено въ идеальной сферѣ чистой сверхсубъективности, т. е. въ потокѣ чистой творческой активности Духа. Личность, въ ея индивидуальномъ, т. е. незамѣнимо-неповторимомъ, призваніи несомна этимъ потокомъ чистой творческой активности, какъ нѣчто отъ него нераздѣльное, она погружена въ него какъ во всесторонне охватывающее ее цѣлое. Поэтому здѣсь нѣтъ еще противопоставленія субъекта-объекту. Только когда подымается вопросъ о реализаціи потока активности, т. е. когда онъ вступаетъ въ отношеніе къ объекту, личность становится субъектомъ дѣйствія, а самый потокъ «Духа» умаляется до «идеала». Если потокъ «Духа» есть нѣчто совершенно алогическое, неподчиненное законамъ опредѣленія, чистая качественность, въ которую можно быть только погруженнымъ въ моментъ дѣйствія, но которая по существу своему никогда не можетъ быть предметомъ знанія, то «идеаль», напротивъ, есть уже «система», еще противостоять субъекту сразу какъ предметъ его дѣйствія и его знанія, онъ есть логическое единство отдѣльныхъ своихъ опредѣленныхъ моментовъ. Безконечность его есть поэтому уже качественно-количественная безконечность. Постольку онъ произнанъ уже логическими элементами, это есть чистый потокъ «Духа», логически умащенный до «системы». Однако, какъ таковой, «идеаль» стоитъ еще выше противоположности положительной-отрицательной нравственной цѣнности. Слѣдуя Ласку, показавшему это для теоретической цѣнности истиннаго-ложнаго, Г. полагаетъ, что всякая цѣнная противоположность предполагаетъ возвышающуюся надъ противоположностью критерій. «Идеаль» и

есть такой возвышающийся над цѣнностной противоположностью (*ubergegensatzlich*) критерій нравственныхъ цѣнностей, аналогичный тому возвышающемуся надъ противоположностью (истиннаго и ложнаго) трансцендентному «предмету», который вскрылъ Ласкъ въ своей навѣстной теории сужденія. Такимъ образомъ сфера нравственныхъ цѣнностей представляетъ собой какъ бы третій слой въ мирѣ нравственно-идеальнаго: она такъ же отстоитъ отъ «идеала», будучи дальнѣйшимъ его логическимъ умаленіемъ (здѣсь поэтому впервые можно говорить о автономности, хотя эта автономность остается, въ отличие отъ природной, индивидуальной), какъ этотъ послѣдній отстоитъ отъ «Духа».

Самъ Г. приписываетъ указанное различіе трехъ слоевъ въ области нравственно-идеальнаго Фихте. Однако, оно представляется намъ безспорно систематическимъ достиженіемъ самого Гурвича, явно обусловленнымъ метафизическими тенденціями, какъ онѣ обнаружались въ философіи самыхъ послѣднихъ дней. Приводимыя Г. многочисленные цитаты изъ Фихте скорѣе убѣждаютъ читателя въ томъ, что у самого Фихте имѣлись въ лучшемъ случаѣ лишь намеренія на развиваемое авторомъ ученіе. Этимъ, конечно, отнюдь не умаляется его самостоятельная цѣнность, какъ послѣдовательной и до конца идущей попытки обосновать нравственность какъ автономную и самостоятельную область, хотя и укорененную въ Абсолютномъ, но не нуждающуюся въ специфически религиозномъ оправданіи. Дальнѣйшая цѣнность попытки Г. заключается въ томъ, что развиваемое имъ ученіе о «Духѣ», какъ потокъ активности, несущемъ въ себѣ обрѣтающую себя въ немъ личность, расчищаетъ почву для дѣйствительнаго преодолѣнія, уже въ области соціальной философіи, антиноміи индивидуализма-соціализма.

Можно ли считать эту попытку Г. вполнѣ законченной и удавшейся? Не входи здѣсь въ подробный ея разборъ, отмѣтимъ только одну главную трудность, на которую она наталкивается. «Духъ» Гурвича, по его же словамъ, есть совершенно неопредѣлимая логически качественность, это есть не система, а «потокъ активности», возвышающийся надъ противоположностью субъекта-объекта, положительной и отрицательной цѣнности, чистая иррациональность, въ которую можно «вознестись» творческимъ дѣйствіемъ, но которую никоимъ образомъ и ни въ какомъ отношеніи нельзя непосредственно познавать. Если это такъ, то чѣмъ «Духъ» отличается въ сущности отъ превышающаго его Абсолюта, опредѣляемаго въ тѣхъ же именно терминахъ «отрицательнаго богословія»? Г. скажетъ: тѣмъ, что онъ находится уже въ предѣлахъ «дисъюнкции», что, будучи «иррациональнымъ», онъ противостоитъ «Логосу», какъ рациональному началу, тогда какъ Абсолютное стоитъ выше и этой верховной противоположности. Но если такъ, то рациональное, уже въ силу того, что оно *отрицается* о «Духѣ», тѣмъ самымъ и опредѣляетъ

последній, чѣмъ и объясняется тотъ фактъ, что философія все же какъ то *познаетъ* «Духъ» въ его *опредѣленныхъ*, ему именно при-сущихъ свойствахъ и качествахъ. Поэтому намъ и кажется что «метафизика нравственности» есть только приближающийся къ «отрицательному богословію Абсолютнаго» *предѣлъ* нравственной философіи, но никакъ не особая дисциплина, лежащая въ основѣ этики. Правильно то, что, чѣмъ ближе мы восходимъ къ этому предѣлу, тѣмъ безсилыѣе (и въ *этомъ* смыслѣ формальнѣе) становится наше знаніе (что и видитъ, напр., Гартманъ для теоретической метафизики знанія). Но въ такомъ случаѣ и «формализмъ» въ *этику* кроется въ себѣ нѣкоторый правомѣрный мотивъ, недостаточно оцѣненный Г., который въ опредѣленіи формализма слишкомъ уже слѣдуетъ извѣстному образу М. Шелера. Между тѣмъ у послѣдняго борьба съ формализмомъ, какъ съ общностью и закономѣрностью, есть въ значительной степени лишь маска для реабилитаціи именно этического знанія и Добра, какъ нѣ-коей разъ навсегда данной и особымъ образомъ *познаваемой* іерархіи цѣнностей.

Sergius.

André N. Mandelstam. *La Société des Nations et les Puissances devant le Problème Arménien.* — Paris. 1925. pp. 355.

Въ послѣвоенной исторіи міра нѣтъ, можетъ быть, болѣе трагической судьбы, чѣмъ судьба народа армянскаго. Подверг-шійся жесточайшимъ испытаніямъ за время войны; на короткій мигъ достигшій величайшаго торжества — международнаго признанія, даже со стороны враговъ, своихъ національныхъ притязаній, историческаго оправданія своей борьбы и мукъ; армянскій народъ почти тотчасъ вслѣдъ за этимъ оказался вновь низвергнутымъ въ пучину бѣдствій. Съ ноября 1920 г., когда зриванской республикѣ пришлось обороняться сразу на два фронта: противъ большевиковъ и противъ кемалистовъ, — онъ уже не переставалъ терять, одно за другимъ, наиболѣе безспорныя и непогашаемыя изъ правъ человѣка и націи.

Описанію того, какъ это случилось, и посвящена названная выше книга А. Н. Манделштама, — извѣстнаго русскаго между-народника и большого знатока теоріи и практики турецкихъ «вопросовъ». Историко-описательное документальное повѣство-ваніе о томъ, какъ подготовлялось и складывалось нынѣшнее положеніе, ярко отбѣняетъ все значеніе того, что получилось въ результатѣ. Оно вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ изъ изощренныхъ юридическія сложныхъ конструкций и тонкихъ дефиницій.

Не случайно книга озаглавлена: «Лига Націй и державы предъ армянской проблемой», а не наоборотъ: — армянская проблема передъ Лигой Націй и державами. «Армянская проблема» сама по себѣ проста и элементарна. Она была ясна для глэдстоповской