
ИЗ ПРОШЛОГО ФИЛОСОФИИ

П. Л. ЛАВРОВ

Философия и социология. Избр. произв.: В 2 т. Т. I. М., 1965. Три беседы о современном значении философии 1860. Беседа первая. Что такое философия в знании?

Беседа первая

ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ В ЗНАНИИ?

Вступление. Философия в Германии: школы, теоретические вопросы. – Философия во Франции: партии, практические вопросы. – Как понимают философию в России. – Философия невиделима из нашей деятельности. – Философия осмысливает нашу деятельность. – Основная аксиома. – Я же л а ю знать, что такое философия? – Желание – источник всякой деятельности. – Представление. – Знание. – Области знания. – Что мы в самом деле знаем? – Наше Я. – Вопросы о сущности. – Философия в знании. – Философские системы. – Творчество.

Мм. гг.! Не знаю, имею ли я право благодарить вас за ваш благосклонный прием. По крайней мере, я чувствую, что сделал еще слишком мало, чтобы заслужить его. Я в нем вижу лишь сочувствие к тому предмету, во имя которого мы сошлись сюда побеседовать. Он всегда имел чарующую привлекательность для всего, что стремилось жить и развиваться; он всегда казался страшным и опасным для тех, кто опирался на отжившие начала. И сегодня есть чему порадоваться: сегодня в первый раз после долгого молчания среди русской столицы, в среде светского русского общества, в живой русской речи самостоятельно и независимо произносится слово *философия*.

Значение философии для общества было очень различно. Всего более о ней говорили в Германии и во Франции; но в этих двух странах она являлась представительницей двух совершенно различных направлений. Немцы считают себя, как немцев, прирожденными судьями философских предметов и, гордясь именами нескольких замечательных мыслителей, видят в своем отечестве единую исключительную родину философии. Она там вошла в поэзию, в беллетристику, в обыденную жизнь. В таких же маленьких изящных книжках, как стихотворения Ленау, Гейне, Уланда, издаются для дамских столов сборники Карьера, Шеффера, Саллета, проникнутые шеллингизмом и гегелизмом. Во многих романах Фанни Левальд, Гуцкова и других писателей философские споры составляют предмет целых глав. Если кто в общественном разговоре или в речи употребит философский термин, это не покажется странным, философские споры проникли в германское общество, в германскую *жизнь*. И споры эти касаются самых отвлеченных вопросов. Школы гегельянцев, шеллингистов, кантианцев, гербартианцев, материалистов и т. д. разделяются между собою по вопросам об отношении мысли к действительности, о том, существует ли *Я*, или это есть призрак, какое отношение между веществом и силой и т. д. Последний вопрос так занимал всех в Германии еще недавно, что в продолжение нескольких лет редко выходила серьезная книга или книжка журнала, без того чтобы автор где-нибудь в целой главе или в заметке не излагал своего отношения к этому вопросу.

Мы найдем совсем другое, если обратимся к Франции. Там слово *философия* есть знамя, с которым идут в битву общественные партии. Во время всего XVIII в. шла ожесточенная борьба во имя философии. Это слово ставили на алтарь в виде богини разума, из-за него изгоняли и казнили, но при всем том обращали очень мало внимания на его научное значение. Буржуазия не хотела более терпеть гнета светской и духовной аристократии. Последняя опиралась на определенное мирозерцание, на установленные преда-

ния. Против этих-то преданий шли бороться Вольтеры и Дидро. И читатели, и сами авторы часто плохо знали, верят ли они или не верят в бессмертие души, в материю и бестелесный дух, в бога. Можно указать в этом отношении много непоследовательностей и противоречий у одного и того же писателя. Но они были последовательны в одном – в своей практической борьбе с установленным порядком вещей. Прошла французская революция. Старшая линия Бурбонов была унесена собственным непониманием своего положения, и буржуазия явилась властью. Новые общественные партии вышли на сцену, и во имя своих практических интересов каждая из них выставила *свою* философию. Философу буржуазии Кузену *нужно* было, чтобы воля была свободна и дух был бессмертен; чтобы гражданская свобода и собственность были освящены мыслью, и он все это доказал. Из всех древних и новых систем он собрал все, что нужно было *для* этой цели, и создал французский *эклетицизм*. Но против буржуазии стояли другие партии со *своими* целями, и вот Вентура пишет свои проповеди о разуме философском и разуме католическом, о христианской власти; вот выступают социалисты. Во всех этих сочинениях *практические* вопросы, *практические* стремления на первом плане. За них бранят и прославляют писателей в различных кружках общества. До остального же почти никому нет и дела.

У нас философия не имеет ни того, ни другого значения. У нас нет философского предания, великих имен национальных мыслителей, системы которых спорили бы о господстве между ними. Иной из нас вспомнит иногда давно умолкшего профессора, ученика немецкого мыслителя, но вспомнит о *лице*, о единице, а не о направлении. Несколько шеллингистов оставили в нашей литературе и в памяти общества след несколько более яркий, чем мыслители других направлений, но все это смутное предание. Философских школ у нас не было, а были философствующие единицы, и те приносили очень мало *своего*, а развивали большей частью предмет по миросозерцанию того или

другого германского философа. Нечего уже говорить, что у нас нет и следа общественных партий, которые бы боролись и выставляли философские принципы для своих практических целей. У нас, собственно, только два отдела в обществе: люди, желающие знания и развития, и поклонники невежества, люди, раскольнически враждебные науке, именно в ее развивающих человеческих началах. Но это не школы и не общественные партии. В практических вопросах, как в теоретических, у нас опять единицы, не успевшие или не умевшие организовать в партию.

Не мудрено, что и наше общество связывает со словами *философия* и *философ* часто очень невыгодные представления и наши лучшие писатели выражают подобное представление о своих комических идеалах. *Философствование* для Фамусова имеет значение гастрономическое. Судья «Ревизора», который «своим умом дошел» до решения вопросов о мироздании, есть карикатурный философ. У нас называют философом того, кто ведет себя, не *так*, как другие, кто пренебрегает приличиями. «Прошу не философствовать, а делать»,— говорит начальник подчиненному, осмеливающемуся возражать. «Философия есть наука лени»,— повторяет, говорят, ежегодно своим слушателям один петербургский профессор, имя которого с уважением произносится и за границей между специалистами его предмета.

С другой стороны, со словом *философия* наше общество связывает представление о чем-то весьма темном, трудном, доступном лишь немногим специалистам. Она вызывает воспоминание неуклюжего тома «Умозрительной физики», где говорится об «идее вечности, равнозначительной всесуществуемому нулю», и т. п. Между тем автор этого сочинения был не случайный фантазер, но один из немногих, посвятивших долгие годы и многие труды на философское преподавание. Мудрено ли, что публика, с которой говорили таким образом о философии, чуждалась ее? Дико звучали в ушах русского человека непереверенные термины шеллингизма, к которым Германия была при-

готовлена рядом мыслителей, составлявших и изменявших постепенно немецкую философскую терминологию. Не так уже трудно было слушать формулы Шеллинга тем, кто имел в своем прошедшем Канта, перед Кантом Вольфа и др., развивших философское мышление на родном языке. Но в России не было подобного подготавливания, и потому предмет, наполненный полупонятными или вовсе непонятными выражениями, представился обществу как нечто туманное, чуждое, как предмет, составляющий специальность нескольких человек, а остальным вовсе не нужный.

Между тем философия есть нечто весьма обыденное, нечто до такой степени нераздельное с нашим существом, что мы философствуем не учась, при каждом произносимом слове, при каждом осмысленном действии, философствуем хорошо или дурно, но постоянно и неупреджимо.

Может быть, мои слова представляются вам, мм. гг., резким парадоксом. Вероятно ли, что существовала неотделимая от нас деятельность, которую мы не сознаем? Позвольте вам тогда напомнить подобное явление, приводимое Мольером в одной из своих самых популярных комедий. Журден всю жизнь говорил прозой и не знал этого. Правда, проза Журдена не была прозой Паскаля и Боссюэ, но тем не менее это была проза. Надеюсь, мм. гг., что мне удастся вам показать на этих беседах, что в своих философских построениях мыслители лишь употребляли сознательно и разумно ту же самую деятельность, которая постоянно присутствует в нас в бессознательном и непосредственном состоянии.

Но, возразят мне, если оно и так, к чему останавливать свое внимание на этой *особенной* деятельности? Много ли приобрел Журден, узнав, что он говорит прозой? Будем довольствоваться нашей *бессознательной* философией, если уж она действительно существует. К чему нам обращать на нее *особенное* внимание? Мало ли и без того дела в жизни? Мало ли необходимых для нас знаний? Есть люди, занимающиеся энтомологией и санскритским языком. Это очень полезные знания, но никто не скажет, что они необ-

ходимы для всех. Пусть будут специалисты философы, но к чему ставить философию в ряд предметов общей важности?

Дело в том, что философия, и она одна, вносит смысл и человеческое значение во все, куда она входит. Мы осмысливаем нашу деятельность настолько, насколько вносим в нее элемент философии. Насколько человек обязан себе отдавать ясный отчет в каждом своем слове, в своих мыслях, чувствах и действиях, настолько *он обязан философствовать*. Пренебрежение философией есть искажение в себе человеческого сознания. Требование *сознательной философии* равнозначительно требованию развития человека.

Впрочем, мм. гг., я здесь обязан сделать оговорку. Требование от человека сознательности и развития есть нравственная аксиома, которую доказать нельзя, если кто ее отвергает. А есть люди, которые отвергают это начало. Есть люди, которые готовы сказать: «Сознательность, развитие, размышление есть зло для человека». Они смело утверждают, что лучше, счастливее человек, следующий бессознательно заранее предписанной рутине, человек нерасуждающий, непонимающий, «труп в руках другого», по выражению иезуитов, чем человек, добывающийся путем страдания и ошибок полнейшего знания, лучшего понимания, справедливейших условий жизни... Против подобных оппонентов полемизировать невозможно, потому что они стоят на другой почве, говорят на другом языке. Убеждать их бесполезно, потому что сам процесс убеждения им недоступен. Они не нуждаются в философии, потому что не нуждаются в мысли. Их идеал – это сон без сновидений. Оставляя их в стороне, мы считаем себя вправе поставить себе аксиомой: человек обязан отдавать себе отчет в каждом слове, в каждой мысли, в каждом чувстве и действии.

На этом основании мы должны отдать себе отчет в том, какое значение имеет философский элемент, присутствующий в человеческой деятельности. Мы увидим, что в разных областях этой деятельности он проявляется, различно,

и потому полное уяснение значения слова *философия* может быть лишь окончательным результатом наших бесед. Мы сначала откроем присутствие его в различных отдельных процессах. Сделать это очень легко. Если справедливо, что философия присутствует во всякой нашей мысли, то она может быть открыта в произвольно выбранной фразе. Конечно, в одном случае удобнее, в другом – менее удобно открыть ее присутствие, но всегда возможно. Возьмем вопрос, для которого мы сошлись на эти беседы.

Я желаю знать, что такое философия? Конечно, можно бы подумать, что нас при разборе этого вопроса всего дольше займет последнее слово, как важнейшее. Можно подумать, что другие слова, ему предшествующие, для нас несущественны, так как в этой фразе они составляют только необходимую грамматическую форму для мысли, концентрирующейся на слове *философия*. Между тем мы на первых наиболее остановимся; вдумываясь поочередно в слова *желание, знание, Я*, мы увидим, что они приведут нас сами собой к уяснению одного значения слова *философия*. Постараемся понять собственный вопрос, и мы сами ответим на него, по крайней мере настолько, насколько философия составляет элемент *знания*. Итак, постараемся осмыслить слова *я желаю знать*, беспрестанно нами употребляемые по привычке. Начнем с простейшего – с *желания*.

Слово *желание* кажется с первого взгляда так просто, что его и разбирать не стоит. Каждый из нас слышал и сам говорил о напрасных желаниях, о ненасытных, суетных, мимолетных желаниях и т. д. и т. д. Желание, развивающееся в страсть, представляется нам в борьбе с рассудком, с долгом, и борьба последних начал против первых ставится обыкновенно в обязанность человеку как нравственному существу. Это первое, самое поверхностное понимание значения слова *желание*. Но этого недостаточно; чтобы оценить какое-либо явление, надо исследовать его более внимательно. Если невежда говорит о комнате: «Она пуста», то человек, хотя немного знакомый с физикой, знает,

что комната наполнена воздухом. Давление воздуха физик не ограничивает исключительными проявлениями бури, которая разрушает здания и сбивает вас с ног; он берет барометр и показывает, что на вас постоянно незаметно для вас самих давит такое-то число пудов воздуха. Точно так же поступает психолог, разбирая желание. Он не рассматривает его только в исключительную минуту борьбы желаний, переходящих в страсти, с приобретенными идеями справедливого, доброго, истинного; но он следит его давление на ваше нравственное бытие, открывая его везде и всегда, и говорит вам: *желание есть источник всякой человеческой деятельности.*

Множество предметов проходит постоянно перед вами, но вы остановились на одном. Он возбудил ваше внимание. Это внимание есть уже поставленный вопрос. Всякий вопрос есть неудовлетворенное желание.— Вы чувствуете радость, печаль, сожаление, общее утомление. Разберите внимательнее эти чувства, и вы везде откроете присутствие желания. Сам рассудок и долг, противопоставляемые моралистами страсти, суть не что иное, как желание открыть продолжительнейшее, полнейшее наслаждение, желание воплотить наш нравственный идеал, на алтаре которого мы готовы заколоть другие желания, представляющиеся нам унижительными. Нет явления в жизни человека, в котором бы не присутствовали желания. Вся наука есть ответ на человеческие желания. Они воплощаются в художественные и религиозные идеалы, в системы мыслителей. Современные психологи видят в науке душевных явлений систему побуждений, или элементарных желаний. Два месяца тому назад умер последний из предводителей самостоятельных германских школ после Канта — Артур Шопенгауэр; он распространял значение желания в форме воли не только на весь внутренний мир человека, но и вне его; вся природа представлялась Шопенгауэру как проникнутая волей. Но нам нечего обращаться к метафизическим системам, чтобы увидеть волю, перенесенную человеком вне себя, в природу. Все поэтизирование, одушевление природы заключает-

ся в том, что мы предполагаем во внешних предметах нечто аналогическое нашему желанию в его разных преобразованиях и проявлениях. Наконец, в самых простых выражениях языка – аэроплан *стремится* подняться, тело *противится* сжатию – скрывается тот же процесс.

Итак, мы открыли присутствие желания повсюду в деятельности человека. Чтобы открыть его, мы брали поочередно различные явления и стремились найти в них единство. Мы говорим, что поняли значение желания для человека, когда оно нам представилось общим источником человеческой деятельности, началом, помощью которого эта деятельность представляет нечто единое.

Но если желание есть источник, основное явление человеческой деятельности, то, с другой стороны, мы можем его рассматривать как нечто сложное, составное. Существование понятий, которые, с одной стороны, суть простейшие для целого ряда других понятий, а с другой – представляются сложными результатами, есть один из важных фактов науки мышления. Мы не можем его здесь разобрать в его общности, но покажем на примерах, что он представляется в различных областях знания. Многие ботаники видят во всех органах растения преобразование одного и того же органа – листа, между тем самый лист состоит из системы клеточек разного рода. Как геометрическая форма он вовсе не прост; как химический состав он довольно сложен. Еще ближе к нашему вопросу пример движения. Современное естествознание стремится объяснить всю природу как систему разнообразных движений. Английские психологи нашли, что движение наших органов есть путь, помощью которого человек доходит до понятия о пространстве и времени. Между тем представление самого движения есть представление некоторых расстояний, последовательно изменяющихся, и наука о движении начинается с разложения понятия о нем на понятия пространства и времени.

Так и желание можно разложить на простейшие начала. Всякое желание предполагает два полюса: *желаемый предмет* и *желающее существо*, между которыми желание является чем-то посредствующим. Я желаю нечто; этим самым я говорю, что знаю существование чего-либо вне меня, и мое желание выходит из моего отношения к предмету этого желания. Итак, в желании лежит, во-первых, представление предмета, во-вторых, сознания моего Я, в-третьих, признание некоторого отношения между мною и этим предметом. Обратимся к первому.

Мы представляем себе какой-либо предмет. При этом мы легко заметим, что мы не сейчас его представляем так, как впоследствии времени, после тщательного исследования. Мы взглянули на предмет; различные наши чувства восприняли от него разнообразные впечатления; память вызвала подобные впечатления, полученные от известных уже нам предметов; воображение подсказало нам, что перед нами тот или другой из этих известных нам предметов. Представление готово. Но мы легко встречаемся с таким признаком, который противоречит составленному представлению. Например, нам показалось, что мы видели в окне нашего знакомого, а через несколько минут мы его встретили и т. п.

Мы говорим в подобных случаях, что представление, нами составленное, было *ложно*. Мы дали слишком много права нашему воображению. Мы не довольно признаков предмета в самом деле восприняли, чтобы определить, какой именно предмет был перед нами. Надо исправить это *ложное* представление. Для этого надо стараться воспринять от предмета возможно большее число его признаков. Надо разнообразить *наблюдения* предмета. Каждый новый признак, наблюдаемый нами, исправляет или дополняет наше представление. Зная, как легко мы можем впасть в ложное представление при недостаточном числе признаков, мы нарочно удерживаемся от произнесения приговора о нашем представлении, пока не считаем число сделанных наблюдений уже довольно значительным.— Иногда мы по-

ступаем иначе. Получив несколько признаков, мы делаем *предположение*, т. е. ставим перед собой некоторое известное уже представление, задавая себе вопрос: не *этот* ли предмет подлежит нашему исследованию? Сделанное *предположение* мы должны *оправдать*, то есть мы ищем уже в изучаемом предмете признак предполагаемого. С каждым найденным из этих признаков наше предположение более и более оправдывается, делается более и более *вероятным*, мы останавливаемся с большим убеждением на поставленном представлении. Нашли мы признак противоречий, и сделанное представление оказывается ложным, лишается *реальности*. Оно *действительно* только для нашего воображения, а вне нас оно ничему не соответствует.

Накопляя наблюдения признаков предмета и оправдывая наше предположение о нем рядом нарочно делаемых наблюдений, *опытов*, мы *узнаем* предмет более и более. Наше *знание* растет с числом и разнообразием воспринятых признаков. Некоторые из этих признаков так существенны для нас, что мы разделяем предметы на отделы, смотря по присутствию или отсутствию именно *этих* признаков. Образуются области *знания*, группы *наук*.

Так мы собираем все предметы, в представление которых не входит противоречивых признаков и от которых мы можем получить достаточно полную группу признаков; это для нас предметы прямого наблюдения, предметы внешнего мира, относящиеся к *естествознанию*. Если исследуемые предметы не подлежат прямому нашему наблюдению, но были наблюдаемы другими лицами, мы же имеем перед собой лишь слова и знаки, их изображающие, то подобные предметы мы назовем предметами *свидетельства*, и они преимущественно относятся к *истории*. Наконец, если мы замечаем в них отсутствие некоторых признаков, необходимых для реального бытия, или находим какое-либо противоречие, то предметы принадлежат только нашему *сознанию*, внутреннему миру нашего **Я**; они относятся к

науке духовных явлений, к *психологии*, в самом обширном смысле этого слова.

Вот три главные области знания, в разных случаях сливающиеся одна с другой. Но посмотрим, насколько знания каждой из них *самостоятельны* и насколько опираются на данные, заимствованные из других областей. Посмотрим, насколько мы можем сказать, что в самом деле *знаем* факты, относящиеся к каждой из упомянутых областей.

Начнем с истории. Знаем ли мы факты царствования Нерона? Легко заметить, что мы знаем не их, но книгу, в которой они описаны, учителя, который нам их сообщил в рассказе. Мы знаем еще другие книги и других учителей, которые свидетельствуют достоверность повествований, помещенных у Тацита и в исторических курсах. Мы все это сравниваем в процессе мышления и убеждаемся, что события царствования Нерона в самом деле были таковы, как нам их передали. То же повторяется при усвоении всякого исторического факта. Наше знание распадается на знания нескольких предметов прямого наблюдения (книга, учитель, памятники и т. п.) и на знание нескольких предметов внутреннего мира, именно различных пунктов процесса нашей мысли, которая переходит путем сравнения представлений через ряд вероятностей к убеждению в достоверности исторического события. Историческое знание, очевидно, не самостоятельно; оно опирается на знание предметов внешнего мира и на процесс мысли; оно лишь настолько достоверно, насколько восприняты предметы внешнего мира и насколько правилен процесс нашего мышления.

Переходим во вторую область, к предметам внешнего мира. Знаем ли мы их? Знаем ли мы, например, *книгу*? Легко и тут заметить, что мы знаем не предмет, а некоторые явления, *нами* воспринимаемые: очерк, свет и тень, цвет, температуру, твердость или мягкость, шероховатость или гладкость поверхности и т. п. Весь внешний мир дает нам только ряд явлений, обнаруживающихся рядом впечатлений. Вся наука имеет предметом только *явления*. Эти явле-

ния представляются *мне* как одновременно повторяющаяся группа, и я составляю из них предмет. Эти явления представляются *мне* группой, повторяющейся в своей последовательности, и я составляю из них *закон*. Из всей совокупности явлений, *мною* воспринимаемых, я строю с разных точек зрения *вселенную, мир, природу*. Все целое во внешнем мире принадлежит *мне*, моему построению. Я получаю только отдельное, отрывочное.

Самые явления я признаю имеющими самостоятельное *реальное* бытие лишь на основании *моего* обсуждения их. Мое мышление придает им реальность или отнимает ее у них. Например, я получаю впечатление света. Явление *действительно* произошло, потому что я его воспринял; но я поверяю его. Я закрываю глаза и продолжаю видеть свет. Тогда я *заключаю*, что воспринятое мною световое явление нереально: оно принадлежит моему внутреннему миру, или, как обыкновенно выражаются, оно *субъективно*. Противоречие *в мышлении* заставило меня *отрицать* реальность явления. Беру то же явление. Я вижу свет. Я убеждаюсь, что вижу его *вне* себя. Но, подходя к предмету, от которого я получил свет, я встречаю гладкую, холодную поверхность на расстоянии, несравненно меньшем, чем должен бы встретить светящее тело. Я *заключаю*, что это свет отраженный. Мышление побуждает меня признать реальность явления, но не такого, как я его воспринимаю, а другого, сообразного моему процессу мышления. Наконец, в некоторых случаях мышление мое допускает реальность света, исходящего из той самой точки, где Я его воспринимаю.

Во всех этих случаях я имею воспринятое явление. Оно принадлежит *моему* внутреннему миру. Затем я имею другие явления, *туда же* принадлежащие и служащие мне для контроля первого. Далее я имею процесс мышления, сравнивающий эти явления, определяющий их вероятность и достоверность, реальность в разных ее видоизменениях или субъективную действительность. Этот процесс мышления весь принадлежит моему внутреннему миру. Итак, все мое

знание *внешнего* мира сводится на ряд явлений, происходящих в моем *Я*. Весь внешний мир является как результат умозаключений, извлеченных из процессов, во *мне* происходящих. Насколько этот процесс правилен, настолько лишь я могу *знать* внешний мир. Я заснул, задумался, развлекся, потерял способность верно судить, и я окружен миром призраков; предметы проходят предо мной без моего ведома; мои представления предметов сбивчивы, уродливы.

И между этими предметами внешнего мира, которые мне известны только как соединенные *мною* группы явлений, находится мое собственное тело. Мне могут возразить: «Нет, свое тело мы сознаем прямо; мы его чувствуем. Для этого не нужно ни группировки явлений, ни умозаключений». Возражение было бы справедливо, если бы все, что мы чувствуем в нашем теле, соответствовало *всегда* тому, что в самом деле есть, и если бы мы чувствовали все, что происходит в нашем теле. Но ни то ни другое не имеет места, что можно бы подтвердить многочисленными примерами. Часто инвалид *чувствует* боль в пальце давно сгнившей руки. В нашем теле непрерывно происходит ряд процессов, о которых мы ничего не знаем, пока они совершаются нормально. Чтобы их узнать, мы должны наблюдать их так, как наблюдаем внешние предметы. Еще более. Весьма многие из этих процессов мы изучаем помощью рассечений чужого тела и от этого внешнего наблюдения делаем умозаключение о существовании подобных же процессов в нашем теле. Все это заставляет нас не исключить и нашего тела из того, что мы говорили о предметах внешнего мира. Повторяю: знание всего внешнего мира и в нем нашего тела сводится на ряд явлений, воспринимаемых нашим *Я*, обсуживаемых в нашем *Я* и от которых наше *Я* умозаключает о существовании внешнего мира так, как мы его познаем.

Таким образом, мм. гг., мы свели знание истории на знание внешнего и внутренних процессов нашего *Я*. Внешний мир свели тоже на внутренний процесс в нашем *Я*. Из

двух полюсов желания желаемое оказалось непонятным без желающего существа.

Наконец, постепенное развертывание понятий, лежащих в словах *желание* и *знание* поставленного нами вопроса, привело нас неудержимо к третьему слову того же вопроса, к исследованию нашего Я.

Что такое *Я*? Кажется, самое простое, самое понятное из трех слов, о которых мы говорим, и между тем самое трудное для нашего понимания. Вся история, весь внешний мир сведен на процессы, происходящие в нашем Я; но как только мы коснулись этого центра, этого основания всего остального, он расплывается на те самые начала, которые мы только что на него свели.

История и природа оказались представлениями, результатами мышления нашего Я; но оно само неотделимо от предметов, которые им представляются, о которых оно мыслит. В этом существе, постоянном с первого взгляда, мы замечаем неудержимый процесс преобразования. Каждое мгновение уносит что-нибудь из моего вчерашнего бытия; каждое мгновение готовит во мне завтрашнего человека. Мое Я постоянно развивается под влиянием истории и природы, той самой истории и природы, которые я сознаю только в моем изменяющемся Я. Мои желания, знания, мысли постоянно меняются. В своем Я именно нельзя найти ничего постоянного, и это составляет трудность вопроса о нем.

Различные учения предложили несколько противоречивых ответов на этот вопрос. Спиритуалисты говорят, что Я есть отдельная, самостоятельная *сущность*, противопологаемая внешнему миру; изменяются впечатления, им получаемые от внешнего мира, но оно остается неизменно. Материалисты говорят, что Я есть отвлеченный призрак, созданный памятью из продолжающегося сознания существования тела; это слово для процесса, а не для *сущности*; это нечто аналогическое волне, в которой вес изменяется и для которой сущность есть нечто бесформенное – вода. Я не имею вовсе намерения обсуживать эти решения, но для нас важно сходство обоих решений в одном главном

пункте. Это особая *сущность*, говорят одни; это проявление другой *сущности*, говорят другие. Оба говорят о *сущности* явлений, а не о самых явлениях. Вопрос о нашем Я оказывается вопросом о сущности вещей; но мы ограничили науку исследованием явлений, не мудрено, что вопрос о нашем Я, выходящий из этой области, для нас научно неразрешим.

С вопросом о сущности нашего Я связано много других вопросов того же рода. От него, как видим, не отделен вопрос: какая *истинная* зависимость между нашим Я и внешним миром? Далее: в этом мире, признанном нами за *реальный*, вследствие отсутствия противоречий что *действительно*? Какая *истинная* зависимость между моей мыслью и бытием? Какая *истинная* зависимость между всем реальным? Что в нем *существенно*? и т. д.

Все это вопросы, к которым мы были приведены невольно, изучая внимательно значение трех простых слов разбираемой нами фразы. Они открыли нам огромное содержание явлений, принадлежащих различным отраслям науки, и еще далее содержание, превосходящее средства науки. Воспринятые явления составляли наше знание. Вопросы о сущности остались вне его.

Но в самой науке мы нашли многое прибавленное к знанию. Мы видели, что в знании получают отдельные, разрозненные явления. Мы из них *строим* предметы, *строим* законы, *строим* отдельные науки, строим науку вообще. Там, где она кончается с прекращением познаваемых явлений, мы продолжаем ставить вопросы о *сущности* вещей и отвечаем на них более или менее решительно.

Какой же это элемент прибавляется к знанию, чтобы построить из него науку и потом охватить еще вопросы, не подлежащие науке? Это – элемент *философский*.

Мы построили всю деятельность человека как результат *одного* начала – желания. Мы свели все знание на знание *одного* начала – нашего внутреннего процесса; мы поставили вопрос о том, что существенно во внешнем и во внутреннем бытии, т. е. какое *одно* начало всего сущего. Все это проявления *философии в знании*.

Мы произнесли последнее слово нашего вопроса, и, как вы видите, мм. гг., смысл этого слова уже заключался во всем предыдущем. Нам осталось только дать название известному началу. Нам удобнее было вывести значение философии в знании из этого вопроса, который мы поставили; но смысл получился бы тот же самый и из всякого другого. Философия знания получается как естественное следствие вникания в произносимые нами слова. Самое это вникание, надлежащее понимание собственных слов есть уже проявление философии в знании; мы *должны* философствовать или должны отказаться от понимания самих себя; но так как мы всегда, *хотя несколько*, понимаем то, что говорим, то *мы все философствуем неволью*. В построении законов ученый употребляет философское мышление, и без него ученость заключалась бы лишь в собрании фактов; без него наука не могла бы существовать. Философия присутствует в сближении наук, в объяснении всего сущего как единого целого, в отыскании зависимости одних явлений и существ от других, в решении вопросов о сущности вещей.

На этой высшей точке обработки философии в знании все мыслимые нами явления располагаются как нити около шара, связанные в различных местах узлами так, что начиная с одного из этих узлов можно перейти ко всем нитям и к прочим узлам. Тот узел, с которого мы начинаем, представляется нам основным, первоначальным, *сущностью* всех прочих. Остальные же узлы отступают на второй план, делаются для нас результатами, проявлениями основной сущности.

Различные мыслители в разное время по личному своему настроению или под влиянием современных им событий принимали за исходную точку тот или другой из этих узлов, начинали с того или другого явления как основного, существенного, и отсюда вытекает разнообразие *философских систем*. Все они имели одну и ту же цель – построение в единое стройное целое всего мыслимого человеком. Все они до тех пор могли существовать, пока охватывали

все факты знания; все они имели свою долю истины, потому что принимали за основание одно из явлений, имеющих место в самом деле; но они различались перспективой, по которой в них располагались явления. Три главные области человеческого знания могут служить к основному разделению философских систем.

Так, весьма многих мыслителей поразила наиболее зависимость человека от внешнего мира. Они допустили бытие особой самостоятельной сущности, которая только проявляется в человеке, как в прочих явлениях внешнего мира. Еврей Барух Спиноза придал этой сущности одновременно протяжение и сознание и основал свою пантеистическую систему. Точно так же материалисты предполагают бытие общей бессознательной сущности-вещества, которая в своих разнообразных формах дает как все явления внешнего мира, так и явления нашего сознания. Обе эти школы принимали за точку исхода природу, внешний мир под разными названиями и от него переходили ко всему остальному. Их можно назвать *философами природы*.

Великая школа германских идеалистов была поражена обратной зависимостью фактов нашего знания от процессов нашего сознания. На этой же точке стоял отец новой философии Рене Декарт, начиная свое построение словами *мыслю, следовательно, я есмь*. Человеческое сознание здесь сделалось исходным пунктом, от которого переходили ко всем остальным. Но *философов сознания* – если так позволительно назвать всех мыслителей этого направления – приходится еще подразделить по тем из данных сознания, которые были ими приняты за существенные. Одни, с Декартом, поставили впереди всего сознание двойственности мира внешнего и внутреннего и получили *две сущности*: дух и вещество в их таинственном совокуплении. Другие поставили выше всего обобщающую мысль, сделали даже из нее нечто самостоятельное, отдельное от человека и построили все сущее как процесс развивающейся безусловной мысли; совершеннейшим представителем

этого направления был Гегель. Сюда же можно причислить и тех, которые выходили из сознания человека как единого нераздельного целого, в своей целостности составляющего центр всего сущего, являющегося в своем реальном бытии как продукт внешнего мира и событий минувшего, а в мысли и в действии как источник построения природы и истории.

Были, наконец, школы, которые черпали свой исходный пункт из какого-либо исторического предания, принимали его за неоспоримую сущность и из этой сущности строили мир, человека и историю. Это были *философы предания*.

Во всех этих случаях проявлялось стремление овладеть всеми фактами знания как частностями одного стройного целого, понять их в их общей связи, разрешая и те вопросы, которые наука должна была оставить в стороне. Эта *философская* деятельность представляется нам нераздельно от аксиомы: должно отдавать себе отчет в нашей мысли, и потому является *обязательной* для человека как деятельность сознательная. Мы видели, что в бессознательном виде она неизбежна.

Но должно постоянно иметь в виду главные условия построения правильной философской системы. Факты знания должны служить ей основанием. Всякое противоречие между фактом и системой влечет за собой неизбежное осуждение системы. Она должна обнять все известные факты, или она неполна. Чем естественнее располагаются в ней факты, чем проще сближения, чем меньше гипотез она допускает, тем она делается вероятнее, и ее идеал – это группировка фактов, которая *сама собою* указывает на их построение в одно стройное целое.

Мы сделали очерк значения философии в знании. Мы видели ее в уяснении употребляемого слова, в группировке фактов, в построении науки, в создании систем. Но нам представляется вопрос: какое психологическое начало побуждает нас к этой деятельности? Знание останавливается на факте и довольствуется фактом; но группировка, по-

строение принадлежат другому элементу. Этот элемент в знании явился философией, но он может иметь еще и другие проявления, вне знания. Этот элемент, как психологический, может иметь свою власть деятельности, только частью захватывающую область знания. Он может быть поэтому предметом особого исследования, и в его области слово *философия* может изменить свое значение.

Психологическое начало, которое в области знания приводило к философии, есть *творчество*. Оно строит науку из фактов знания и охватывает науки философской системой. Но его проявления несравненно обширнее, и мы должны обратиться к обзору его области. В ней философия проявляется уже иначе, чем в знании, и рассмотрение значения философии в творчестве составит предмет нашей следующей беседы.