

*Иван Ильин*

ФИЛОСОФИЯ  
КАК ДУХОВНОЕ  
ДЕЛАНИЕ

**Иван Александрович Ильин**  
**Ю. Т. Лисица**  
**Философия как духовное делание (сборник)**

[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=8641551](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8641551)

*И.А. Ильин. Собрание сочинений. Философия как духовное делание: ПСТГУ; Москва; 2014*  
*ISBN 978-5-7429-0837-1*

**Аннотация**

В том вошли курсы лекций И. А. Ильина по философии, философии права и этике, прочитанные им в 1912–1917 гг. в Московском университете и других вузах Москвы («Введение в философию. Философия как духовное делание», «Введение в философию права») и материалы к ним, реферат «О смысле», очерк «Сомнение», краткий конспект курса логики (1920), неоконченные заметки о праве и правосознании (1917–1918), «Общее учение о праве» (1920) и книга «О сущности правосознания» (1918).

В приложении публикуется работа Н. Н. Ильиной «Одиночество и общение» (1916).

Все материалы взяты из Архива И. А. Ильина в Отделе редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова и публикуются впервые.

## Содержание

И. А. Ильин как философ предметных обстоятельств и их духовного смысла	5
Введение в философию	25
Лекция 1, часы 1, 2	25
Лекция 2, часы 3, 4	30
[Лекция 3], часы 5, 6, 7, 8	34
Начало	34
Учение о доказательстве в философии	34
Лекция 4, часы 9, 10	41
[Лекция 5], [часы] 11, 12, 13, 14	45
Споры о вещи	45
Спор о бытии вещи	46
[Лекция 6], часы 15, 16, 17, 18	49
[Лекция 7], часы 19, 20	57
[Лекция 8], часы 21, 22	62
[Лекция 8], часы 23, 24	67
[Лекция 9], часы 25, 26	72
[Лекция 10], часы 27, 28	77
[Лекция 11], часы 29, 30	83
[Лекция 12], часы 31, 32	88
[Лекция 13], часы 33, 34	92
Материалы по теме лекций	95
О смысле	95
Конец ознакомительного фрагмента.	105

# **Иван Александрович Ильин Собрание сочинений. Философия как духовное делание**

*Посвящается 130-летию со дня рождения Ивана  
Александровича Ильина*

Составление и комментарии  
Ю. Т. Лисицы

Подготовка текста и именной указатель  
О. В. Лисицы

© Лисица Ю. Т., составление, вступительная статья, комментарии, 2013

© Лисица О. В., подготовка текста, 2013

© Издательство ПСТГУ, 2014

## И. А. Ильин как философ предметных обстояний и их духовного смысла Истоки феноменологии и ее метода

В настоящем предисловии к очередным по счету 29-му и 30-му томам Собрания сочинений И. А. Ильина – а это в основном лекции молодого доцента Ильина по философии, праву, этике, истории философии и философских учений, прочитанные им в 1912–1917 годах в Московском университете и других вузах Москвы, – мы ставим следующий вопрос: кем был Ильин как философ и к какой философской традиции (школе) он может быть причислен?

Без сомнения, ответ на этот вопрос может быть найден в самом содержании впервые публикуемых материалов этих томов и дополнительных к ним материалов, взятых из Архива И. А. Ильина, включая его очерк «Сомнение», реферат «О смысле», «Курс логики (элементарное изложение, краткий конспект 1920)». Особую ценность и актуальность представляет собой никогда ранее не публиковавшаяся рукопись его жены Наталии Николаевны Вокач-Ильиной «Одиночество и общение» (1916), которую мы также помещаем в Приложении к настоящему тому как естественное и органичное дополнение к рассматриваемым здесь вопросам философии (эта работа к тому же интересна в связи с последними книгами митрополита Иоанна Зизиуласа «Бытие как общение» (1993) и «Общение и инаковость» (2006)<sup>1</sup>).

Творчество Ивана Александровича Ильина (1883–1954) – ученого-правоведа и государствоведа, политического и национального мыслителя, создателя и последователя волевой идеи в нравственной философии, философа Грядущей России, основателя новой эстетической установки в философии искусства и художественной критике, ярчайшего публициста – сейчас хорошо известно в России и за ее пределами. Уже вышли в свет 28 томов Собрания сочинений И. А. Ильина. Отдельные его книги, брошюры и статьи переведены на английский, французский, шведский, сербский, чешский и польский языки, что говорит о возрастающем интересе к нему и его творчеству не только у нас, но и за рубежом.

Все творчество Ильина стояло на *прочном фундаменте философии*, которая была его основным занятием, предметом изучения и научного исследования на протяжении всей жизни. Как он сам выражался, философия была его «научной, идейной и духовной лабораторией».<sup>2</sup> Обучался он философии на юридическом факультете Императорского Московского университета под руководством приват-доцента Павла Ивановича Новгородцева (1866–1924) и с головой погрузился в изучение философских идей, учений и систем. Продвинулся в этом направлении Ильин довольно далеко и основательно, что отмечали и его сокурсники,<sup>3</sup> и сам научный руководитель в своих научных отчетах и рекомендациях. 22 октября 1909 года Новгородцев пишет в «Московский Юридический факультет» следующую рекомендацию для своего воспитанника:

---

<sup>1</sup> См. русский перевод: *Зизиулас И.* Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. М., 2006; Бытие и инаковость: Новые очерки о личности и Церкви. М., 2012.

<sup>2</sup> *Ильин И. А.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 72.

<sup>3</sup> «... На практических занятиях у Новгородцева, где главную роль играли два Аякса – будущие профессора Н. Н. Алексеев и И. А. Ильин. За время, что Ильина нигде не было видно, он сильно вырос: ушел с головой в философию и, видимо, многому научился – стал обнаруживать недюжинную эрудицию и серьезность» (Вишняк М. Дань прошлому. Нью-Йорк, 1954. С. 171–172). Ильин, по словам Вишняка – соученика Ильина по 1-й Московской гимназии и сокурсника на юридическом факультете Московского университета – был «светлый блондин, почти рыжий, сухопарый и длинноногий; он отлично учился, но, кроме громкого голоса и широкой непринужденной жестикуляции, он в то время как будто ничем не был примечателен. Даже товарищи его не предполагали, что его специальностью может стать и стала – философия» (Там же. С. 33, 37).

«Честь имею ходатайствовать – командировать за границу на два года со стипендией с 1 января 1910 года оставленного при Университете по кафедре истории философии права и энциклопедии права Ивана Александровича Ильина.

Г. Ильин после пятилетних занятий под моим руководством блестяще сдал экзамен на степень магистра в истекшем академическом году. Он обнаружил совершенно необычную для своих лет эрудицию и обратил на себя внимание факультета как своими познаниями, так и присущим ему даром изложения. Подготовка г. Ильина оказалась одинаково серьезной как в юридических дисциплинах, по которым ему пришлось подвергаться испытанию, так и в области философии права. Все данные заставляют считать, что из него выработается не только дельный преподаватель, но и даровитый ученый, который сделает честь воспитавшему его Университету.

В настоящее время, сдав магистерский экзамен, г. Ильин приступает к подготовке своей магистерской диссертации. И в целях лучшей работы над диссертацией, и в интересах дальнейшей подготовки к кафедре представлялось бы крайне желательным командировать г. Ильина за границу, с тем чтобы он мог закончить свою работу и ознакомиться с постановкой преподавания в западных университетах. Я очень ходатайствую перед юридическим факультетом оказать в этом отношении поддержку молодому и многообещающему ученому».<sup>4</sup>

«В дополнение к ходатайству о заграничной командировке Ивана Александровича Ильина имею честь сообщить, что г. Ильин командируется за границу, с одной стороны, для того чтобы подготовить диссертацию на избранную им тему “Кризис рационалистической философии права в Германии в XIX веке”,<sup>5</sup> с другой стороны, для того чтобы ознакомиться с характером и приемами университетского преподавания по предмету его специальности. Для этого г. Ильину рекомендуются занятия в университетах Берлина, Гейдельберга, Фрейбурга, Галле, Геттингена, Марбурга и Парижа. Имея в виду, что тема, избранная г. Ильиным, предполагает знакомство с исторической и современной разработкой теоретико-познавательных и социально-философских проблем, ему рекомендуется обратить внимание, с одной стороны, на общие курсы истории философии и теории познания, с другой – на курсы, специально посвященные философии права и логике общественных наук. В особенности ему следует прослушать Зиммеля и Мюнстенберга в Берлине, Виндельбанда и Ласка в Гейдельберге, Штамллера в Галле, Когена и Наторпа в Марбурге, Бутру и Бугле в Париже.

Принимая во внимание будущую профессорскую деятельность, г. Ильин должен также обратить внимание на приемы преподавания и, особенно, на постановку практических занятий. Для этого ему особенно рекомендуется посетить практические занятия Виндельбанда и Еллинека в Гейдельберге, Риккерта в Фрейбурге, Штамллера в Галле, Когена и Наторпа в Марбурге».<sup>6</sup>

<sup>4</sup> «В Московский Юридический Факультет» (РГИА. Ф. 733. Оп. 154. Д. 376. Л. 12 (оригинал, рукописный текст).

<sup>5</sup> Здесь важно отметить, что тема магистерской диссертации Ильина претерпевала со временем свои изменения. Из тезисов (1–23) к диссертации видно, что его главной научной задачей была «Философия права и государства у Гегеля», которая потребовала первого, но главного шага, а именно изучение во всей широте и полноте *всей* философской системы Гегеля, в результате чего Ильин делает два решительных вывода: «1. Философия Гегеля есть целостное *метафизическое* учение, посвященное *единому* предмету и созданное *единым* методом. Исследование его философии права и государства должно начинаться с усвоения этой единой и общей метафизической основы»; «22. Государство есть высшая ступень мира, предобразаемая в Логике. Оно осуществляется силами зрелого человеческого духа. Оно действительно, ибо являет собою подлинное присутствие Божества в жизни народного духа. 23. В таком понимании государства заложены глубокие трудности, которые имеют обнаружить кризис теодицеи, созданной Гегелем» (Ильин И. А. Собр. соч.: Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 1: Учение о Боге. М., 2002. С. 397–400). Тем самым научное исследование в двух томах называлось «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 1: Учение о Боге. Т. 2: Учение о человеке», а изначальная цель исследования ученого-юриста и государствоведа завершилась созданием собственного учения о праве и государстве «О сущности правосознания» (1916–1918), не зависящего от философии права Гегеля.

<sup>6</sup> «Инструкция Ивану Александровичу Ильину, оставленному при Университете по кафедре истории философии права и энциклопедии права на время заграничной командировки» (РГИА. Ф. 733. Оп. 154. Д. 376. Л. 13–14 (оригинал, рукописный текст)). Ильин в целом выполнил эту программу, но посещал с особым рвением лекции Гуссерля в Геттингене. Позже

Эта командировка состоялась годом позже (1911–1912) и сыграла важную роль в философской жизни и научной работе Ильина. Пожалуй, самым главным и определяющим событием за время пребывания за границей была его встреча с известнейшим в то время философом, основателем современной феноменологии Эдмундом Гуссерлем (1859–1938), примечательно, кстати, не упомянутым в ходатайстве Павла Ивановича Новгородцева.

Гуссерль по начальному образованию был математиком, и его докторская диссертация была чисто математической («Вклад в теорию вариационного исчисления», 1883); в 1887-м он написал конкурсную работу «О понятии числа. Психологический анализ» на замещение преподавателя в университете в Галле; а в 1891 году вышел его первый дофеноменологический труд – монография «Философия арифметики. Психологическое и логическое исследование». Но затем его внимание перешло на логику и философию математики, причем в новом для того времени *феноменологическом* аспекте. Идеи феноменологии Гуссерль развивал и разрабатывал всю свою жизнь, уточняя, а часто и меняя (корректируя) при этом многие свои предыдущие установки и взгляды<sup>7</sup> (это подмечали и его современники, и последующие исследователи его творчества,<sup>8</sup> с чем сам Гуссерль не всегда был согласен, считая, что его неправильно прочли и неверно поняли<sup>9</sup>). Поэтому феноменологическая философия Гуссерля традиционно разделяется на четыре определенных этапа, которые различаются как период *дескриптивной*,<sup>10</sup> *эйдетической*, *трансцендентальной* и *генетической*, или *абсолютной* феноменологии, которые зачастую радикально (по своей установке) не совпадают между собой.

Начало первого этапа было положено Гуссерлем в двухтомной работе «Логические исследования» (1900–1901),<sup>11</sup> на что обратил свое внимание молодой Ильин; более того, он подробно законспектировал не только первый том (более 200 страниц), который читал в оригинале, но и еще не переведенный в то время на русский язык второй том (почти 600 страниц) – большая рукопись (около 160 страниц) этих конспектов хранится в Архиве Ильина. Но самое, пожалуй, важное и интересное заключается в том, что Ильин был *живым свидетелем* возникновения и становления третьего этапа феноменологии Гуссерля, который начался с работы немецкого философа-логика «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии»,<sup>12</sup> первый том которой (кратко «Идеи I») был опубликован впервые только в 1913 году, когда Ильин уже вернулся в Москву. Непосредственный опыт Ильина на

---

его научный руководитель был против плана Ильина «гуссерлизировать Гегеля», о чем позже вспоминал Ильин: «...я стал готовить диссертацию о Гегеле. Любопытно, что П. И. Новгородцев еще раньше (это воспоминания Ильина о своей жизни в 1912 году. – Ю. Л.) отговаривал меня от этой работы, указывая на то, что “Гегель, разложенный по полочкам тончайшего Хуссерлизма, будет уже не Гегель”» (Ильин И. А. Собр. соч.: Письма. Мемуары. М., 1999. С. 335).

<sup>7</sup> См., например, примеч. 8 в книге: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. Общее введение в чистую феноменологию. М.: Академический проект, 2009. С. 51, примеч. 4 (С. 131), примеч. 14 (С. 179).

<sup>8</sup> См., например, монографию «Введение в феноменологию Гуссерля» трех авторов: Бернета, Керна и Марбаха, проведенных около 9 лет в архиве Гуссерля, перед тем как они опубликовали свой труд: Bernet Rudolf, Kern Iso, Marbach Eduard. An introduction to Husserlian phenomenology. Northwestern University Press Evanston, Illinois, 1993. 269 p., а также подробную статью: Tieszen Richard. Husserl's logic. // Handbook of the History of Logic. Volume 3 Dov M. Gabbay and John Woods (Editors), Elsevier BV. 2004. P. 315.

<sup>9</sup> См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М.: Академический проект, 2009. С. 18, 34, 75, 449.

<sup>10</sup> Дескриптивный (от *лат.* description – описание) – *описательный*.

<sup>11</sup> Husserl Edmund. Logische untersuchungen. Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik. Max Niemeyer Verlag, 1900; Logische untersuchungen. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Pänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Max Niemeyer Verlag, 1901. Русский перевод первого тома «Логические исследования. Том первый: Прологомены к чистой логике» вышел в 1909 году в Санкт-Петербурге; русский перевод первой части второго тома вышел в свет совсем недавно: Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. М., 2011.

<sup>12</sup> Husserl Edmund. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1913.

лекциях Гуссерля, выражаясь словами последнего, «опыт созерцания предметной области,<sup>13</sup> в котором предметы достигают своей данности как они сами и своей *данности из первоисточника*»,<sup>14</sup> имеет исключительную ценность для *истории феноменологии*, еще не исследованной в таком ракурсе никем до настоящего времени.

Следует подчеркнуть, что Гуссерль не создал определенной философской системы; как математик он не доказал ни одной новой теоремы, не изобрел нового технического метода, так как его не интересовала техническая работа в логике и математике, а пристальное внимание было уделено их философским аспектам. Гуссерль видел себя как исследователя эпистемологии<sup>15</sup> и актологии, онтологии и методологии, логики и математики. Он сосредоточил свое внимание на природе логики, природе арифметики и геометрии, формальных систем и алгоритмов, теории смысла (значения), природе предметности, сущности, интуиции идеальных объектов, происхождении логических и математических понятий и т. п., о чем подробно отмечено в работе Ричарда Тисцена «Логика Гуссерля». <sup>16</sup> Отметим только, что математические иллюстрации Гуссерля в его феноменологическом исследовании всегда грамотны и удачны по сравнению с другими (нематематическими) примерами, которые он берет из окружающего нас мира (например, цвет, оттенки цвета; звук, тон и под.).

Характерна в этом отношении дифференциация Гуссерлем «математиков и философов», как и «разделения труда» между ними. «Построение теорий, строгое и методическое разрешение всех проблем, – пишет Гуссерль, – навсегда останется специальной областью математика. <...> Но если разработка всех подлинных теорий принадлежит области математика, что же тогда остается философу? Здесь надо обратить внимание на то, что математик на самом деле не есть чистый теоретик, а лишь изобретательный техник, как бы конструктор, который, имея в виду только формальные связи, строит теорию как произведение искусства. Как практический механик конструирует машины, не нуждаясь в законченно ясном знании сущности природы и ее закономерности, так и математик конструирует теории чисел, величин, умозаключений, многообразий, не нуждаясь для этого в окончательном уразумении сущности теории вообще и сущности обуславливающих их понятий и законов. <...> Именно поэтому, наряду с изобретательной и методической работой отдельных наук, направленной больше на практическое выполнение и овладение, чем на действительное уразумение, необходима постоянная “познавательная-критическая”, составляющая дело одного только философа, рефлексия, которая руководится одним только чисто теоретическим интересом и служит к осуществлению последнего. Философское исследование предполагает совершенно иные методы и тенденции и ставит себе совершенно иные цели. Оно не хочет вмешиваться в дело специалиста-исследователя, а стремится уразуметь *смысл* и *сущность* его действий в отношении метода и вещи. Философу недостаточно того, что мы ориентируемся в мире, что мы имеем законы, как формулы, по которым мы можем предсказывать будущее течение вещей и восстанавливать прошедшее; он хочет привести в ясность, что суть по существу “вещи”, “события”, “законы природы” и т. п. И если наука строит теории для систематического осуществления своих проблем, то философ спрашивает, в чем сущность теории, что вообще делает возможной теорию и т. п. Лишь философское исследование дополняет науч-

---

<sup>13</sup> В нашем случае *феноменологии Гуссерля*, излагаемой им самим.

<sup>14</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 29–30.

<sup>15</sup> То есть теории познания (от греч. ἐπιστήμη – знание и λόγος – слово, учение).

<sup>16</sup> Более подробный анализ см. в упомянутой статье: Tieszen Richard. Husserl's logic // Handbook of the History of Logic. Volume 3 Dov M. Elsevier BV. 2004. P. 207–321.

ные работы естествоиспытателя и математика и завершает чистое и подлинное теоретическое познание».<sup>17</sup>

Критикуя математика и логика Больцано, Гуссерль еще раз подчеркивает различие между математикой и феноменологией: «Он (Больцано. – Ю. Л.) держал это понятие перед глазами как цель точно так, как арифметик держит перед глазами число, – установка последнего направлена на операции с числами, а не на феноменологические проблемы соотношения числа и сознания числа. Здесь в сфере логики, как и вообще, этому великому логике была совершенно чужда феноменология».<sup>18</sup>

Все это оказалось близким Ильину и в каком-то смысле схожим по образу его мышления: Гуссерль и Ильин были очень сильными *аналитиками*, умевшими тонко различать (дифференцировать) многие понятия (ср. *методологические ряды*<sup>19</sup> в первой научной работе Ильина «Понятия права и силы», 1910, и последующем различении *вежливости, любезности и деликатности* в социально-психологическом опыте «О любезности», 1911). Правда, к тому времени Ильин уже тяготился такой односторонней аналитикой и стремился к дополняющему ее глубокому синтезу, что отличает его от Гуссерля, так и прошедшего всю свою жизнь в бесчисленных и непостижимых для человеческого ума, если не сказать невероятных, дифференциациях. Объективности ради нужно отметить, что Гуссерль планировал (последние страницы «Идей I») в будущем рассматривать и осуществлять многообразные «феноменологические синтезы», «прасинтезы», «непрерывные синтезы», «почленные, или дискретные, синтезы», «синтетические операции, конституируя посредством их предметности все более и более высокой ступени», «коллигирующие (собирающие), дизъюнгирующие (направленные на “это или то”), эксплицирующие, сопрягающие», «осуществляя такие синтезы действительно в собственном смысле, т. е. в синтетической первожданности» и «прояснять синтетические образования синтетическим созерцанием», но, кроме демонстрации такого изобилия дифференциаций «интеграций» (т. е. «синтезов»), ничего не последовало.<sup>20</sup> И в томе II «Логических исследований» речь идет о синтезе,<sup>21</sup> но он занимает там более скромное место, чем «тотальный анализ».

Но, пожалуй, главной заслугой и достижением Гуссерля была беспощадная критика современного ему *эмпиризма* и *психологизма*, которые, по его мнению, вели к релятивизму и скептицизму. Выделение Гуссерлем трех уровней (по терминологии Ильина, «трех методологических рядов») – эмпирического, психологического и эйдического – и не смешивание их в процессе познания имело решающее методологическое значение. Позже супруга Ильина будет рассматривать проблему «Одиночества и общения» именно в этих трех сферах человеческой жизни: эмпирической, психологической и духовной.

Ильин, восприняв у Гуссерля импульс феноменологии, а точнее, ее *путь*, как он сам услышал и артикулировал «феноменологический метод» (который Гуссерль позже назовет «методом трансцендентальной феноменологической редукции»), поставил себе весьма сме-

<sup>17</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Часть первая: Прологомены к чистой логике. СПб., 1909. С. 220–222.

<sup>18</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I. М.: Академический проект, 2009. С. 302.

<sup>19</sup> Или «методологический плюрализм», так названный им в изучении фундаментального понятия «права». Ильин раскладывал его на такие методологические ряды, которые включали категории «воли», «интереса», «принуждения», «действия», «порядка», «свойства», «отношения», «власти», «возможности», «свободы», «связывания» и др.

<sup>20</sup> См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический проект, 2009. С. 371–372, 457. Заметим, что обилие приведенных «синтезов» – характерная черта Гуссерля как аналитика. Справедливости ради нужно заметить, что различение понятий и терминов у Гуссерля было не «навязчивой идеей», а прямой целесообразностью прояснения возникших перед ним проблем. Например, он *не* дифференцировал (различал) рассудок и разум, считая их одним и тем же свойством Номо.

<sup>21</sup> См.: Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. I. М., 2011. С. 226–231.

люю задачу – ответить на вопросы (по крайней мере самому себе): что такое философия? Что есть предмет философии? Каков метод философии?

Как Ильин сам свидетельствует, он нашел для себя ответы на поставленные вопросы: «С тех пор как я после долгой и напряженной работы понял, что такое философия, я дал себе обещание всю жизнь работать над тем, чтобы утвердить ее сущность с очевидностью и недвусмысленностью».<sup>22</sup>

Решить эту задачу помог ему феноменологический (дескриптивный) метод Гуссерля, который к тому времени был новым и актуальным. Мотивацию и обращение Ильина к феноменологии можно проследить из двух писем к его двоюродной сестре Любови Яковлевне Гуревич, написанных им из Гёттингена 27 мая и 13 августа 1911 года. Выдержка из первого письма касается мотивации:

«Я не писал тебе долго потому, что почти тотчас же по приезде в Гёттинген сделал большое внутреннее усилие и ушел в учение. Усилие было нужно тем большее, что за месяц жадного, пьющего зрения душа отвыкла от категорий рационального и мне все казалось, что глубокое никак *не* может быть выражено *не* линией и формой, *без* них. Успокоился тогда, когда почувствовал опять, что *может*, но тяготеет *и* к ним.

В настоящее время философия переживает тот момент, когда понятие прожило свое богатство, изнашивается и протерлось внутренне до дыры. И современные гносеологи напрасно выворачивают его, надеясь починить его как-нибудь или уповая на самочинное внутреннее зарождение в нем нового содержания. *Понятие голодает* по содержанию все сильнее и сильнее; оно вспоминает те времена, когда в нем жило бесконечное богатство, когда оно само несло в себе бездну; понятие жадно тянется к иррациональному, к неизмеримой полноте и глубине духовной жизни. *Не погибнуть* в иррациональном, а *впитать* его и расцвести в нем и с ним – вот чего оно хочет; философия должна вспыхнуть и развернуть неизмеримые недра в себе, не порывая своего родства с наукой, т. е. сохраняя в себе борьбу за доказательность и ясность. Вне этого ей остается или мучительное умирание на школьных станках, или захлебывание в набегающей пене эмпирической религиозности. Пустословие заразившегося рационализма и пышнословие самодовольного православничания – вот полюса ее гибели. Душа моя тоскует по синтезу глубины переживания с победною кристалльностью формы и тянется к тем огромным, к тем героям, которые видели этот свет как желанный и путеводный. Есть тысячи видов и оттенков сочетания этих полюсов, но иного уже не захочет тот, кто коснулся и ожегся об этот свет».<sup>23</sup>

Во втором отрывке Ильин описывает феноменологическую редукцию Гуссерля в тот момент, когда этот метод только разрабатывался последним и не имел еще своей привычной сейчас терминологии, т. е. названия «редукции»:<sup>24</sup>

«Сколько ни возвращался я мысленно к тому пункту, на котором сосредоточились за последнее время твои работы, я неизменно выносил впечатление, что суть дела сводится к теоретически-практическому вопросу о том, что такое “художественность”. И вот мне представляется, что вопрос этот принадлежит к числу так называемых мною “круглых” вопросов, т. е. таких, пограничная оболочка которых до незацепимости гладка и до возвращения к

---

<sup>22</sup> См. с. 65 наст. тома.

<sup>23</sup> Ильин И. А. Собр. соч.: Дневник, письма, документы (1903–1938). М., 1999. С. 45–46.

<sup>24</sup> Отметим, что Ильин нигде в своих работах не говорит о «феноменологической редукции». Единственным исключением является краткая и обрывочная запись на двух листках, сделанная, по-видимому, в 1920 году. Она столь краткая, что уместно ее привести здесь полностью: «Феноменологической редукции придан характер онтологический // интеллектуальный подход чувствования // вопрос метафизики я не хотел бы решать (но она разрешена) // связь мотивации // это не находится в одном онтологическом ряду // Со мной транс. не определен // образ или феноменологическая точность // изъятие личности из природы // трансцендентна для познания или это реальное бытие (влияет, но не каузально// фундамент// иллюзия)» (Архив И. А. Ильина в Отделе редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова. В настоящее время находится в обработке).

исходному пункту незацепима. Это бывает с вопросами, которые или вовсе и никогда никем не поднимались, или о которых давно не говорилось ничего истинно нового и проникающего; в последнем случае бывает обыкновенно так, что добытое кем-то и когда-то, взрытая зацепка – примаслилась опять и втерлась (от ходового злоупотребления) опять, назад, в свое старое гнездо. И шар проблемы вертится в руках без успеха и без раскрытия. Надо “надкусить” поверхность, как кожу у апельсина...

Для таких вопросов, которым несть числа в логике и вообще во всех философских областях, за последнее время стал вырабатываться так наз. “феноменологический” метод, сущность которого (в корне своем он стар, как сама философия) состоит, говоря в двух словах, в следующем правиле: “анализу того или другого предмета должно предшествовать *интуитивное* погружение в *переживание* анализируемого предмета”. Значит: фиксируй прежде всего то, что подлежит исследованию (в данном случае “художественность как объективное свойство словесно-изобразительных эстетических созданий”); выбери ряд более или менее ярких случаев несомненной наличности такой художественности (для контраста хороши бывают неровные или смешанные случаи и примеры) и, закрыв глаза на 1) предрассудки, 2) всякие готовые на этот счет теории, 3) на свои собственные предубеждения, 4) на себя, как переживающую или преломляющую среду, – уйди с головой в переживания этой художественности;<sup>25</sup> при этом проделывай (противоестественное для цельного переживания), рефлектирующее обрывание его, для ради наиболее адекватной фиксации данного тебе “художественного” в его сущности. Добытое опиши так, как оно было тебе дано. Материалы таких описательных анализов дадут путь к прорыву круглого вопроса.

Этот феноменологический или дескриптивный метод, у сознательного возродителя коего (в логике) я провел теперь все лето (Гуссерль, Husserl), дает и может дать, несомненно, массу нового и удивительно, непредставимо ценного по своему значению. Там, где виделись пустоты, оказываются заселенные места, где виделись заселенные места – обнаруживаются мнимые проблемы. Но главное – в гуманитарных, а особенно философских областях это есть единственный путь к тому “надкусу”, о котором я только что упомянул.

Я очертил эту схему кратко и сжато. Но сущность этих операций, которую Husserl характеризует, “*sich etwas zur Gegebenheit*”<sup>26</sup> и “*schauen*”,<sup>27</sup> постигается лучше всего в непосредственных самостоятельных опытах. В них возможны и необходимы *повторные возвращения* к одному и тому же переживанию, проверки и возобновления процесса; в них важны изолирующие тот или другой *момент эксперименты*, постепенное восхождение от элементарной по составу художественности к исследованию наиболее сложных, глубоких и спорных примеров; нужна известная энергия и настойчивость в выборе материала; страшно полезно бывает общение и взаимная проверка у сходно мыслящих. Особенно последнее может дать много: бодрость в движении, поправки, выяснения. И это возможно потому, что *schauen* одну и ту же сущность, данную в переживании, может каждый.

Несомненно еще, что все мы нередко фактически проделываем эти или сходные операции или пытаемся их проделать. Но важно признать сущность этих операций и стремиться к их постоянному и сознательному (если не систематическому) проделыванию. Важна, конечно, запись добытого, хотя бы не систематическая.

<sup>25</sup> У самого Гуссерля этот процесс отвлечения от всего, что мешает чистому феноменологическому познанию, артикулировался как «переведение в состояние бездействия, исключения, введения в скобки», или, по-другому, «совершать такую

своеобразную **ἐποχή** – известное воздержание от суждения... “тезис в скобках”, суждение как таковое – в “суждение в скобках”» (Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 98#99).

<sup>26</sup> *sich etwas zur Gegebenheit* (нем.) – как некая данность (действительность).

<sup>27</sup> *Schauen* (нем.) – смотреть, глядеть, всматриваться.

Пробраться сквозь чащу спекулятивных придумок и рассудочных построений, навязывающихся нашей ленивой мысли (ибо у всех нас она, матушка, склонна на готовеньком выезжать) с бойкостью сухаревских приказчиков – вот первый и очень трудный этап в этой работе. Тривиальненькие ходячести умеют прижиматься в уголок и симулировать свое отсутствие. Но даже если и не вычистишь их – каждый шаг по этому живому пути, сплетающему непосредственную, умирающую в созерцании предмета интуицию с улавливающим и прикрепляющим анализом, – каждый шаг дарит цветок настоящего познания, во всем, свойственном ему, свежем благоухании.

Было бы очень интересно произвести такой опыт: взять что-нибудь из Чехова (у меня есть с собой IV том Марксовского издания), не из самого лучшего, и попытаться сказать, что в нем художественно и почему. И потом написать друг другу или, если возможно будет, свидеться и обменяться добытым. Я убежден, что ты много пыталась уже на этом пути, не называя, может быть, этого феноменологическим анализом». <sup>28</sup>

Позже он артикулирует это более точно: «Теперь условимся: философское исследование предмета через интенсивное и самоотверженное погружение души в его внутреннее переживание – есть *феноменологическое исследование* (сущность предмета познается по его явлению). Здесь всегда открывается, как обстоит в предмете – *предметное обстояние* (что в нем объективно есть)». <sup>29</sup>

Феноменология Гуссерля довольно сложна для ее краткого, доступного и внятного изложения из-за обилия различных тонких и сверхтонких дифференциаций (различений), и не только. Тем более что, как мы уже заметили, сам Гуссерль менял, уточнял ее принципы всю свою жизнь, ставя перед собой задачу «достичь в теории познания ясности и отчетливости относительно логических идей, понятий и законов», <sup>30</sup> но оставил после себя много (по мнению некоторых исследователей, <sup>31</sup> *всех*) *не проясненных* понятий и мест своего чрезвычайно обширного философского наследия (так называемой гуссерлианы – собрание работ Гуссерля, – насчитывающей десятки тысяч страниц рукописей, лекционных конспектов, корреспонденций и других заметок по математике и логике и увидевшей свет после смерти философа). <sup>32</sup> На эту *трудность понимания* феноменологии указывал и сам ее создатель:

«На деле вот что обращает усвоение сущности феноменологии, уразумение специфического смысла ее проблематики и ее отношения ко всем другим наукам (в особенности к психологии), в дело столь исключительной трудности – то обстоятельство, что для всего этого требуется новый, *совершенно измененный* в сравнении с естественными установками опыта и мысли *способ установки*. Вот для того чтобы свободно двигаться в пределах такой, отнюдь не впадая в прежние установки, чтобы учиться видеть, различать и описывать перед глазами, требуются еще особые, упорные штудии». <sup>33</sup>

Толчком или поводом для его феноменологических исследований стал «провал» в труде «Философия арифметики». Гуссерль сам пишет об этом в предисловии к первому тому «Логических исследований»: «Логические исследования, опубликование которых я начи-

<sup>28</sup> Ильин И. А. Собр. соч.: Дневник, письма, документы (1903–1938). М., 1999. С. 51–53.

<sup>29</sup> С. 79 наст. тома.

<sup>30</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. М., 2011. С. 10.

<sup>31</sup> См., например, фундаментальную статью Виктора Молчанова «Аналитическая феноменология в “Логических исследованиях” Эдмунда Гуссерля» // Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания. М., 2011. С. 462–557; монографию «Введение в феноменологию Гуссерля» Бернета, Керна и Марбаха, а также «Заключение» Ричарда Тисцена // Ibidem. P. 315.

<sup>32</sup> Точнее, философское наследие Гуссерля насчитывает более 45 000 стенографических страниц, только малая часть которых была издана к 1996 году в 30 томах гуссерлианы.

<sup>33</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 19–20.

наю с этих пролегоменов, вызваны были неустанными проблемами, на которые я постоянно наталкивался в моей долголетней работе над философским уяснением чистой математики и которые, в конце концов, прервали ее. <...> Чем глубже я анализировал, тем сильнее сознавал, что логика нашего времени не доросла до современной науки, которую она все же призвана разьяснять. <...> Когда я в лице “математизирующей логики” познакомился с действительно неколичественной математикой, с неоспоримой дисциплиной, обладающей математической формой и методом и исследующей отчасти старые силлогизмы, отчасти новые, неизвестные традиционной логике формы умозаключения, тогда передо мною стали важные проблемы об общей сущности математического познания вообще, о естественных связях или возможных границах между системами количественной и неколичественной математики, и в особенности, например, об отношении между формальным элементом в арифметике и формальным элементом в логике. Отсюда я, разумеется, должен был прийти к дальнейшим, более основным вопросам о сущности *формы* познания, в отличие от *содержания* познания, и о смысле различия между формальными (чистыми) и материальными определениями, истинами и законами. Но еще и в совершенно ином направлении я был втянут в проблемы общей логики и теории познания. Я исходил из господствующего убеждения, что как логика вообще, так и логика дедуктивных наук могут ждать философского уяснения только от психологии. Соответственно этому психологические исследования занимают очень много места в первом (и единственном вышедшем в свет) томе моей “Философии арифметики”. Это психологическое обоснование в известных отношениях никогда не удовлетворяло меня вполне. Где дело касалось происхождения математических представлений или развития практических методов, действительно определяемого психологическими условиями, там результат психологического анализа представлялся мне ясным и поучительным. Но как только я переходил от психологических связей мышления к логическому единству его содержания (единству теории), мне не удавалось добиться подлинной связности и ясности. Поэтому мною все более овладевало принципиальное сомнение, как совместима объективность математики и всей науки вообще с психологическим обоснованием логики. <...> Не находя ответа в логике на вопросы, уяснения которых я от нее ждал, я в конце концов был вынужден совершенно отложить в сторону мои философско-математические исследования, пока мне не удастся достичь бесспорной ясности в основных вопросах теории познания и в критическом понимании логики как науки. Выступая теперь с этой попыткой *нового обоснования чистой логики и теории познания*, явившейся результатом многолетнего труда, я надеюсь, что самостоятельность, с которой я отграничиваю свой путь от путей господствующего логического направления, ввиду серьезности руководивших мною мотивов, не будет ложно истолкована».<sup>34</sup>

Мотивация довольно серьезная и убедительная, которая привела немецкого философа к длительному (равному всей оставшейся жизни) исследованию феноменологии, к созданию своей феноменологической школы и огромному влиянию на других в дальнейшем крупных философов и мыслителей (его учеников М. Шелера, Н. Гартмана, М. Хайдеггера, А. Койре, И. Ильина, Г. Шпета и др.).

Сам Гуссерль представлял «чистую феноменологию как фундаментальную философскую науку,<sup>35</sup> которая именуется себя, как наука о “феноменах”»,<sup>36</sup> науку опытную, беспредпосылочную,<sup>37</sup> – это опыт философского мышления о самом мышлении как опыте и предмете.

<sup>34</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I. Ч. 1. М., 2011. С. V#VII.

<sup>35</sup> Идея философии как науки, по Гуссерлю, чтобы «осуществлять идею абсолютного знания, коренится в чистой феноменологии» (Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 22). Следуя Гуссерлю, Ильин дает следующее определение науки: «Наука есть совокупность понятий и суждений, удовлетворяющих максимуму доказуемости и связанных отношением к единому определенному познаваемому предмету и к единому методу познания» (с. 61 наст. тома).

Здесь уместно уточнить исходные, основополагающие и центральные термины этой философии, а точнее, гносеологии: «феномен», «сознание», «опыт», «предмет», «интенциональность», «тождество», «размышление», etc., не забывая о том, что у Гуссерля они «подвижны» и всегда способны к подходящей «модификации».

«В остальном же необходимо сделать совершенно общее замечание о том, что в нашей начинающейся терминологии все понятия и соответственно термины известным образом должны оставаться в текучем состоянии, как бы в постоянной готовности немедленно дифференцироваться по мере продвижения анализа сознания и по мере распознавания все новых феноменологических наслоений в пределах того, что на первых порах узревается лишь в своем нерасчлененном единстве».<sup>38</sup>

Что касается такого важного термина, как «сознание», то Гуссерль понимает его в наиболее широком смысле, как «*все переживания*»<sup>39</sup> человеческой души, что последовательно

<sup>36</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 17.

<sup>37</sup> «Теоретико-познавательное исследование, которое выдвигает серьезное притязание на научность, должно, как это неоднократно подчеркивалось, удовлетворять *принципу беспредпосылочности*. По нашему мнению, однако, этот принцип не может требовать чего-то большего, чем строгого исключения всех высказываний, которые не могут быть целиком и полностью реализованы феноменологически. <...> Истинные предпосылки для предполагаемых результатов должны заключаться в положениях, которые удовлетворяют требованию, что то, что в них высказывается, допускает *адекватное феноменологическое оправдание*, следовательно, осуществление посредством *очевидности* в самом строгом смысле слова; далее, что в этих положениях только тот смысл всякий раз должен приниматься в расчет, который был интуитивно в них установлен» (Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 23, 26). Это место у Гуссерля лукавое; волей-неволей у него присутствуют *неявные* предпосылки, например, фактический отказ от принципа коррелятивности, предпосылка тождества (см.: Молчанова В. Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Эдмунда Гуссерля // Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1. С. 547, 557). Предпосылкой по умолчанию считается: «*ничто всегда имеет смысл*», что «*между этим нечто и смыслом имеется соответствие*», «*что существует иное*» и др. Сам же феноменологический метод без предпосылок и исходных положений не в состоянии определить или выявить, например, «*иное, другое*», на что указал митр. Зизиулас: «Для Гуссерля Иной есть фактически средство самопознания alter ego для Я. Даже допуская, что Иной конституирует меня, Гуссерль понимает это в том смысле, что Иной конституирует меня лишь постольку, поскольку он конституируется мною в качестве конституирующего меня: Я первично; Иной существует, потому что существую я и для меня (E. Husserl. Formale und transzendente Logik. 1974. С. 239 исслед., 244 исслед.) Иной есть для Гуссерля интенциональный объект самости. Утверждаемая Гуссерлем intersubjectivität не имеет, таким образом, никакого значения для преодоления трансцендентального солипсизма чистой эгологии» (Митр. Зизиулас II. Общение и инаковость. М., 2012. С. 55–56). Более того, без религиозной предпосылки феноменология (как позже и психоанализ) не очерчивает своих границ и возможностей; она претендует на исключительную универсальность, что является слабым и неверным ее моментом. Наилучшим образом эта проблема была сформулирована молодым католическим богословом Йозефом Ратцингером (папой римским Бенедиктом XVI): «Таким образом, исходя из совершенно общего анализа основной установки веры, мы подошли непосредственно к христианскому образу веры. По-христиански верить – значит довериться смыслу, которым держится мир и которым держусь я сам, принять этот смысл в качестве прочного основания, на котором я могу бесстрашно стоять. Входя чуть больше в язык традиции, мы могли бы сказать: по-христиански верить – значит понимать наше существование как ответ Слову, Логосу, Которым все в мире держится. Это означает согласиться с тем, что тот смысл, который мы не конструировали, который мы можем только обрести, уже дарован нам, так что нам нужно лишь принять его и довериться ему. Таким образом, христианская вера есть выбор такой позиции, согласно которой обретение предшествует конструированию, чем конструирование не обесценивается и тем более не объявляется излишним. Лишь поскольку мы нашли, мы можем также и “конструировать”. Кроме того, христианская вера – мы уже говорили об этом – есть утверждение незримого в качестве более реального, чем зримое. Она есть признание примата незримого в качестве подлинно реального, которым все держится и которое позволяет с непринужденным спокойствием противостоять видимому, сохраняя ответственность перед незримым как истинным основанием всех вещей. Поэтому невозможно отрицать, что христианская вера в двух отношениях противится той установке, к которой, как кажется, толкает нас современная ситуация в мире. Это позитивизм и феноменологизм. Эта установка склоняет нас ограничиться “зримым” и “являющимся” в самом широком смысле слова, распространить на всю совокупность наших отношений с действительностью ту методологическую установку, которой обязано своим успехом естествознание. Опять-таки в качестве “техне” она требует положиться на конструируемое и в нем искать свою опору. Примат незримого над зримым и обретения над конструированием сильно противодействует этой ситуации. Этим и объясняется, почему нам сегодня так трудно совершить прыжок и довериться тому, что не может стать зримым. И тем не менее свобода конструирования, как и свобода овладеть зримым путем методологического исследования, оказались в конечном счете возможным только потому, что христианская вера заранее установила их преходящий характер и этим дала людям превосходство над ними» (Ратцингер Йозеф. Введение в Христианство. М., 2000. С. 58–59).

<sup>38</sup> Там же. С. 265.

<sup>39</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 103, 106.

сохраняется и у Ильина: «...сознание, переживание научной истины. <...> Сознание знаемой связи – есть кусок душевной жизни...»<sup>40</sup> А так как, по мнению Гуссерля, «поначалу всякое выражение хорошо, чтобы привлечь наш взгляд к какому-либо ясно схватываемому феноменологическому событию»,<sup>41</sup> то добавим от себя, что *сознание есть вмняемое восприятие чего-то*.

Под термином «предмет» и его производными «предметность», «предметный», «опредмечивание» и под. Гуссерль, а затем Ильин понимают сравнительно недавнее по времени противопоставление понятий «объект» (Objekt) и «предмет» (Gegenstand), предложенное в 1904 году австрийским философом Р. Амезендером, что обозначает некую целостность, выделенную из мира (тварного и нетварного) объектов в процессе познания. Более того, вслед за Мейнонгом, связавшим «предмет» с теорией интенциональности Бертрانو и понимавшей его как «акт данности объекта в переживании», Гуссерль во главу угла ставит не столько «предмет», сколько «интендирующее» его сознание. Заметим, что немецкий термин *Gegenstand*, как и русский *предмет*, есть буквальная калька с латинского слова *objectus* – лежащий (находящийся) впереди, производного от глагола *objicio* – бросать вперед. От себя добавим, что под выражением «предметная область», или, как у Гуссерля, «предметный регион» понимается совокупность, соединенная в некое целое, определенных и хорошо различаемых предметов (объектов) нашего созерцания (интуиции) или нашей мысли (мышления), которые обычно называют *индивидами* (региона); таким путем Георг Кантор определял новый для своего времени математический объект *множество* (Mengen). Вот как сам Гуссерль говорит непосредственно об этом: «Чтобы предупредить недоразумения, я подчеркиваю, что слова предметность, предмет, вещь постоянно употребляются нами в самом обширном смысле, стало быть, в соответствии с предпочитаемым мною смыслом термина познание. Предметом (познания) может быть одинаково реальное, как и идеальное, вещь или событие, как и должествование. Это само собой переносится на такие выражения, как единство предметности, связь вещей и т. п.

Оба этих, только в абстракции мыслятся раздельно, единства – единство предметности с одной стороны и единство истины с другой стороны – *даны* нам в суждении, или, точнее, в *познании*. <...> Совершая акт познания, или, как я предпочитаю выражаться, живя в нем, мы “заняты предметным”, которое в нем, именно познавательным образом, мыслится и полагается; и если это познание в строжайшем смысле, т. е. если мы судим с очевидностью, то предметное *дано*. Соотношение вещей здесь уже не только предположительно, но и действительно находится перед нашими глазами, и в нем нам дан сам предмет, как то, что он есть, т. е. именно так, и не иначе, как он разумеется в этом познании: как носитель этих качеств, как член этих отношений и т. п. ... что он не просто вообще мыслится (обсуждается), а *познается* как таковой; *что* он таков – это есть осуществленная истина, как переживание в очевидном суждении». <sup>42</sup> При этом Гуссерль подразумевает, что «истина есть идея, единичный случай, который есть актуальное переживание в очевидном суждении». <sup>43</sup>

И наконец, «интенциональность» – термин, восходящий к схоластике и, как уже было отмечено, использованный Бертрانو, означает «направленность на что-либо», у Гуссерля как существенное свойство актов сознания, выступает сознанием чего-либо (предмета). Гуссерль прибегает к античной терминологии и называет *ноэзисом* эту предметную направленность, а *ноэмой* – то, что мыслится в качестве предметного содержания этого акта (у Ильина этой терминологии нет; по-видимому, терминология возникла позже 1912 года).

<sup>40</sup> С. 120 наст. тома.

<sup>41</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 265.

<sup>42</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I. СПб., 1900. С. 201–202.

<sup>43</sup> Там же. С. 165.

Феномены Гуссерля – это *сущности*,<sup>44</sup> явления более высокого порядка (т. е. «явления» эйдические, созерцательные – усмотренные внутренним зрением, трансцендентальные). Обычные же феномены – эмпирические, психологические, исторические, культурные суть феномены низшего порядка, причем феноменология сопрягается со всеми этими «феноменами», но при совершенно иной установке, при которой определенным образом модифицируется любой смысл указанных «феноменов». Соответствующая *редукция* обычного феномена до чистой «сущности» есть редукция эйдическая.

Тем не менее эта установка радикально отличается как от известной тогда и теперь установки – эмпирической психологии, направленной на феномены психической жизни человека, так и от научно-естественной, направленной на феномены природного, или физического, мира. «Чистая феноменология (уже как наука об идеях) – вовсе не психология, как и геометрия – не естественная наука», – пишет Гуссерль.<sup>45</sup> По нашему мнению, именно математический опыт позволил Гуссерлю убедиться воочию в *объективности* и *достоверности* математических объектов и их отношений; это знание по преимуществу (от др. – гр. μάθημα – знание, умение, наука, наука о величинах), которое он выделил по примеру Лейбница как *mathesis universalis*<sup>46</sup> и которое вдохновило Гуссерля (и не только его одного, а и Платона, Аристотеля, Спинозу, Лейбница, Декарта и мн. др.) на поиск нечто подобного в философии. Между тем можно отметить, что «основной вопрос математики»: являются ли математические объекты *артефактами* или они имеют другой, внечеловеческий онтологический статус? – до сих пор является *не разрешенным* окончательно. Характерна в этом отношении уже опубликованная нами раньше записка Ильина «О предмете математического знания»:

«Не есть ли он субъективное содержание сознания?

Ad hoc<sup>47</sup> препарированное и эксплуатируемое в дедукциях?

Или это объективный предмет?

Каков же тогда способ обстояния, ему присущий?

Каковы основные «критерии» его бытия?

Можно ли спросить: *где* он? когда он? имманентен ли? трансцендентен ли? естествен ли (природен ли)? или человекен? главные законы его?

Эти вопросы я задавал в 1918 году Н. Н. Лузину.<sup>48</sup> Он после долгого созерцания ответил: предмет объективен, не фикция, критерии его указать нелегко. От развернутой постановки этого вопроса в современной высшей математике может сделаться землетрясение».<sup>49</sup>

Выражаясь теперь тем же математическим языком, областью «отправления» для Гуссерля, как и для подавляющего числа философов, является окружающий нас мир – внешний (пространственно-временной макрокосмос) и внутренний (временной микрокосмос, или нравственное «пространство»):

«Мы будем исходить из естественной позиции, из мира, как противостоит он нам, из сознания, каким представляет себя оно нам в психологическом опыте, – при этом мы будем обнаруживать существенные для такой позиции предпосылки. Затем мы начнем складывать

<sup>44</sup> «Сущность» для Гуссерля обозначает то, что обретается в самосущем бытии такого-то индивида в качестве его *что* (см.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 33).

<sup>45</sup> Там же. С. 19.

<sup>46</sup> *mathesis universalis* (лат.) – универсальное познание, преимущественно математическое.

<sup>47</sup> *Ad hoc* (лат.) – для данного случая.

<sup>48</sup> Лузин Николай Николаевич (1883–1950) – великий русский математик. Основатель теории функций и топологии. Друг Ильина, позже советский академик. Учитель многих выдающихся русских и советских математиков.

<sup>49</sup> Ильин И. А. О предмете математического знания // Архив И. А. Ильина. См. также: Лисица Ю. Т. О предметном обстоянии по Ильину // Идеиное наследие И. А. Ильина и современность. Калининград, 2008. С. 14–15.

метод “феноменологической редукции”, в соответствии с которым сможем устранять ограничения познания, отделимые от любого естественного способа исследования, и отвлекаясь от присущей ему односторонней направленности взгляда – пока, наконец, не обретем свободный горизонт “трансцендентально” очищенных феноменов, а затем и поле феноменологии в нашем специфическом смысле).<sup>50</sup>

Областью «прибытия», или «предметным регионом феноменологии», являются «сущности»,<sup>51</sup> скажем пока условно, «обитающие» в мире трансцендентальном – за пределами реального, вещественного и невещественного, душевного мира:

«Чистая, или трансцендентальная, феноменология получит свое обоснование не как наука о фактах, но как наука о сущностях (как наука “эйдическая”), как наука, которая намерена констатировать исключительно “познания сущности” – никакие не “факты”. Соответствующая редукция – редукция психологического феномена до чистой “сущности”, или же в выносящем суждения мышлении редукция фактической (“эмпирической”) всеобщности до всеобщности “сущностной” – есть редукция эйдическая». <sup>52</sup>

Тем самым феномены трансцендентальной феноменологии получают свою характеристику в качестве ирреальных:

«Наша феноменология станет сущностным учением не о реальных, но сущностным учением о трансцендентально редуцированных феноменах». <sup>53</sup>

Итак, редуцируя («выводя за скобки») все эмпирические, психологические, метафизические феномены в сознании индивидуальной души (Я), Гуссерль усматривает, что «сознание в себе самом наделено своим особым бытием, какое в своей абсолютной сущности не затрагивается феноменологическим». <sup>54</sup> Эта «абсолютная сущность» названа Гуссерлем «феноменологическим остатком, и это принципиально-своеобразный бытийный регион, который на деле и может стать полем новой науки – феноменологии». <sup>55</sup> И этот регион непуст. По крайней мере, «если мир выключается, то это не означает, к примеру, что выключается натуральный ряд чисел» и относящаяся к нему арифметика. <sup>56</sup> Более того, этот феноменологический остаток одинаков для любой индивидуальной души, а следовательно, объективен, или, по Гуссерлю, «интерсубъективен».

Перед Гуссерлем встает старая и древняя проблема философии – соотношение между сознанием и бытием, индивидуальным и всеобщим, случайным и необходимым, реальным и идеальным, внутренним и внешним, etc., причем традиционному противопоставлению реального и идеального Гуссерль сознательно противопоставляет два вида разделений, соответствующие двум парам противоположностей: факт и сущность, реальное и ирреальное. Для методологической чистоты Гуссерль исключает или избегает таких выражений, как *a priori* и *a posteriori* из-за их многозначностей и неясностей, неотделимых от них в обыденном употреблении, а *идея* и *идеал*, восходящие к Платону и затертые до дыр многовековым употреблением, заменяет «терминологически не затертым словом *эйдос*». План Гуссерля ясен. Он желает найти для философии, для философской науки такую предметную область, которая была бы аподиктически достоверной, по-другому, в высшей степени достоверной и убедительной. Перед его глазами имеется знакомая ему область – математика, со

---

<sup>50</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М., 2009. С. 20.

<sup>51</sup> «Прежде всего и ближайшим образом “сущность” означала то, что обретается в самосущем бытии какого-то индивида в качестве *что*» (Там же. С. 33).

<sup>52</sup> Там же. С. 20–21.

<sup>53</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 21.

<sup>54</sup> Там же. С. 104.

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Там же. С. 102.

своими идеальными (ирреальными), но достоверными объектами – числами, множествами, геометрическими точками, а также их свойствами, отношениями, положением дел, порядком, структурируемостью и т. д. Но при этом он отчетливо понимает, что «в философии невозможно определять так, как в математике; любое подражание математическим приемам в этом отношении не только бесплодно, но и превратно и влечет лишь самые вредные последствия». <sup>57</sup> В отличие от математики, в философии определения, смыслы, сущности предметов раскрываются постепенно, и их полное раскрытие есть финальный акт познания. «Между сознанием и реальностью зияет пропасть смысла», <sup>58</sup> – заключает Гуссерль.

Тем самым «сущность (эйдос) – это предмет нового порядка. Подобно тому как данное в индивидуальном или постигающем опытным путем созерцании есть индивидуальный предмет, так данное в сущностном созерцании – есть чистая сущность». <sup>59</sup>

Заметим, что здесь осуществляется известный издревле «мистический дуализм», при котором (у Гуссерля) «чистое сознание» таинственным образом <sup>60</sup> совпадает с «трансцендентным предметом», по-другому, «трансцендентальный феномен» тождествен «эйдической, идеальной сущности»; для Ильина это «полнота духовного опыта, определяемая как *живое тождество духовного предмета и субъективного духа*». <sup>61</sup>

Категории сущности чего-либо присуще следующее:

«Сущность чего-либо может быть дана лишь “односторонне”, “многосторонне” же лишь в последовательности моментов и никогда не может быть дана “всесторонне”... любое многообразие опыта, сколь бы далеко оно ни заходило, все равно оставляет открытыми еще более конкретные, новые определения вещи, – и все это *in infinitum*». <sup>62</sup>

Ясно, что для целей философии и ее задач *недостаточно* как математической, так и формальной логики. Поэтому Гуссерль разрабатывает свою, довольно нетривиальную логику, которую, как мы уже говорили, он называет «чистой логикой», которая является своего рода специальной теорией науки, более точно, формальной и универсальной теорией науки, она является формальной наукой всех наук; чистая логика есть *mathetis universalis*, но она отнюдь не совпадает с математикой, которую Гуссерль отличает как от формальной логики (и *не* является логицистом, признающим совпадение логики и математики), так и от своей чистой логики. Сущность чистой логики как универсально-объективной науки не только в изучении *идеальных* законов мышления, но в постижении идеально-логических истин, или идеального бытия в себе. Чистая логика сама по себе есть иерархически построенная система чисто логических предложений и *a priori* истин-в-себе. Но эти истины не реальное, но «идеальное» бытие; они существуют в божественном духе и не зависят от личности и пространственно-временных обстоятельств. Таким образом, начиная с «формальной онтологии», когда под истиной понимался смысл или значение, Гуссерль трансформирует свое понимание истин как вечных идей Платона. У чистой логики есть три цели и задачи: 1) учение форм значения (смысла); 2) учение о логических следствиях и непротиворечивости; 3) теория возможных форм теорий. Все это изложено в «Логических исследованиях» в двух томах, изданных дважды, о которых уже упоминалось, «Логике и общей теории сущности (лекции 1917–1918 гг.)» и в «Формальной и трансцендентальной логике» (1929). В первой из них выделяются шесть исследований: «Выражение и значение», «Идеальное единство видов и современные теории абстракции», «Теория целого и частей», «Различие между независи-

---

<sup>57</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 24.

<sup>58</sup> Там же. С. 151.

<sup>59</sup> Там же. С. 34.

<sup>60</sup> С другой стороны, эта мистика Гуссерлем артикулируется как «интенциональность», а Ильиным как «погружение и переживание предмета вплоть до отождествления».

<sup>61</sup> Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 70.

<sup>62</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 33–34.

мым и зависимым значениями и идея чистой грамматики», «Об интенциональных опытах и их “содержаниях”» и «Элементы феноменологического разъяснения знания». Мы приводим здесь столь подробное изложение содержания Логики Гуссерля, чтобы *оттенить* и *отличить* ее от традиционной формальной логики, диалектической логики, математической логики, квантовой логики и др. Заметим, что предметом любой логики является не сама предметная область, а ее осмысление; это форма, определенного типа язык, для правильного (истинного) описания, передачи и интерпретации суждений, предложений, умозаключений и понятий в соответствующей этой логике науке (трансцендентальной философии, диалектической философии, математике, квантовой физике и др. соответственно).

Итак, предельным понятием и конечной целью для Гуссерля является «чистое сознание» как бытие абсолютного:

«Через посредство феноменологической редукции все царство трансцендентального сознания явилось для нас как царство бытия в определенном смысле “абсолютного”. Вот изначальная категория бытия вообще (или же, в нашей речи, изначальный регион), – в ней коренятся все иные регионы бытия, по своей *сущности* сопрягаемые с нею, по сему сущностно от нее зависимые. Учение о категориях обязано безусловно исходить из такого различения бытия – наирадикальнейшего из всех бытийных различений, – бытие *как сознание* и бытие, “*изъявляющее*” себя в сознании, бытие “трансцендентное”».<sup>63</sup>

Причем само различение может быть во всей своей чистоте получено только благодаря феноменологической редукции.

Можно сказать, что во времена Гуссерля в той или иной степени многие занимались этим вопросом и использовали часто независимо друг от друга этот «феноменологический» метод. К ним могут быть причислены представители иррационализма, философии бессознательного Эдуарда Гартмана, философии жизни Бергсона, экзистенциализма Хайдеггера и Ясперса,<sup>64</sup> психоанализа Фрейда, Юнга,<sup>65</sup> приверженцы системы Станиславского и др. Сейчас в этой же плоскости (или сфере) находятся *исихастские* философские исследования современной христианской антропологии.

Ильин позаимствовал у Гуссерля и его непосредственных предшественников Бертрانو и Больцано, но затем самостоятельно развивал такие фундаментальные понятия, как «одиночество», «интенция», «созерцание», «предметность», «акт», «очевидность», «смысл», «положение дел» (Sachverhalt). Для последнего он нашел нетривиальный русский термин «обстояние». Этот термин встречается у него в следующих сочетаниях: «*предметное* обстояние (что в предмете объективно есть)», «*объективное* обстояние» (объективная сверхвременная познаваемая связь), «*духовное* обстояние» (постигаемое живым человеческим *духом*), «*божественное* обстояние» (как познание, или предстояние перед лицом *последнего* и *безусловного* высшего Предмета: «перед лицом Божиим»)<sup>66</sup> Кроме того, Ильин оказался более последовательным гуссерлианцем, чем сам Гуссерль, который позже склонялся к платоновской онтологии (рассматриваемая им формальная онтология, пустые формы и под.), ранее им не принимаемой: сущности раннего Гуссерля не имели онтологического статуса, в отличие от идей Платона, а выступали в качестве «значений», «смыслов». Для Ильина «предметные обстояния» выступают в качестве внеонтологических предметов,

<sup>63</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 225. Заметим здесь, что Гуссерль часто употребляет термины «трансцендентное» и «трансцендентальное» как синонимы, например в приведенной цитате, хотя тут же и в других местах их различает: «На сущностную сопряженность *трансцендентального* и *трансцендентного* бытия опираются и те сопряженности, каких мы уже не раз касались...»

<sup>64</sup> Между прочим, Карл Ясперс был корреспондентом ассистента Гуссерля Хайдеггера и впервые посетил Гуссерля в 1913 году.

<sup>65</sup> Ильин находился с Карлом Юнгом в переписке.

<sup>66</sup> См. Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 21–22.

чем он отличается от всяких неоплатонических установок, и куда ближе к имманентной установке Аристотеля с его оригинальным понятием *энтелехии*.

Итак, предметом философии у Ильина являются «объективные обстоятельства», прежде всего в виде знания о предмете, притом —

- а) само знаемое содержание,
- б) истинность знания о нем, и причем *безусловного*.

А именно, «*обстояние смысла*»<sup>67</sup> Ильин раскрывает систематически и подробно как *категориальную специфичность смысла*:

I. Смысл есть нечто *сверхвременное* и *сверхпространственное*.

II. Смысл есть нечто *сверхпсихическое*.

III. Смысл есть нечто *идеальное*, т. е. мыслимое логическое содержание. Смысл не реален ни эмпирически, ни метафизически.

IV. Смысл есть своеобразное, особое, обстоящее нечто, и постольку он не субъективен, а *объективен*.

V. Объективность смысла есть его самостоятельность в обстоянии. Это тесно связано с его *тождественностью*, т. е. неуклонностью, неизменностью, неукоснительным себе-равенством.

VI. Эта повторяемость смысла при тождественности его существенного состава объясняется его *всеобщностью*.

VII. Смысл – это то, что *разумается* в мысли. Это разумемое всегда *абстрактно*.

VIII. Это заставляет нас сделать еще шаг дальше и сказать, что смысл есть нечто *сверхчувственное, безобразное*.

IX. Наконец, самое важное: смыслы, т. е. понятия и суждения, имеют свой, только *им* присущий строй и порядок.<sup>68</sup>

Итак, предметом философии является *предметное обстояние* и *обстояние смысла*. «Предмет философии, по первоначальному способу своего “бытия”, не подобен предметам других наук: он не дается нам в пространственно устойчивом или легко повторяющемся внешнем виде. Философствующий человек имеет перед своим внутренним взором предмет незримый, неслышимый, нечувственный, не материальный, не существующий в пространстве и не длящийся во времени. <...> Философская мысль ищет в явлении *не явления*; она не прельщается видимостью и не успокаивается на знаке. <...> В содержании всякого явления и всякого состояния философская мысль видит *духовный смысл* его, полагая в этом духовном смысле свой предмет, а в его разумном, для каждого очевидном раскрытии – свою задачу».<sup>69</sup> Ее методом является *метод феноменологии* – живое сочетание *интуиции* (видения, созерцания) и *дискурсии* (разума, мысли). «Философия (любомудрие), – пишет Ильин, – искони стремилась к большему: к мудрости. Мудрость больше знания; потенцированное, сугубое знание; знание о сущности. Мудрость знает нечто большее».<sup>70</sup>

«Трансцендентальная философия есть учение о ценности и ценном вообще. Она отправляется от факта оценки наряду с эмпирическим изучением. Оценка производится не только познавательная (истина), но и этическая (добро) и эстетическая (красота); если угодно – социально-философская (справедливость) и религиозная (святость, богоугодность).

Философия ставит вопрос о критерии этих оценок. Устанавливается субъективный критерий; он познается и принимается за видоизменение единого, объективного, научного.

---

<sup>67</sup> С. 54 наст. тома.

<sup>68</sup> См. с. 135–139 наст. тома.

<sup>69</sup> Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 25–26.

<sup>70</sup> С. 232 наст. тома.

Философия развертывается в систематическое учение о трансцендентальном: объективной истине (третья часть логики), объективном добре и справедливости (этика и социальная философия), объективной красоте (эстетика). Философская ценность совершенно не находима путем эмпирического изучения предметов, чувственно данных. Поэтому предмет трансцендентальной философии может быть назван внечувственным». <sup>71</sup>

После встречи этих философов в 1911 году их пути разошлись. <sup>72</sup> Гуссерль продолжал развивать свою трансцендентальную феноменологию, а Ильин феноменологическим методом решал свои философские задачи. А именно разрабатывал свою теорию права и правосознания, «погружался» в философские системы многих немецких философов-идеалистов, самым ярким и оригинальным исследованием была его докторская работа «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918), в которой он и вправду «гуссерлизировал Гегеля», т. е. вскрыл глубину и сущность гегелевской философии «погружением в его интуитивистский философский акт», <sup>73</sup> правда приписав Гегелю такое понятие, как «правосознание», которое сам немецкий философ никогда не употреблял, хотя, следуя Ильину, «за Гегеля говорил сам предмет его философии».

Итак, Ильин жил в другое время, в другой культурной и философской среде и ощущал на себе влияние *не* Гегеля, Фихте или Канта, а живого своего современника, основателя и исследователя трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля. По прошествии времени стало ясным, что и Гуссерль и Ильин были заложниками своего времени и смотрели на некоторые вещи как «очевидные» глазами своей эпохи. Примерами могут служить представление обоих о «числе», о «континууме», особенно «пространственно-временном континууме»; частое употребление неопределенного «и так далее» (*in infinitum*), по умолчанию или по недомыслию, как только «натурально-счетном феномене», опуская феномены более рафинированные, транс-натуральные и мн. др. Дело состояло в том, что в то время формальная логика, математика и разрабатываемая Гуссерлем феноменология как эйдическая наука, подобная вышеуказанным, были *фундированными*, т. е. любое суждение сводилось через *конечное число шагов* к суждению *очевидному* (непосредственному усмотрению предмета, или принятой аксиоме, или уже доказанной и усмотренной истине); другими словами, каждая новая истина эйдической науки была *обоснована* (фундирована), бесконечный регресс (*regressus in infinitum*) изначально отбрасывался, <sup>74</sup> т. е. «*безосновные*» феномены *не* рассматривались. В математике того времени был даже провозглашен французским мате-

<sup>71</sup> С. 234 наст. тома.

<sup>72</sup> Известно только одно письмо Ильина к Гуссерлю от 12 апреля 1924 года, в котором он вспоминал их встречи с сердечной теплотой: «Целых 13 лет прошло с тех пор, как я, тогда еще совсем молодой доцент, отважился предстать пред Вами. Только одному Богу известно, сколько мне пришлось пережить-испытать с тех пор. Но все, что было в Гёттингене, стоит перед моим мысленным взором, как если бы это было вчера или позавчера: наша первая и последняя беседы, Ваш семинар, Ваш университетский курс по этике, Ваш курс по истории философии, наши загородные поездки с феноменологией и “вишневый пирог”, но в особенности – общая атмосфера любви к учителю веры в новое, такое простое и так глубоко постигнутое феноменологическое слово...» (Ильин И. А. Собр. соч.: Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. I. Учение о Боге. М., 2002. С. 400–401).

<sup>73</sup> В подтверждение этому еще отрывок из того же письма к Гуссерлю: «Мне понадобилось восемь лет, чтобы написать работу о Гегеле. Моей задачей было – усвоить философский акт Гегеля, вооружившись его очками, систематически проанализировать и реконструировать его, затем предметно и адекватно построить мир, который видел Гегель, и разъяснить его имманентные затруднения. Исходной точкой был вопрос: мыслится ли гегелевское понятие образно или не образно? Это исследование давало новую трактовку системы и формы двухтомной гегелевской теологии, за которой я старался полностью спрятаться методологически и дать возможность гегелевскому предмету свободно и объективно говорить от самого себя. Вы помните, я носился с этим, еще будучи у Вас в Гёттингене» (Там же. С. 401–402).

<sup>74</sup> См., например, с. 61 наст. тома. С другой стороны, в более ранних лекциях Ильин не исключал эту альтернативу: «Доказательство – обнаружение тех мысленных связей, в силу которых созревшее суждение приемлется как истинное; ступени доказательства; ряд или бесконечен, или обрывается суждением необосновываемым – истиной самоочевидной; в обоих случаях нужен максимум, обыкновенно целесообразно находимый научным тактом; в первом случае максимум количественный, во втором – качественный» (с. 230 наст. тома).

матиком Пуанкаре принцип исключения порочных кругов (*vicious circle principle*). Однако уже начиная с 20–30-х годов XX столетия стало ясно, что в той же математической логике, теории множеств, исследовании парадоксов (логических, эпистемологических), теории графов, компьютерных науках, теории игр, лингвистике, семантике, философии языка и др. такие *безосновные феномены* существуют и их изучение не поддается фундированным моделям, а требует сугубо циклических моделей, безосновных моделей, которые, впрочем, оказываются на деле «фундированными на бесконечности с ее многочисленными порядковыми уровнями».

Была между философами и большая разница. Гуссерль сдержан в религиозных вопросах и подходах – был сугубо светским философом (Божество, Бог, Дух, духовность у Гуссерля встречаются крайне редко и отстраненно). Приведем несколько характерных цитат.

«Бог, субъект абсолютно совершенного познания, а тем самым и любых возможностей адекватных восприятий, будто бы естественно обладает таковыми – в чем отказано нам, существам конечным, – относительно вещи в себе самой. Однако взгляд такой противосмыслен». <sup>75</sup>

Здесь Бог, а точнее, его атрибут *всеведение* дается Гуссерлем не от себя, а от существующего (бытующего) вне его (Гуссерля) представления. Или еще в параграфе 58 Идей I, имеющем характерное для системы (учения) Гуссерля название: «Выключение трансцендентности Бога», Гуссерль вновь дает чуждое ему определение (представление) Божества как *абсолютного и трансцендентного* миру бытия:

«Нас в этом религиозном сознании касается сейчас лишь одно, а именно то, что, как подсказывают различные группы подобных разумных доводов в пользу существования некоторого находящегося за пределами мира “божественного” бытия, оно было бы трансцендентно не только по отношению к миру, но, очевидно, по отношению к “абсолютному” сознанию. Итак, божественное бытие было бы “абсолютным” в совершенно ином смысле, нежели абсолютность сознания, и в то же время оно было бы трансцендентным в совершенно ином смысле, нежели трансцендентность в смысле мира». <sup>76</sup>

И тут же Гуссерль делает радикальный вывод по отношению к указанным атрибутам Бога в своей феноменологической науке:

«Естественно, что мы распространяем нашу феноменологическую редукцию и на такое “абсолютное” и “трансцендентное”. Оно должно быть выключено из нового поля изысканий, какое предстоит нам создать, – постольку, поскольку оно должно быть полем чистого сознания». <sup>77</sup>

Природу человеческого сознания Гуссерль автоматически и ошибочно переносит на Бога, как будто бы «Бог» есть одно из человеческих определений:

«Подобной абсолютной и усмотрительной необходимостью связан даже Бог – как, скажем, и тем усмотрением, что  $2 + 1 = 1 + 2$ ».

В сноске к этому поясняет:

«Отнюдь не переводим мы весь спор в домен теологии – идея “Бог” есть необходимое пограничное понятие всех теоретико-познавательных размышлений, или же, иначе, неизбежный индекс для конструирования известных пограничных понятий, без каких не мог бы обойтись и философствующий атеист». <sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 130.

<sup>76</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 180.

<sup>77</sup> Там же. С. 181

<sup>78</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. С. 246.

«К примеру, “материальная вещь” и “душа” – это различные регионы бытия, и все же последний фундируется первым, а отсюда вырастает фундированное учение о душе в учении о теле».<sup>79</sup>

Следует отметить, что хотя Гуссерль и употребляет такие слова, как «духовное зрение», «дух», «науки о духе», но очевидна их ограниченность и материалистическая зауженность. «Равным образом, – пишет он, – относятся сюда же и все так называемые *науки о духе* – история, науки о культуре, любого рода социологические дисциплины...»<sup>80</sup> В другом месте: «... в развитии человечества возрастание культуры с ее сокровищами духа...»<sup>81</sup>

Ильин же, как православный христианин, имел перед собой широкую религиозную картину мира, имел другие культурные источники, и его духовный крен в философии, антропологии и этике является довольно сильным, выпукло очерченным и ярко окрашенным. В феноменологическом методе, или феноменологической редукции, Ильин увидел более раннюю традицию, которую «древние философы унаследовали от религии вместе с предметом *идею очищения души*; а история превратила ее в глубокую и утонченную традицию».<sup>82</sup>

Его учение о духе и инстинкте («Путь духовного обновления»), о духовности права («О сущности правосознания»), о духовности философии («Философия как духовное делание»), о Божественных обстоятельствах («Учение о совершенном в искусстве»), о философии религии («Аксиомы религиозного опыта») весьма красноречивы.

Здесь мы можем сделать три важных, по нашему мнению, вывода:

I. Ильин как философ, понимавший философию в качестве науки с присущими ей особыми предметом и методом, может быть назван *философом-феноменологом* в смысле основоположника современной ему феноменологии Эдмунда Гуссерля первого и начальной стадии второго периодов ее развития.

II. В публикуемых впервые в настоящих томах работах Ильина, где последовательно применяется феноменологический метод Гуссерля, можно *проследить эволюцию* и становление самой трансцендентальной феноменологии Гуссерля.

III. Между философами-феноменологами Гуссерлем и Ильиным имеется *фундаментальная разница*, обусловленная различной культурной и религиозной средой, окружением и почвой, определявших их философские и мировоззренческие установки, что условно можно выразить терминологически так: Гуссерль был *секулярным* (т. е. *светским*) философом-феноменологом, а Ильин – *религиозным* философом-феноменологом или Гуссерль был *логиком*, а Ильин – *пневматологом*.

Настоящий том составлен следующим образом. Мы начинаем его с более поздних лекций И. А. Ильина «Введение в философию. Философия как духовное делание», так как в них феноменологический метод Гуссерля сформулирован в наиболее законченном виде. В других лекциях он только формировался. Следующим за этим семестровым курсом идет двухсеместровый курс лекций И. А. Ильина «Введение в философию права», первая часть которого – «Методология», вторая часть – «Этика».

За этими основными лекциями мы ставим важный в методологическом плане для понимания предыдущего и последующего реферат И. А. Ильина «О смысле», его очерк «Сомнение» и материалы к нему, а также краткий конспект курса логики, прочитанный И. А. Ильиным в 1920 году. Далее мы публикуем неоконченные конспекты и заметки И. А. Ильина о праве и правосознании, которые он писал и готовил в 1917–1918 годах, «Общее учение

---

<sup>79</sup> Там же. С. 64. Совсем уж материалистическая установка.

<sup>80</sup> Там же. С. 30.

<sup>81</sup> Там же. С. 180.

<sup>82</sup> Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. М., 1993. Т. 3. С. 53.

о праве» (1920). Эту тему завершает его книга «О сущности правосознания», состоящая из десяти глав, впервые вышедшая в 1918 году. Она во многих местах текстуально отличается от полной ее версии 1956 года (содержащей 21 главу) и никогда не переиздавалась.

В приложении к тому помещена рукопись Н. Н. Ильиной «Одиночество и общение» (1916), в которой идеи «смысла», «обстояния», «одиночества», «общения» получили свое дальнейшее конкретное развитие.

Все работы хранятся в Архиве И. А. Ильина в Отделе редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова и публикуются впервые.

В следующем томе будут представлены курсы лекций И. А. Ильина «История древней философии», «История этических учений (от софистов до Штирнера)» и «Немецкий идеализм», прочитанные им в 1912, 1916–1917 годах.

*Ю. Т. Лисица, доктор физ. – мат. наук, зав. кафедрой религиоведения  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*

## Введение в философию

### Лекция 1, часы 1, 2 Философия как духовное делание

Может быть, ни одна наука не имеет столь сложной и загадочной судьбы, как философия. Наука эта существует более двух с половиной тысячелетий, и до сих пор ее предмет<sup>1</sup> и метод вызывают разногласия. А что есть наука без устойчивого и определенного предмета и без приспособленного к нему и, следовательно, тоже устойчивого и определенного метода? Спорность, проблема и, может быть, иллюзия. Метод и предмет – конституируют науку: что изучается? и как изучается? Душа – тело; гармония – мелодия; линия – цвет.

Термин «*философия*» всегда имел и до сих пор имеет неопределенно-обширный объем. Философия как «любомудрие»; мудрость – есть *знание*<sup>2</sup>, и не простое, а *лучшее* знание, *высшее*. Так и живет философия: печатью высшего избранничества и с неопределенностью в существе своем.

Итак, если *философия* есть *знание*, то какое знание, о чем знание. И что есть знание вообще?

Древнее мнение: *всякое знание есть философия*.

Двойной состав: знание-сознание (иметь в мыслях), знание-умение (уметь делать).

I. Философ тот, кто имеет много мыслей и умеет много делать. Однако есть мысли ложные и вздорные, есть дела дурные и вредные. Одно количество мыслей и одно разнообразие умений не делает человека философом.

II. Философ тот, кто имеет много верных мыслей и умеет делать много хороших дел.

Разберем «дела» и «мысли» отдельно.

а) Что есть *хорошее дело*?

1. *Хорошее дело есть полезное дело*.

Однако есть много полезных дел, которые не делают человека философом (врач, агроном, кооператор, городской голова – не суть *eo ipso*<sup>3</sup> философы). Можно уметь и делать большие дела, быть даже героем – но не философом (Геркулес, Петр Великий, Гарибальди).

2. *Хорошее дело есть достойное дело* (т. е. *нравственно-верное*).

Однако есть много святых, предававшихся нравственному подвижничеству совершенно *вне* философии. Возможны целостно добрые дела, совершаемые по непосредственному чувству доброты. Они будут, может быть, духовно не высшие, но нравственно совершенные дела. С другой стороны, одно занятие философией совершенно не гарантирует ни умения делать добро, ни самого делания. Можно даже знать, что есть добро, – но не уметь его делать. *Уметь* его делать, но *не делать* его.

3. Подойдем к этому вопросу еще так. Практика, делание – есть целесообразная трата душевных и телесных сил. Нельзя тратить душевные силы, не уставая телом. Отвлеченные занятия могут привести к телесному недугу. Нельзя тратить телесные силы, не уставая душой. Истощенное трудом тело не питает душу как следует. И все же можно различить два вида практики: по центру тяжести, по способу траты единой психо-физической силы. Внешнее, телесное делание и внутреннее, душевное.

*Тезис: Никакое внешнее физическое делание не сделает человека философом.*

(Софист Гиппий думал, что к философии относится искусство сделать себе самому всю свою одежду.)

Философия, если понимать ее как практику, не есть практика внешняя. Это есть делание внутреннее, душевное, и даже больше чем душевное. Что есть действие внешнее? Внешнее действие есть передвижение тела в пространстве: всего тела или членов его. Философствуя, можно ходить взад и вперед, но это хождение не будет философствованием. Некоторые могут размышлять только в писании, но писание, т. е. вождение палочкой по плоскости, не будет философствованием. Телодвижение *ради* мысли, *ради* добра; телодвижение как молитвенно-религиозное упражнение – все это *ради* внутреннего делается, но само по себе есть не внутреннее. Поэтому всюду, где нет *души*, – нет и философствования. Это признают даже и те, которые исповедуют наличность разума, мысли – в природе. Там, говорят они (Шеллинг, Гегель), разум живет бессознательно<sup>4</sup>, не философски. Философия же предполагает *сознательную жизнь души*.

*Итак:* философия есть делание не внешне-телесное, а внутренне-душевное. Но и этого мало: это есть делание *не просто душевное, но душевно-духовное*<sup>5</sup>.

*Душа* – поток обыденных переживаний, чувств, болевых ощущений, приятных и неприятных состояний, воспоминаний и забвений, деловых соображений и т. д.

*Дух* – это, прежде всего, душа, когда она живет своими лучшими слоями и силами, устремленными на познание истины, созерцание красоты, совершение добра, обращение к Богу<sup>6</sup>.

Этим различие не исчерпывается. Но здесь оно начинается. Различие это столь существенно, что нужно напрячь и силы, и внимание, чтобы его постигнуть.

*Обратим внимание:* «душевный человек» не то же самое, что «одухотворенный человек». Человек, любящий своих друзей, отзывчиво входящий в их жизнь и интересы, ласково помогающий и сочувствующий – совсем не есть еще *eo ipso одухотворенный* человек. Наоборот, такие люди, как Аристотель, Спиноза, Кант, Ницше – достигавшие высших ступеней одухотворенности, – никогда не проявляли особой душевности, а некоторые из них даже осуждали ее, иронизируя и раскрывая ее слабые стороны.

Кто хочет понять, в чем сущность философии, должен приучить себя к мысли, что *душа* и *дух* – не одно и то же. Дух – это прежде всего то, что *значительно в душе*. И философия есть не душевное, а *духовное делание*.

*Примеры:*

Душевная деятельность Чичикова и Коробочки (мысли, чувства, волевые движения, опасения, огорчения). Но вот во время колебания Чичикова в тюрьме – не обратиться ли и не исправиться ли? – отсветы духа скользят в его душе. Гражданин Минин до своего подвига (может быть). Лев Толстой *до* своего великого перелома.

Душа может быть более и менее одухотворенной. Она может быть более и менее *способной* к одухотворению. Она может более и менее работать над своим одухотворением. Одухотворение для многих состоит только в нравственном усовершенствовании, например, дядя Влас<sup>7</sup>. Но по существу одухотворение *не* совпадает с нравственным совершенством.

Возможны и другие пути: одухотворение через *молитвенное* созерцание, одухотворение через *познавательный* труд, одухотворение через *эстетическое* творчество. Возможно сочетание и сращение всех путей. Возможно культивирование одного в ущерб другим. (Например, ученый может быть чужд религиозному пути, моральный герой может не чувствовать красоты, художник может пренебречь некоторыми элементарными требованиями морали.)

Но во всех этих случаях налицо одно: *нечто как самое лучшее и высшееставляется надо всем остальным; это нечто любитя всем сердцем, всею душою, всем помышлением; душа радуется ему и влечется к нему, как к радости; но это нечто не потому хорошо, что оно приятно, что оно радуется; но радуется потому, что оно необычайно хорошо.*

Обыкновенно люди любят друг друга иррационально, по сильному и непонятному влечению; «по милу хорош»: люблю, значит очень хорош. Это любовь *душевная*. Другие, редкие, любят друг друга рационально, по столь же сильному, но *понятному* влечению, «по хорошу мил»: он так хорош, что не могу не любить. Это любовь *духовная*.

Каждый из нас знает в своей жизни моменты, когда *качество предмета* побеждает нашу душу и заставляет следовать за собою или влечься к себе. Так геометрическая истина впервые поражает своей прозрачной ясностью и очевидностью душу будущего Евклида. Так откровение религиозное озаряет душу Илии или Якова Бёме<sup>8</sup>. Так нравственный облик Иисуса и Сократа или гениальный дар Гегеля приковывал к ним их учеников. Так картина Леонардо, роман Достоевского, поэзия Пушкина, скульптура Праксителя заставляет нас увидеть, и признать, и полюбить себя навсегда. *Так хорошо, что не могу не полюбить*. Может быть, еще не знаю, *что* в этом так хорошо и *почему* хорошо. Но не сомневаюсь, что хорошо. Мало того. При таком отношении к предмету составляет еще нечто большее.

а) Качество предмета не *для меня* только хорошо, не *мне приятно*, но *объективно прекрасно*. Иной подход: люблю за то, что вызывает во мне приятные воспоминания, ассоциации детства, минуты угасшего счастья. Или: приятно смотреть – потому люблю. Это любовь корыстная; так любит ягненок свою мать, так любят льстецов, вкусную еду, развлечения.

Необходима любовь бескорыстная. Для нее характерно следующее: любить вообще – даже когда и больно – приятно. Но здесь из-за прекрасности предмета не замечаешь даже, что тебе приятно. Любишь не чтобы приятно было, а потому что нельзя не любить. Именно из этого чувства *«нельзя»* – непреложная уверенность, что *прекрасное* – прекрасно не субъективно, а объективно. *Не для меня и не для другого* – и вообще не для тех, кто пришел, или смотрит, или думает об этом. Прекрасно *само по себе, объективно; это качество есть осуществление или воплощение какого-то высшего закона, объективной меры – логической, нравственной или эстетической*. Религиозный человек лучше всего поймет это, если сказать: *это прекрасно перед лицом Божиим*<sup>9</sup>.

б) Эта *радость объективному качеству предмета*, если душа живет ею, ведет к некоторому чрезвычайно важному последствию.

Есть люди (и во всех нас есть это свойство), которые, увидев хорошее, фиксируют в нем немедленно дурное. Они никого никогда не хвалят или начинают свою похвалу со слова «но». Эта черта характеризует людей с больным или голодным самочувствием. Воспитание ли, угнетавшее личность; недостаток ли жизненных радостей; повышенное самолюбие и тщеславие, развившееся из этих причин, – все тут играет роль. Но эти люди несчастны в своем состоянии. Им недоступна *радость бескорыстного преклонения*. Им недоступно *самозабвение*. Они прикованы навсегда к своей личной персоне и ее субъективно дорогому, а объективно чаще всего ничтожному состоянию. Ибо за этим «но» гнездится, как показывает психопатология, рефлексия «а я». «Может ли быть что-либо хорошо, если это сделал не я?» «Что хорошего может оказаться в том, что не принадлежит мне?» Так маленький ребенок спрашивает ко всему: «А я?» И плачет оттого, что другой выказал при нем силу и ловкость.

Мы все должны приучить себя к чувству и мысли<sup>10</sup>, что *все, что есть мое, только мое, только личное, мне, имяреку, свойственное – не больше, – второстепенно*.

Важно, ценно, значительно – и в других, и в вещах, и во мне – *то, что объективно ценно, объективно значительно, ради чего живя, мы будем правы перед лицом Божиим*. Надо научиться *бескорыстно радоваться объективному качеству предмета*. Это необходимо для того, чтобы усвоить себе *истинное философствование*. Истинное философствование есть *деятельность души, культивирующей духовное в себе*<sup>11</sup>.

Чтобы устремиться к предмету в его объективных чертах и свойствах, нужно полюбить его за его *объективные достоинства*. Это значит полюбить его *бескорыстно*; а бескорыстие требует особого самоотречения или умения поставлять себя на задний план. Это не следует понимать *только в нравственном смысле*: например, что необходимо ставить вперед *другого человека, ближнего*. Нет, не это важно для философии. Предмет философии не человек, ближний или дальний, но *мысль*, проще говоря, *знание*<sup>12</sup>.

Духовная деятельность всегда и во всех областях требует бескорыстия. Философствование есть вид духовной деятельности и потому тоже требует бескорыстия. Но это самоотречение совершается не ради ближнего или дальнего человека, но ради *знания*. Философствующий должен хотеть *бескорыстно знать истину*. Не спрашивая о том, что ему это принесет, будет ли приятно, удобно, выгодно. *Иными словами: философствование есть служение в духе*.

Всякие иные побуждения суть *пошлость*. Правда, такой объективистический подход нужен не только в философии, но и во всех других науках. Однако в философии больше, чем где-либо. Ибо многие науки имеют свой предмет в устойчивом неизменно внешнем виде, «выну<sup>13</sup>» и воочию перед собой. Философия же этого не имеет. Поэтому философствование есть внутренняя душевная работа *par excellence*<sup>14</sup>. Даже социология и психология, предметы которых тоже даны внутренне, а не внешне, стоят в более легких условиях, ибо допускают не только обращенность взора своего внутрь, но и наблюдение чужих душевных состояний.

Философствуя, человек имеет перед своим внутренним взором предмет незримый, неслышимый, нечувственный, нематериальный. Например: понятие, умозаключение, закон, норму, добро, истину, очевидность<sup>15</sup> и т. д. Общаясь с этим предметом, обращаясь душою к нему и предоставляя предмету завладеть собою, человек остается совершенно одиноким, внутренне замкнутым и беспомощным и бесконтрольным. Результаты своего смотрения на предмет он может сказать другому; но пригласить другого в свою душу он не может. Предмет свой философ должен сам одиноким и самостоятельным напряжением вызывать силою воображения и ставить его перед собою<sup>16</sup>.

Физик апеллирует к внешнему явлению, биолог также, экономист сошлется на числа подсчитанных явлений, юрист укажет на записанную норму права. Историк литературы – на закрепленный словесно литературный текст. Все имеют прочный, данный, отправной пункт, служащий для проверки. Философ должен вызвать в себе свой предмет силою воображения и одиноко и напряженно *внутренне вглядываться во внутренний предмет*. И в этой внутренней работе участвует заметно или незаметно *вся душа*. От верхов сознания до низов бессознательного (воображение). И тайные желания, наветы и шепоты бессознательного, лично-субъективные элементы – все это стремится всегда вкратце в дело философа, исказить его и деградировать. Потому так много философий на свете, что предмет философствования существует лишь внутренне, скрыто, и субъективности нигде так нелегко искать объективную природу предмета.

А философия имеет вне сомнения свой объективный предмет и свои добытые о нем, непоколебимые истины. Вера в это необходима для всякого, приступающего к философствованию. Если *нет* ее, то лучше не подходить. Если думать, что философствование есть занятие, насыщенное субъективностью, произволом и усмотрением, – то деградация ее обеспечена. Деградацию эту лучше не начинать.

Такова философия как внутреннее делание. Делание же это есть делание *знания*.

Я не успею сказать Вам большего в этом вступлении во «Введение в Философию». Что это за познавательное делание, каков предмет его, что значит знать и что именно известно об этом предмете в различных подходах к нему – об этом позднее.

Мы коснемся в дальнейшем целого ряда путей, по которым может двигаться философское искание. Искание – вот слово, под которым я хотел бы поставить те часы, которые мы проведем вместе.

*Задача:* сообщить не столько знание, сколько в совместном искании сообщить умение и желание искать дальше самостоятельно.

Все мы, приходящие к кафедре высшего преподавания, – ищущие; мы ищем знания и понимания смысла вещей. Мы ищем духа в вещах, ищем понимания их смысла и значения. Нелегко это. Три вещи нужны всем нам, ищущим научного знания о мире и человеке:

- 1) непреклонная воля к знанию,
- 2) щедрость на труд и напряжение души,
- 3) умение приносить в жертву свое личное самочувствие.

Вне этого на место науки, на место истинной духовной значительности вступает посторонняя и чуждая духу пошлость, и личный интерес, и общая деградация.

Мы все, приходящие сюда, должны учиться некоторым основным духовным умениям и в этом помогать друг другу стойко и неуклонно:

1. Мы должны учиться мыслить. Шире, глубже, чеканнее. Годы университетские – это ответственные годы: высшее образование должно не только дать запас содержательных знаний, но научить *добывать* их. Это годы, посвященные повышению познавательного уровня душевной культуры. В эти годы душа закаляется через приобщение к истинному горению о знании и истине. В эти годы душа вооружается к мысли, чтобы мочь потом *творить мысль*. Задача высшего преподавания – научить научно мыслить.

2. Далее мы должны научиться *сомневаться* и *вопрошать*. Сомнение – не разлагающее дело и не разрушающее; неправы те, кто предполагает спокойствие догмы. Сомнение – это познавательная тревога; это творческое беспокойство души, живущей теоретически. Истинное знание добывается только через сомнение и на его пути. Оно рождается из того состояния, когда, по слову Гегеля, – все понятия колеблются в душе и шатаются подобно опьяневшим вакханкам. Из этого сомнения рождается истинная сила знающего, верующего духа. Сомнение есть путь к углублению знания и углублению личной душевной жизни. Но *творческое* сомнение – вот признак его: в нем дух горит, а не никнет долу.

3. И еще мы должны научиться подходить к науке и к философии с *благоговением* и непоколебимой *верой в ее духовную силу*. Здесь одна из вершин человеческого духа. Не в нас она, не в людях, преподающих и учащихся, – мы лишь посредники и представители. И потому сила ее не в нас, а в ней самой. Мы малы и смертны; в ней величие, она не умирает. Не мы учим ей; мы ей учимся. Мы искатели. Будем помнить, чего мы ищем, и будем отдавать этому наши лучшие минуты, сосредоточенные, мужественные, благоговейные<sup>17</sup>.

## Лекция 2, часы 3, 4

### Теория и практика. Философия как наука. Проблема доказательства

*Мы видели в прошлый раз*, что философию можно рассматривать как своеобразное делание, практику. Тогда это не философия, а *философствование*. Это есть делание не внешнефизическое, но внутреннее, душевное. И не просто душевное, но душевно-духовное. Духовное делание *возникает* из радости объективному качеству предмета. *Двигается* в признании и исповедании этого качества как объективно ценного и значительного. *Предполагает* личное бескорыстие и смирение делающего. Философствование есть делание в духе. Служение. Оно состоит в своеобразном одиноком внутреннем взглядывании в предмет<sup>18</sup>. Это взглядывание может быть охарактеризовано общим термином *познания*<sup>19</sup>.

*Итак*: философствование есть познавательная практика. Говоря о познании – разумею исключительно и только *научное познание*. Всякое иное – не есть познание, но: или религиозное откровение, или художественное прозрение, или субъективная уверенность, или, наконец, простое предположение. Но если философствование есть своего рода познавательная практика, то сама философия есть уже не практика, а *теория, познание*. Не всякая теория есть философия, существуют еще и другие науки; но всякая философия есть теория.

*Итак, философия есть научная теория, научное познание.*

Что же такое теория в отличие от практики?

Что такое научная теория?

И что есть знание?

*Отличие теории от практики:*

Представьте себя – *действующей и знающей*; в чем отличие?

а) Я действую душевно, чтобы добыть познание.

б) Я знаю.

*Итак:*

а) *Практика* есть всегда *процесс*. Сначала то-то, потом то-то, потом то-то. Ряд моментов во времени. В разные моменты существует *разное*. Сначала ничего не знаю, потом всматриваюсь, вижу, замечаю, дальше, дальше и т. д. Практика есть *процесс меняющий*. Именно *осуществление изменений*: создание того, чего не было; упразднение того, что было. Это осуществление совершается *самой душой*. Душа собирает свою энергию и тратит ее, направляя ее на то-то и то-то<sup>20</sup>. Душа руководится при этом желанием осуществить нечто. То, на что направлено желание и на осуществление чего направлены силы, есть *цель действия*. Цель познавательной практики – знать. Без этой цели она невозможна.

*Итак*: философствование есть познавательное делание, т. е. хотение, целеполагание и устремление к осуществлению цели<sup>21</sup>. Здесь *душа активна*: она борец и деятель. Она чувствует, что от нее зависит *делать или не делать*. И что делать, и как делать. И знает, что, выбирая подходящие пути и средства, она действует верно, целесообразно.

б) Иное дело *теория*. Теоретическое переживание Я ЗНАЮ. Знание не процесс, не изменение и не меняющееся. Знание – «это так», а «это не так». «Так» – и кончено. Здесь не может быть и так и не так. Знание не динамично, а статично. Знание, конечно, может оказаться неистинным, но тогда оно было именно не знанием, а заблуждением. Знание есть *неизменный в своей истинности итог познавательной практики*<sup>22</sup>.

Душа, зная, чувствует себя не осуществляющей, а осуществившей, совершившей; добытое – добыто, освещавшееся – осветилось – и освещено. Борьба за свет в этом пункте

кончилась; свет наступил. Нет постепенных изменений; есть «устойчивое сразу». Душа стремилась *пойть* предмет мыслью; он *пойт*. Знание есть *переживание предмета как поитого мыслью*. От меня уже *не* зависит – сделать так или иначе. Я могу, *познавая*, остановиться: не хочу дальше. Но в *познанном* изменить ничего не могу. *Ни в одной истине* – «сумма углов треугольника равна  $2d^{23}$ », «человек смертен», «правовой закон есть норма», «Кант умер в 1804 году» – *мы не можем изменить что-либо*. Познавательная практика есть осуществление *покорности субъекта объекту*. Связанность. Бессилия. Бессилия не до борьбы, а после борьбы и победы. Отдыхающего бессилия, все преодолевающего (Геркулес на Олимпе после подвигов).

Знание дает силу *действующему*, но делает субъекта бессильным перед голосом объекта.

*Знание: открылось – что предмет таков.*

*Отсюда:* теоретическое переживание как таковое *пассивно*; может быть, эта покорная пассивность заставляет субъекта тем интенсивнее искать творческого выхода в жизни.

*Знание: предмет истинно таков.*

*Отсюда:* новое измерение ценности. Целесообразность есть мерило практики, но не теории. Самое практически нецелесообразное знание – например, о *высоте лунных гор* – может быть теоретически ценным, истинным. Знание не имеет вовсе цели. Например,  $2 \times 2 = 4$ .

*Знание: предмет мыслится как истинно таковой.*

*Отсюда:* знание есть мысль.

*Суммируя: философия есть знание; знание есть истинная мысль.*

*Отсюда новые вопросы: что есть мысль? Что есть истинная мысль?*

Мы видели, что есть теория. Что же есть *научная* теория?

Даю повторение того, о чем говорил для некоторых из Вас во вступлении к другому курсу<sup>24</sup>.

*Наука* есть совокупность понятий и суждений, удовлетворяющих максимуму доказуемости и связанных отношением к единому определенному познаваемому предмету и к единому методу познания.

*Анализ этого: совокупность утверждений* – утверждение – суждение – мысль. Следовательно, не чувства, не эмоции, не волевые акты, не художественные образы (все это может быть полезно в практике познавательной, но в самую науку войти не может). Наука есть нечто в сфере теоретической мысли, созревшей до степени понятия и суждения.

*Максимум доказуемости* – доказательство – обнаружение тех мысленных связей, в силу которых созревшее суждение приемлется как истинное. Суждение А истинно потому, что истинно суждение В и т. д. Ряд этих ссылок не может быть бесконечен. Наступает всегда момент, когда в подтверждение истинности суждения можно только сослаться на предмет. Суждение Z истинно потому, что оно приписывает предмету свойство, действительно ему присущее. Тогда доказывать дальше нельзя, можно лишь *смотреть* и *показывать*. Ботаник смотрит на цветок; зоолог привозит животное или скелет его и шкуру; юрист ссылается на тексты закона; историк – на показание свидетелей или текст записи. А философ?

Философ говорит: собери всю силу своего воображения и фактически, реально помысли тот предмет, о котором ты судишь; мало того – переживи его всею душой твоей. Например, пишешь ты о свободе, переживи всей душой свободу; трактуешь о гармонии, переживи гармонию; исследуешь сущность мысли – реально помысли нечто; говоришь о преступлении – попытайся в воображении своем совершить нечто запретное и т. д.

Это переживание поставит перед тобою тот предмет, о котором ты трактуешь; оно даст тебе его воочию, как бы реально присутствующим. Поставит его перед тобою – как внутреннюю реальность.

Вне этого *невозможно* научное философствование. Все те, кто пишут книги и статьи, читают доклады и преподают, не усвоив себе этот прием как напряженно и систематически осуществимое правило, суть не философы, а придумщики и дилетанты.

*Характер акта*<sup>25</sup>: сосредоточенности, единонаправленности, интенсивности властного над собой покоя<sup>26</sup>.

*Затем*: собрать всю силу *внимания*; погрузиться мысленно в описание свойств присутствующего предмета; забыть в этом все другое; забыть себя; забыть, что забыл себя. Оставить в душе один предмет, растворив в описании и анализе его – всю свою мысль, всю свою душевную энергию. Это есть *умственное созерцание предмета*. Философия, как имеющая предметом своим не внешнее, а внутреннее, – не имеет другого способа и не может обойтись без *этого*. Все научные доказательства сводятся в конечном счете к *показующей* ссылке на предмет и, следовательно, к созерцанию предмета. Иначе – невозможно.

Философия, чтобы быть наукой, должна создать себе эту же самую возможность: *реального созерцания предмета и ссылки на него*. Философия должна стать *систематической интуицией мыслительного характера*. Эта интуиция доступна нам всем. Надо ее осознать и осуществлять систематически.

*Примеры*: понятие сахара не сладко; мое горе упало под стол; преступление всегда успокаивает душу; любовь к ближнему есть проявление гордости.

*Итак*: «доказать» в философии значит провести суждение через весь ряд обосновывающих его суждений к созерцанию самого предмета и показать наличность в его сущности данных (спорных) свойств.

Не все и не всем можно показать таким образом. Человеку вполне немзыкальному нельзя показать наличность обертонов, бытие их несомненно. Человека дальтониста или слепца не убедить в том, что красный цвет есть красный, а не зеленый. Человеку, лишенному дара к чистой мысли, невозможно показать той серии ошибок, которая до сих пор повторяется в формулировке закона тождества и т. д.

*Вообще*: предполагается наличность способности мысленно видеть, образовательная подготовка, достаточное желание и добросовестность. Но при *наличности* этих условий – в самых спорных, неуловимых, утонченных вопросах искусства, нравственности, знания и даже *религии* – возможно доказательство и *communis opinio*<sup>27</sup> научного характера.

Я лично, например, не сомневаюсь, что можно *доказать* достоинства симфонии, картины; единую систему знания; бытие Божие<sup>28</sup>.

Несомненно, что огромное количество недоразумений и ложных теорий в философии покоится на отсутствии созерцающего мышления и на уверенности, что в философии все недоказуемо и все ложно. Что она не наука, а «субъективное мировоззрение» – и т. под.

Все то, о чем мы будем беседовать с Вами в дальнейшем, что я буду Вам доказывать или, вернее, мыслью показывать и обнаруживать, – постарайтесь понять именно таким, доводящим до последней очевидности, мысленным зрением...

*Итак*: суждения; доказуемость.

*Предмет*: на что должно быть направлено внутреннее созерцание. Вещи, душевные состояния, понятия, ценности – все может быть этим предметом, ибо вещи, например, в познании непременно проходят через решето внутреннего мира. Внутренняя *данность* к изучению есть предмет философии. Это его общая и неопределенная фиксация. Дальше об этом будет подробнее.

*Метод* естественно приспособлен к предмету. Предмет должен быть вообще един и определен. Две науки, изучающие *один* и тот же предмет, суть единая научная практика, создающая единую научную теорию.

*Метод философии:*

1) метод – способ изучения – искусство познания, техника<sup>29</sup>;

2) метод – совокупность основных понятий, в которых познается, подводится предмет (категорий – например, пространственность, причинность, всеобщность)<sup>30</sup>.

Таковы конститутивные признаки науки или научной теории.

Итак: философия есть теория, научное знание; философствование есть практика, добывающая эту теорию.

В философии нет и не должно быть никаких понятий и суждений, истинность которых не могла бы быть доказана. Философствование наших дней должно проявить огромное напряжение, собрать *все* силы и направить их на то, чтобы итог его – философская теория – стала бы наукой. Для этого не нужно жалеть никаких сил; ибо теперь это более чем когда-либо близко и возможно. Надо осознать *интуитивистическую* сущность философского доказательства, утвердить ее и развернуть на ней философию – в науку, самостоятельно видящую свой предмет и доказывающую каждый шаг свой. И, прежде всего, надо приучиться к философскому видению. Изучайте философов, обладающих им: Платона, Аристотеля, Декарта, Шефсбери, Лейбница, Канта, Гегеля, Ницше, Бергсона, Больцано, Гуссерля.

Много слепцов говорят о философских предметах, и не следует этим смущаться. Философия не может не сложиться в доказуемую науку – и сложится.

## [Лекция 3], часы 5, 6, 7, 8 О философском доказательстве

### Начало

С тех пор как я после долгой и напряженной работы понял, что такое философия, я дал себе обещание всю жизнь работать над тем, чтобы утвердить ее сущность с очевидностью и недвусмысленностью.

Философия не ворожба и не волхование, с одной стороны. Философия не выдумки и не отвлеченные произвольные комбинации – с другой. Необходимо удалить все таинственные флеры, все туманности и недоговоренности. Необходимо показать: *вот путь; научный метод; общеобязательный способ исследования*. Здесь *все* всякому доступно, кто имеет *способность* и *волю* к предметной интроспекции.

Философия есть *наука* – драгоценное, радостное и ответственное дело. Только не жалейте труда, и наше поколение подвинет достойно это дело.

### Учение о доказательстве в философии

*Доказательство* – ряд внутренних *операций*, клонящихся к обретению истинного, в отличие от ложного.

а) Доказательство как *процесс* (практика, имеющая цель, требующая умения и активности, достигающая известного *итога*). *Старания* и *искания* души, ищущей на какой-нибудь вопрос *устойчивого, прочного ответа, разрешающего вопрос* и *связывающего* душу; *успокаивающего* интерес к знанию (обычно + удовлетворяющего практический интерес, помогающего в жизни целесообразно действовать).

Доказанность *развязывает* душу (отвяжись с вопросом), ибо вопрос остается вопросом, пока ответ не найден и *именно не доказан*.

Недоказательный ответ не ответ (например, о бытии Божиим (Бог есть), о свободе воли (воля свободна)).

*Прочность* ответа выражается в том, что

- 1) прекращаются сомнения;
- 2) не слышно возражений со стороны;
- 3) начинают разрешаться другие вопросы, стоящие в связи с этим;
- 4) и все это оказывается *полезным* во внутренней жизни и во внешней жизни (в культуре души и вещи).

*Успокоение* есть награда доказавшей или получившей доказательство души: награда за труды или эквивалент гонорара, уплаченного софисту.

*Отсюда соблазн*: считать доказанным то, что вызывает в душе описанное состояние и описанные результаты. Этот соблазн один из величайших в науке и философии. Рассмотрим его в порядке *одинокого искания* и в порядке *общения*.

I. Одинокое искание – строго говоря, *всякое*. Особенно говоря, когда весь процесс *искания* вплоть до установления окончательного итога *не* сопровождается сообщением содержания другому *предметно осведомленному* и *проверяющему* и могущему осложнить мое предметное смотрение *своим*.

1) *Прекращение сомнений* – в познавательной *абулической*<sup>31</sup> душе они *могут прекратиться быстро* (когда познание не питается силою глубокого и интенсивного аффекта)

(«все равно»); сомнения могут исчезнуть вследствие *утомления* («устал, не могу больше»); сомнения могут исчезнуть вследствие *малой предметной осведомленности* («не знаю, дальше не понимаю и сомневаться не могу»); сомнения могут исчезнуть вследствие *внутреннего ухода от предмета* («надоело этим заниматься, лучше чем-нибудь другим»); вследствие страстной заинтересованности в итоге («а не так ли это, кажется так, ну конечно, именно так, только так и могло быть»); кто не согласен – негодяй – или в глубине души я сам совершил негодное и непозволительное дело – попущения своей уверенности); наконец, сомнение может исчезнуть вследствие сознательных внутренних *усилий*, искореняющих сомнения («верую, Господи, помоги моему неверию»).

Итак, факторы, искореняющие сомнение, но *не* свидетельствующие о доказанности: *индифферентность души* – общая, частная (временная – утомление; предметно-специфическая] (неосведомленность], уход);

*недисциплинированная заинтересованность души* – бессознательное попущение уверенности, сознательное самоуговаривание к уверенности.

*Итак*: исчезновение сомнений может быть *предметным* и *не-предметным* и потому само по себе ни о чем не свидетельствует.

2) *Не слышно возражений со стороны* – само собой подразумевается в одиноком исследовании. В частности, недисциплинированная заинтересованность души может *нарочно* создавать и обострять *изоляция*: чтобы не испортили мне ряд, добытый исканиями; избегают профессиональной встречи особенно с беспокойными говорунами и с близкими по теме рефератами или не читают чужих близких по теме книг.

*Принципиально* этот признак никуда не годится, ибо он *абсолютно не предметен*. Эмпирическая случайность *невстреченности возражений*. Особенно если я взял предмет доселе *совсем всеми* упущенный.

3) *Начинают разрешаться другие вопросы, стоящие в связи с этим*. От каждого «вопроса» идут нити к другим. Вопросы *все* более или менее связаны друг с другом.

Ибо

а) они подсказаны отдельными сторонами *предмета*, а стороны (свойства) предмета стоят друг с другом в реальной связи; решение – если оно предметно – содержит адекватное предмету содержание (т. е. одной его стороне) и освещает посему *другие* стороны; это *реальная связь предмета*, породившая связь вопросов;

б) вопросы связаны *потенциально* в порядке *логическом*; решение их дает *понятия*, кои все могут быть поставлены в связь сочинения, подчинения и соподчинения.

*Отсюда: что ни скажи* ошибочного или истинного в одном пункте, *непрерывно* окажется чреватых последствиями в *другом*.

*Отсюда соблазн*: не признав, что философия имеет дело с объективным предметом, *решить*, что все предоставлено произволу.

Философия при этом или сохраняет характер *категорического монизма в исповедании* – ученый, ухватив обрывок предмета, упирается в свою формулу как в священный принцип и, не пересматривая его (да и *к чему* пересматривать, если произвол в исходе? да и *как* пересматривать, если исход беспредметен?), всю жизнь дедуцирует из него решения всех проблем. Так как признано, что *а* есть *в*, то отсюда следует, например: *так как Бог трансцендентен миру*, то в знании нет Бога, в нравственности нет Бога, в красоте нет Бога, в общественности нет Бога и т. д., – или: *так как все в мире мистично*, то государство мистично, сексус мистичен, искусство мистично, хозяйство мистично, фабрики, заводы, железные дороги, трамваи.

Или еще: так как все *дионисично*, так как все есть тождество *субъекта-объекта*, так как все есть *трансцендентальный метод*. Таково *беспредметное философствование* эпигонов. Таков Вольф, таковы ученики Гегеля, нео-кантианцы, когенианцы, соловьевцы и все вообще

философствующие в прислонку к тем, которые сами, может быть, только и могут стоять в прислонку к чужим мнениям.

*Или еще хуже:* философия получает характер *гипотетического релятивизма*: «можно», «если мы определим *a* как *b*, то получится то-то; а то еще хорошо или можно определить *a* как *c*, тогда получится то-то».

*Например*, можно подойти к проблеме добра субъективистски, тогда окажется, что все субъективно и т. д. Можно построить Бога имманентно, тогда окажется, что Бог во всем и т. д. Можно признать, что понятие движется, но недурно допустить, что оно *не* движется. Можно объявить национальность как эстетическую величину, а можно и как этическую, и как эротическую. Тогда философия превращается в *коллекцию дурных возможностей*, в хаотический *сбород прозрачных построений*, которыми можно играть в зависимости от настроения: «построение» определяется «настроением», угодно – так, а не угодно – иначе; откуда ни подойти – все что-нибудь выйдет; только не терять изобретательности и ловкости рук; философия превращается в какую-то *игрушечную лавку*, в которой бойкий приказчик выкрикивает «чего изволите». Или в *будку подьячего*, который мастер приспособить закон и право к интересам данного клиента и его данной ситуации. А философ не фокусник; а если фокусник и не больше, то лучше ему *не быть вовсе*.

*Итак:* разрешение других вопросов в связи с данным может быть *предметным* и *непредметным*.

4) Жизненная полезность – вопреки прагматизму *совсем* не критерий доказанности. Возможны две ошибки, уничтожающие друг друга как в задачах.

Возможно, что ложное учение породит в душе человека равновесие душевное (Цинцендорф)<sup>32</sup>.

Возможно, что истинное учение невыносимо для той или иной души (например, если Бог в действительности безличен – а я привык разговаривать с ним, судиться, докучать просьбами и благодарностями). Фетишист, бичующий фетиш.

Жизненная полезность есть вообще совсем иное измерение; об этом позднее.

II. Все эти соблазны не исчезают от сообщения содержания другому во время искания. Другому *предметно осведомленному* и *проверяющему* – да. Но, следовательно, не потому, что он *другой*, а потому, что он *предметно осведомлен* и *предметно проверяющ*. Напротив, при *непредметности* возникают особые новые соблазны:

а) соблазн *односторонней суггестии*, т. е. наводящего внушения.

*Без своекорыстия* – правитель, убежденный в необходимости поддерживать благородную религию независимо от того, что сам не верит, – *Макиавелли*.

*Со своекорыстным расчетом* – практика софистов – истинно то, в чем тебе удастся убедить других; сознательная мобилизация утомления у слушателя, предметной неосведомленности (импонирование ученостью, библиографическая одаренность, цитаты, имена), мобилизация тайного интереса у слушателей, апелляция к аффекту (страху, жалости, отвращению)<sup>33</sup>.

Демагогичность – искусное использование темных влечений в пользу *мнимой или настоящей* истины. Позорный элемент в *непредметном* красноречии. *Искусство прекратить сомнения*; прекратить в другом сомнения не значит доказать; *не слышно возражений* – фикция *согласия* в *молчании*; так в полемике зажимают рот; так учителя – нередко своим авторитетом, или угрозой (скрытой) разрыва, или иначе: не критикуй меня, иначе я наврежу тебе; *молчание не знак согласия*; может быть, знак нежелания спорить; «гости умные молчат»; «*cum tacent clamant*»<sup>34</sup> и т. д.

б) *соблазн двусторонней суггестии*.

Общение людей, аффективно не свободных.

Толпа, увлекающаяся внезапно в погроме или в молитве (Лурд, Золя).

Чем ниже уровень душевного развития, тем легче простая наличность одного аффекта у *одного* человека может вызвать его и у другого; отсюда массовые психозы, религиозные, сексуальные (хлыстовство), паника; отсюда социальная природа *смеха* и *слез* и т. д.

*Итак: отсутствие сомнений* должно быть предметным, *познавательная продуктивность* должна быть предметной. Это **не критерий истины**, но *эвристические критерии допустимости предела* в доказывании.

I. *Предметное исчезновение сомнений.*

а) мобилизация субъективного интереса к сомнению:

– *естественная, органическая* – ингредиент познавательного таланта; не всегда налично; полное отсутствие немислимо – тогда не будет наукой заниматься; слабая степень – нередко встречается: граничит с *индифферентностью общей*;

– *организованная целесознательною волею* – необходима всегда, даже при наличности первой; сомнение – как состояние перед вопросом; *ни да, ни нет*, – отсутствие ответа; *жажда* решения; искание *общих* оснований, всеобщезначимых – для *всех, ибо предметно*; ответственное посягание; бесстрашие перед предметной одинокой и совместной про[нрзб. ]; **искание предметной** проверки; равновесие между *да* и *нет*;

б) *индуктивное устранение частной индифферентности*: утомления, неосведомленности, ухода; разноаффективности к *да* и к *нет*;

с) *коллегирование чужого опыта и раскрытия*: вживание себя в чужой опыт (история философий); проекция чужого опыта в свое исследование; привлечение литературы и живого общения с теми, кто *признают* необходимость предметного опыта и практикуют его;

д) *дисциплинирование своей заинтересованности*: легко (сравнительно) в деле *сознательного самоугаваривания*; трудно в деле *попущения* (психоанализ как источник, *гарантирующий* в этой работе) (философу *ex professo*<sup>35</sup> это необходимо);

е) *дисциплинирование своего внимания*:

Внимание – *характер* акта: сосредоточенность души и разумения; едино-направленность силы разумения; интенсивность направленности.

Условие: властный над собою *покой*.

II. *Предметность познавательной продуктивности.*

Это значит: *познанное* не только познано, но и *само раскрывает* дальнейшее; что *раскрывает*: не раскрывает ли *одно* беспредметно помысленное содержание *другое*, столь же беспредметно помысленное?

*Своеобразное явление при предметности*: один элемент предмета *испытанный* – тащит за собою в *опыт* другие элементы его; воспринятый внимательным *созерцанием* – вовлекает в *созерцание* (интуицию) другие стороны; раскрытый в *познании*, формулирующем *смысл*, – оразумливает *смысл* других свойств. Это явление совершается иррационально, наподобие ассоциативного выплывания материала.

Ассоциативная природа этого явления вовлекла в соблазн Юма: *все* и исчерпывается пучками ассоциаций, но «ассоциативно» – не значит «беспредметно»; всегда ассоциативно, но не всегда предметно; не всякая ассоциация предметна; есть сбивчивые ораторы, уходящие в побочные пути, и уведет Бог знает куда.

Умственная, мыслительная дисциплина есть способность целесообразно-предметно ассоциировать.

Например, *алфавитная* ассоциация (не *а* – Аарон – абакум – або, но *а – б – в – г – д*), *нотная* ассоциация (не *ц* – ч – ш – щ, но *ц – д – е – ф – г – а – х*), *поэтическая* ассоциация – по размеру – рифме, но не по содержанию – ритму

(Он говорил, я прослезился.

Стал утешать меня старик...<sup>36</sup>  
– и вдруг из *Онегина*:  
Морозной пылью серебрился  
Его бобровый воротник).

Или еще: «Вл. Соловьева. Оправдание добра *и зла*». И т. д.

*Посему*: всякая ассоциация имеет известное содержание; но не всякая ассоциация предметна; ассоциация, предметная в математическом ряду, может оказаться не-предметной в юридическом ряду.

*Проверка предметности* совершается через *сравнение*:

наличного, проверяемого содержания с содержанием *рецептного* опыта, вновь мобилизованного восприятия;

индуктивное исключение *всех возможных* инородных ингредиентов – поочередно и по группам;

*неутомимость* в препарировании чистого восприятия, чистого опыта (не Авенариус);

фиксирующее *отграничение* – от *сходных предметов*: от *сходно-именных* (конституция – всяк[ое] госуд[арственное] устрой[ство], конституция – парлам[ентский] режим; право *ест[ественное]* – *положит[ельное]*); от *сходно-содержательных* (упрямство – неразумная настойчивость, упорство – необъясненное, непонятное настаивание); от *сходно-переживаемых* (*разные* состояния – любовь – к искусству, к кушанью, к родителям, к жене, к домашним животным);

работа над *дифференциацией* предмета;

необходимость *социального* ориентирования в *предметной* науке: *моральная связь ученых* гарантируется *единством предмета, единством целевого задания* (знать истину); одинаковостью орудия: *душевных функций и слова*; единством *практически творимого*: сверх-национальной и сверх-поколений живущей духовной культуры.

*Вероятно, видели и до меня мой предмет*, видят одновременно со мною, будут видеть и после меня.

*Абсолютно одинокое* изучение – есть изучение *себя*, т. е. своих единичных, в данный момент наличных душевных состояний.

*Самонаблюдение, не интроспекция, автобиография* – не дескриптивный анализ предмета (но и здесь предел: *опосредствованно* – на пути нормальной или патологической конверсии – можно на пути конструктивного вчувствования знать о другом то, чего он сам о себе не знает).

*Специально для философа*: исследуя последние по достоинству и существенности содержания – *истину, добро, красоту*, – он должен освободиться

1) от привычки к малому подходу,

2) от привычки к малому содержанию.

*Малый подход*: *все мотивы* – кроме одного: влечение знать то, что есть на самом деле *только* потому, что это «заданное к познанию, предметное» *само по себе так необычайно прекрасно* (все остальные мотивы *искажают* и *комкают* познание, даже благороднейший из них: скорее «приложить» познание к «жизни»); *все резервации* – отъединение *своего* жизненного центра, своего интереса, своей *корысти* – от философствования.

Философствование не может двигаться предметно, если оно *проистекает* из трезвого житейского или карьерного расчета, ибо тогда его *начало*, и его *конец* (*явно*), и его содержание (более или менее *тайно*) будут определяться главным стимулом и житейскою судьбою данного индивидуума (непредметности).

Философия не есть прогулка по периферии души; или игра умственной силы, в избытке оставшейся от житейских дел; или приятное заполнение досуга, оставшегося от биржевой игры (на повышение соответствующего благополучия).

Все, кто исследовали предметно, были *одержимы* предметом в эту меру.

Предметная продуктивность проистекает всегда из *одержимости предметом*. Это своего рода *завладение*; или населенность, или насыщенность души, сознательно, но осторожно, методически, но искусно, педагогически и творчески эксплуатируемая *в познании*.

Душа как бы пьяна предметным содержанием; но это не пьянство, туманящее и развязывающее; это обремененность *опытным богатством*; облегчение наступает только на пути осмысливающего прояснения. Здесь невозможны резервации – ибо они суть сознательно организованная *полу-предметность*. Резервации – *поверхностного отведывания* – путь к симуляции *большей* предметности, чем на самом деле. Резервации – *условного допущения* – тогда что-то другое сохраняет значение *безусловной ценности*. Резервирующий человек живет верхоглядом, а говорит как ясновидящий; он или не любит предмет – и предпочитает ему что-то другое (отсроченный уход или отсроченное предательство), или боится предмета – и испытывает самое унижительное (страх) по отношению к самому прекрасному, что есть на свете, или же он относится к предмету как к временно выгодной биржевой бумаге (можно быть уверенным, что скоро он объявит ее к продаже).

Нет. Предметная жизнь как болото; она увлекает душу. Но только не *губит* ее. А облагораживает. Быть *одержимым без резерваций предметно* испытанным добром, истиною и красотой, и *в этой целостной одержимости полагать все главное в жизни* – значит создать в душе гарантированный по силе источник духовной чистоты.

Философия *требует*, чтобы *воля* была нравственно чиста (от *падения* в жизни никто из нас, простых людей, не обеспечен). Но философский *гений*, конечно, обеспечен, ибо *сущность его духа* в том, что *предмет адекватно им поят* и что *обратно каждое движение его духа – предметно*.

Жизнь гения есть непрерывное присутствие предмета и, если угодно, есть жизнь самого предмета в облике индивидуальной души. Отсюда отношение других людей к нему: *как к предмету* или *его модификации*. Отсюда его покойное и уверенное, но не гордое и не тщеславное самочувствие, ибо его *само-чувствие* есть *предмето-чувствие* и самонаблюдение его есть всегда предметная интроспекция. Мелодия и ритм предмета есть мелодия и ритм его личной жизни; и, следовательно, *личная по форме* жизнь его – *сверхлична* по содержанию. Вот почему Иисус и Сократ не были способны к злему делу; а не-гений, но чрезвычайно даровитый Руссо носит в душе смутные и больные влечения<sup>37</sup>. Вот откуда ощущение *божественности* гения и превращение у гениальных мыслителей *доказательства* в *интуитивное показание*.

Итак: *в конечном счете всякое доказательство есть интуитивное обнаружение свойств предмета* и имеет природу *не дедуктивную, но индуктивную*; хотя далеко не всегда *индукция количества* есть прототип доказательства в философии.

*Доказать в философии* значит *индуктивно создать адекватную интуицию предметного качества*. Все остальное доказывание – вторично, несамостоятельно, подсобно.

I. Два вида доказательства: индукция, дедукция.

а) *Индукция*: наблюдение ряда единичных случаев; фиксация воспринятого сходного; сходное содержание мыслится как единое, общее, присущее всем; разворачивается во всеобщее суждение.

В основании *индукции* лежит многократная интуиция качества содержания; поскольку *индукция* предметна – она есть *организованная интуиция содержания*; правила индукции суть правила, как организовать адекватность этой интуиции; проверка индукции есть интуитивная ревизия.

*Этапы интуиции в индукции:* этап *интуиции воспринятого содержания* (опосредственного или непосредственного); интуиция *фиксированного сходного и сравнения*; интуиция *овсеобщенного* содержания и сравнения его с фиксированным сходным; интуиция *развернутого тезиса* и сравнение с овсеобщенным содержанием.

Каузальное или формально-логическое, каузально-внешнее или каузально-внутреннее использование интуиции ничего не меняет в существе индукции.

Эксперимент, изолирующий одну сторону для ее интуитивного восприятия или две для выяснения их связи, есть организованная помощь для *опредмечивания* качественного наблюдения.

*Индукция есть организация качественной интуиции.*

б) *Дедукция:* мышление всеобщего; фиксация *его* содержания; наблюдение единичного; фиксация *его* содержания; сравнение содержания; констатирование отношения: род и вид; наличность всеобщего в единичном и перенесение его свойств в единичное; проверка: констатирование, что эти всеобщие свойства, *недосмотренные* предметно, *действительно налицо*; в основании дедукции лежит многократная интуиция содержания и его качества.

*Этапы интуиции в дедукции:* интуиция *всеобщего* содержания; интуиция *единичного* содержания; интуиция присутствия первого во втором; интуиция присутствия во втором недосмотренных качеств первого.

Поскольку дедукция предметна – она есть организованная интуиция содержаний.

Правила дедукции есть правила организации адекватности в интуиции содержаний или организации экономии – интуитивного видения.

*Индукция* начинает с взглядывания в единичное содержание.

*Дедукция* начинает с взглядывания в общее содержание.

Но *предметны* ли эти содержания, решает

а) *интенция* познания, т. е. воля к разумению предмета, а не чего-либо иного, и разумение в активности,

б) *интуиция* – т. е. *внимательное восприятие содержания*.

Индукция и дедукция *условны* как формально-техническая операции (экономящие нередко осуществление интуиции) и в таком виде выливаются в *силлогистику*.

Силлогизм как последовательная интуиция смыслов, как в содержании своем сочиненных, подчиненных или соподчиненных.

Итак, теория доказательства есть, строго говоря, *теория предметной интуиции*.

*Критерий истины.*

Эта проблема есть проблема, прежде всего, *критерия истинного познания*.

Ищущий первого должен искать последнего (феноменологический путь!).

И во *введении* в философию я чувствую себя свободным от обязанности дать большее.

## Лекция 4, часы 9, 10

### Четыре сферы. Учение о внешней вещи

*Мы видели прошлый раз:*

что философия есть не практика, а теория;

что теория есть истинный итог познавательной практики;

что философия есть познание об истинных свойствах предмета (конечно, не *всякого* предмета);

что философия есть *научное* знание, стремящееся к максимуму доказуемости и показуемости;

и что доказать в философии значит провести суждение через весь ряд обосновывающих его суждений к внутреннему созерцанию самого предмета и показать наличность в его сущности данных свойств;

наконец, что философия как наука должна иметь свой особый предмет и метод.

*Теперь условимся:* философское исследование предмета через интенсивное и самоотверженное погружение души в его внутреннее переживание есть *феноменологическое исследование* (сущность предмета познается по его явлению)<sup>38</sup>.

Здесь всегда открывается, как обстоит в предмете – *предметное обстояние* (что в нем объективно есть)<sup>39</sup>.

1) Мне была бы дорога уверенность, что Вы не будете сетовать на меня за те известные трудности, которые нам предстоит преодолеть<sup>40</sup>.

«Вести» – значит объяснить; объяснить дать понять; понять добиться полной ясности и, следовательно, возможности сказать себе некое «да» и «нет» по первым и ориентирующим философским вопросам.

В борьбе за ясность нельзя отдаваться упрощению, облегчению и другим приемам дешевой популяризации. Я не могу оставить себе сознание того, что я скрыл от Вас объективное обстояние во всей его сложности и Вас за то снабдить обманчивой уверенностью, что Вы что-то поняли. Больше всего понимает тот, кто меньше всего понимает<sup>41</sup>.

2) В дальнейшем мы пойдем так: философия имеет перед собою *четыре основных плана*; в этих планах она отыскивает свой предмет; предмет ее есть безусловное; она ищет безусловного в этих четырех планах<sup>42</sup>. В этом искании – то утверждающем, то отрицающем – слагается вся история философии во всех ее основных и типических подразделениях.

Нам надо понять эти четыре плана; убедиться в том, что философия есть искание безусловного; и затем устремить свое внимание на различные возможности – *отыскать для философии ее предмет из этих четырех планов*.

3) Эти четыре плана суть:

a) вещь вне нас (вот *эти* вещи),

b) душевное психическое в нас,

c) объективное обстояние<sup>43</sup> (в разных сферах); для философии, прежде всего знание о предмете,

и притом:

c1) самое знаемое содержание,

c2) истинность знания о нем<sup>44</sup>.

Мы с самого начала взяли за самую сердцевину, за самую трудную часть этого деления. И углубились в него. Теперь попытаемся развернуть все систематически.

4) *Учение о внешней вещи.*

Открыв глаза, мы видим много *вещей*. «Я» – т. е. моя особа (тело + душа) – чувствует себя *среди них не совпадающей с ними, стоящей в известной связи и в известной независимости*.

Наше тело есть вещь среди вещей. Оно может сталкиваться с ними, падать, иметь тяжесть, вес. Оно движется с места на место. Оно может быть *ближе* и *дальше*, высоко и низко, занимать много пространства и мало пространства. Тело есть вещь среди вещей. Но эта вещь есть преимущественно перед всеми другими вещами – *моя* вещь. Это как бы *центральная* вещь для каждого из нас. Это *особенно* наша вещь. Наше вещественное орудие. Все вещи уходят и приходят. Тело всегда при мне. Я могу его не чувствовать, забыть о нем. Моя *мечта* освобождает меня от него вовсе. Но *реально* тело есть неизменный *modus vivendi*<sup>45</sup> *меня* как обращенного к другим вещам. Тело настолько тесно *мое*, что многие считают его *частью* себя. У многих оно, может быть, есть даже *лучшая* часть. Во всяком случае, через тело я подвержен судьбе вещей. Гибель этой вещи, ее дезорганизация и распадение, заставляет «*меня*» не проявляться или проявляться *не так*. Это называется смертью и болезнью.

С тех пор как я помню себя – тело мое менялось, но неизменно было при мне, доставляя мне то приятное, то неприятное, но *всегда вводя меня, якобы вещь, в среду вещей*. Только через тело мое другие вещи суть вещи для меня. Зрением знаю я о других вещах; гибель глаза лишает меня этого знания. Также слух, и осязание, и обоняние, и вкус перестают быть для меня источником знания, как только гибнут соответственно телесные части или их способности.

*Все, что мы знаем о вещах, мы знаем через то, что члены тела нашего совершают свои отправления, или функционируют.*

Осязание говорит нам, что шар гладок и кругл; мускульное чувство – что он тяжел; зрение, что он желт; обоняние и вкус – что это апельсин. *Все знание наше о вещах есть знание чувственное.*

Вещей много; они суть сразу во множестве. Как это возможно? Это возможно потому, что бытие одной не исключает бытие другой. Они суть вместе. И притом одна *возле* другой.

Про вещь всегда можно сказать «*вот она*» и показать на нее телом своим. Но это «*вот*», где вещь, не одно. Их много сразу. Очень много. Без конца.

Одна в одном «здесь», другая в другом «здесь» – там, и там, и там. И притом *вместе*, но *не в совпадении*. Вещи суть так, что где одна, там нет другой; другая может быть там же, только если первая перейдет в другое «*там*». Ибо ни одна вещь не прикована к своему месту с окончательной силой.

Наоборот, *все вещи непрестанно движутся*<sup>46</sup>. Неподвижность вещи есть относительная. После Коперника и Галилея нас не обольстит неподвижность горы; и *окончательное спокойствие мертвого* тела – означает его внутреннее превращение в объект бактериологии и зоологии. Мир вещей есть мир больших и малых вихрей, законы коих далеко еще не изучены<sup>47</sup>.

Переживите сейчас же на месте, что этот дом и Вы сами несетесь с быстротою пушечного ядра вокруг Земли и еще куда-то в Солнечной системе; что ни один атом Вашего тела не останется прежним через 10 лет жизни; что тезис Кратила<sup>48</sup> не парадокс и не игра словами, а истинное обстояние<sup>49</sup>.

Итак, вещам свойственно быть друг *вне* друга, друг *возле* друга. *Вещь вещи есть пространственное инобытие*: это *порядок сосуществования* вещей.

Вещам свойственно далее быть друг *вслед* за другом, *раньше* и *позже*, сначала и потом. Вещь есть нечто сравнительно устойчивое, постоянно состоящее в потоке изменения – это *порядок последовательности* вещей.

Вещь существует в пространстве и во времени. Она имеет свою судьбу и в том и в другом. Она бывает больше и меньше в пространстве; она подлежит закону тяготения; она падает и летит; она имеет три измерения: высоту, длину и ширину. Она подвержена всем законам химии, физики, динамики, механики. Она имеет свое начало и свой конец. Она возникает и расплывается – разлагается. Она намокает и стораит. Она имеет возраст. Она может быть молода и стара. Она имеет, наконец, *внешний вид, границу и цвет*.

Вещь всегда конечна: границы в пространстве входят в самую сущность. Она предельна, ограничена и отделена от других вещей. Это деление может быть *легко* заметно и *незаметно*. Но оно всегда налицо. Эта ограниченность, вместе с характером внутреннего состава, с цветом, весом, плотностью, возрастом и т. д., делает из каждой вещи нечто *особое*. Эта способность имеет характер количественный и качественный.

Как бы сложна ни была вещь, какое бы множество она в себе ни умещала, она всегда есть единство внутреннее и внешнее.

Вещь есть «раз» – единое, единица. Ее можно *сосчитать*, ввести в число, рассмотреть количественно. Считать можно вещи независимо от их сходства и несходства: быть *вещью* значит подлежать счету. Но вещи при всем том свойственно быть *индивидуальной и своеобразной*.

Если даже отвлечься от всех остальных определений и качеств вещи (оттенка в цвете, в знаке, в химическом составе и т. д.), *достаточно двух координат пространства и времени, чтобы понять абсолютную неповторяемость в мире вещей*.

«Здесь» – единственно в своем роде (где еще Земля, Москва, эта аудитория, эта кафедра, этот стакан, эта вода, эта соринка?). «Теперь» – единственно в своем роде (когда еще будет этот миг 1913 г.<sup>50</sup> 16 октября 2 3/4 час).

Человек и без философии смутно чувствует этот неумолимый *закон отгорания вещи и ее единственности* – и спасается в миф о коловращении времен и всеобщем возвращении<sup>51</sup>.

Идея о повторении всего реального есть мечта, служащая для отдыха и минутного успокоения, необходимого потрясенному и беспомощному человеку. Ибо достаточно феноменологически посмотреть на дело, чтобы убедиться, что закон этот царит в вещах.

Все вещи, в каждый миг – едины, единичны и единственны в своем роде. Ни одна никогда не повторится. Все они индивидуальны и своеобразны; но это не мешает им находиться в постоянном касании и взаимодействии<sup>52</sup>. Вещь, ни до какой другой вещи не касающаяся, есть фикция, измышление – фантазия или доктрина. Ибо прикосновение, опосредствованное воздухом, есть прикосновение миллионов частиц – т. е. *вещей* – друг к другу.

*Вещи стоят в сплошном вещественном взаимодействии друг с другом*: свет, касающийся моего глаза, есть прикосновение вещественное; также невозможна без него передача звука и т. д.

Естественные науки суть науки, исследующие качество вещей, количество вещей и их вещественные взаимодействия. «Закон природы» телесной есть правило, выражающее повторяемые или устойчивые взаимодействия вещей.

Вещь *трогает* вещь – вот отвлеченнейший тип этого взаимодействия. Вещь трогает вещь в пространстве и во времени.

Таковы свойства вещи. Вещь вещи есть *пространственно-временное инобытие*. Это инобытие исследуется нашей познающей душой, в него переносятся нами многие *наши* внутренние свойства и черты. Но это остается своеобразной художественной или научно-гипотетической интроекцией *душевного в вещественное*. Не более.

*Вещь есть самостоятельный фрагмент материи* – вот сумма всего добытого.

5) Ясно, что целый ряд определений, свойственных вещи, несвойственен душе. Хотя есть и ряд определений, которые им общи. Внимательный анализ до следующего раза.

*Однако основное теперь же:*

душа не телесна, не материальна;

душа не пространственна;

она не имеет внешнего вида;

она не движется.

Зато она временна и подлежит всем законам времени.

Вот это-то обстоятельство, что *вещь и пространственна и временна*, а *душа не пространственна, но временна*, тогда как (добавлю сразу) объективное обстояние **не пространственно и не временно**, – надлежит усвоить и продумать как основу всего дальнейшего и как основу философского понимания мира<sup>53</sup>.

## [Лекция 5], [часы] 11, 12, 13, 14 Споры о вещи. Материализм

### Споры о вещи

Споры о вещи велись искони. Вещь есть спорный предмет между *материалистами* и *идеалистами* (подобно тому как *душа* – главный спорный предмет между материалистами и спиритуалистами).

*Реальна ли вещь? Только ли вещь реальна?*

*Материалисты*: только вещь и реальна.

*Аматериалисты*: вещь совсем не реальна (открыто или прикровенно).

*Решение*: вещь реальна; но не только она.

Предметное обстояние давило на спорщиков и заставляло их постепенно *уступать*. Уступка навязывалась от предмета и не принималась открыто субъективистом: люди начинали фиксировать в вещи неведущественное, стремясь свести *самостоятельный от вещи инокатегориальный предмет* к неведущественному в вещи (материалисты) – *совлечение*; или же стремились, говоря о вещи, разуместь это неведущественное, сводя к ней всю вещь и включая неведущественное в сферу идеального (идеалисты) – *возведение*.

Отсюда возникла в истории философии *феноменологическая утрата вещи как категориального специфического предмета sui generis*<sup>54</sup>.

Решить спор невозможно без самостоятельного вновь обретения этого предмета в его основных свойствах. С этого мы и начали.

Споры решаются настойчивым требованием ответа на вопрос о категориях: *вещь есть множественный, пространственно-протяженный, временно-длющийся, непрерывно – в движении меняющийся, чрез телесное касание к человеческому телу познаваемый, материальный кусок* (физика – динамика – химия)<sup>55</sup>.

*Ответ должен быть налицо: да или нет.*

*Наличность других категорий* должна немедленно породить признание наличности иного предмета с иным названием.

«*Можно построить*», например:

материальное, но не пространственное;

материальное, но не протяженное;

пространственное, но не временное;

длющееся и материальное, но не протяженное;

движущееся и материальное, но не множественное и т. д.<sup>56</sup>

*Неисчерпанность метафизических возможностей* и возможность их систематической дедукции.

*Итак: споры о вещи касаются:*

а) *ее бытия*: реальна ли вещь? только ли вещь реальна? каков способ ее бытия?

б) *ее познания*: познаваема ли вещь? только ли вещь познаваема? каков способ ее познания?

В этих спорах история создала множество *суррогатов вещи*, выдаваемых за вещь или принимаемых за вещь (*сознательно*, как у Канта, или *бессознательно*, как у Гегеля и неокантианцев; в результате глубоких интенций и с возмещенным метафизической зрячестью, как у Гегеля<sup>57</sup>, или в результате простых феноменологических ошибок, как у других).

*Иррациональный источник ошибок*: человек слишком часто аффективно несвободен в вопросе о *вещи*, ибо *все вещи и самая проблема вещи* есть для него модификация или выражение основного: *я емь и вещь; какова судьба меня-вещи; каково отношение меня-вещи к другим людям-вещам; участие всех травм; интроверсия и экстраверсия.*

## Спор о бытии вещи

**1) Реальна только вещь** – материализм в его чистой форме. Всякий предмет есть вещь; *не-вещь* есть иллюзия сознания (уже дуализм).

*Материалист* не тот, кто признает, что кроме духа есть еще и вещь (определение Беркли).

*Материалист* признает реальность только *вещи* (*tantum-modo entia materialia*<sup>58</sup> – Вольф).

*Материализм онтологический монизм.*

*Монизм*<sup>59</sup>: признание *и* материи *и* духа дает *дуализм* (например, Авенариус не материалист, а дуалист, см. «Der menschliche Weltbegriff»<sup>60</sup>).

Материализм исчерпывается, если угодно, классической формулой *Тертуллиана*:

*nihil enim, si non corpus omne, quod est, corpus est sui generis*<sup>61</sup>.

Учение о *примате* материи над *не-материей* дает *дуализм*, – будь-то примат *познавательно-методологический* (т. е. объясняя не-материю через материю – Кюльпе, Авенариус, Рише, Рибо и др.),

или примат *ценностный* (например: материя божественна и абсолютна, не-материя относительна – гилозоизм Фалеса и Анаксимена),

или примат *генетический* (диалектические материалисты, Геккель) (все возникло из материи, NB! но не все материя),

или примат *онтологический* (существенно реальна материя, дух реален, но не существенен).<sup>62</sup>

*Примат* известного рода *приспособление*; примат возможен только при наличности уступающего «другого», вторичного; посему всякое учение о примате – *дуалистично*.

*Итак*: предметная критика дуализма состоит в *обнаружении предмета с иными категориями*. Если есть предмет, реальный *не* в свойствах пространственности-материальности и потому непознаваемый в этих категориях, то материализм падает. Необходимо только добиваться точного и окончательного ответа. Недобившийся, уставший на полпути будет иметь перед собою призрак воинствующего материализма.

Критика затрудняется наличностью *скрытых* форм монизма.

Например,

а) учение не утверждает, что *все* вещественно, но только что *«все движется»* (все механично), (механика = наука о движении),

все движется = все в пространстве,

все в пространстве = все протяженно,

все протяженно = все материально;

б) *«все соприкасается»* (аналогично);

с) *«все ограничено линией и плоскостью»*;

д) *«все находится где-нибудь»*;

е) *«все состоит из атомов»*, *«распыляется»*, *«все подлежит закону тяготения»*.

Все это сравнительно более легкие случаи, характерные и для *истории доктрин*, и для нашего повседневного представления (мышление и воображение *внутреннего* во *внешних* свойствах) (Бергсон).

Более затруднительны другие случаи.

Когда на вопрос: *«реальна ли не-вещь?»* отвечается: *«все, что не есть сама вещь, есть ее состояние, или ее функция, или ее способ действия, или ее продукт»*.

а) *Все, что не есть сама вещь, есть ее состояние или свойство.*

Что есть *состояние вещи*?

Г) Вещь, *сохраняя свой способ бытия* (и свои категории), *меняется в своем содержании* (меняющееся ее состояние); то или иное содержательно-определяющее бытие вещи *как вещи* есть *не-вещь* (душа, понятие), т. е. не-вещь есть вещь; не-вещи нет; реальна только вещь.

«Состояние» вещи сохраняет ее способ бытия: это движение материального в пространстве; это чистая форма материализма: необходимо опровержение, утверждающее, что *душа и понятие не* движутся в пространстве.

П) Вещь способна к *невещественному состоянию*, т. е., *меняясь в своем содержании*, вещь может изменить и способ вещественного бытия; *при этом* она *или* по-прежнему называется *вещью без основания*: вещь, начавшая отчасти невещественное существование, именно постольку *не* есть уже вещь, она утвердилась постольку в новых категориях и, следовательно, *дуализм* налицо (скрытый, quaternio<sup>63</sup>); *или* же она *и* называется иначе, с *основанием*: новое название обозначает и новый объект.

Пусть новое состояние «вторично», познается через связь с вещью, возникло из вещи – оно *предметно налицо*, в *своих* категориях, в своем способе быть (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*<sup>64</sup>).

*Вывод*: не все суть вещь; «невещь» реальна; материализм падает.

*И еще в довершение встанет вопрос*: не есть ли вещь – состояние невещи (духа, понятия)? – т. е. как раз наоборот.

История философии показывает, что прорыв к *дуализму* всегда чреват возможностью перенесения *примата*.

Ибо примат среди разно-категориальных объектов всегда определяется преобладанием *акта* сознания, соответствующего данной объективной сфере и к ней приводящего: вещь можно рассматривать как состояние духа или понятия (с тем же основанием и с теми же затруднениями), как и дух, понятие – в качестве состояний вещи.

*Важно*: самый термин «состояния» имеет значение только при *вариации содержания* и *устойчивости способа быть*. Если нет «стояния», то нельзя говорить и о *со-стоянии*.

Состояние чего-то: что-то остается, главное, – а второстепенное *меняется*.

Отсюда попытки тождества (Николай Кузанский, Шеллинг, Гегель): сущность *веще-душевных трансформаций* и *метаморфоз* – *ни* *вещественна*, *ни* *душевна*, но *нейтральное тождество*, *индифференция*, *чреватая дифференциациями*.

б) *Все, что не есть сама вещь, есть ее функция.*

Что есть «функция вещи»?

Термин функции – опаснейший; ибо имеет, по крайней мере, два значения.

Г) *Математически*: функция – корреляция переменных; две переменные, стоящие в корреляции:  $y = f(x)$ ; *вне* причинной связи.

*Тогда*: *все функции вещи* все, что не сама вещь, есть «*другое, от нее зависящее*», «*реальный иносуций коррелят*».

Этим еще *не* решен вопрос о *категориальной* природе инобытия.

Так, Авенариус и сторонники психо-физиологического параллелизма – тяготея к *дуализму* – признают функциональную зависимость (*вместо* причинной) у разно-категориальных рядов *психических* и *физиологических*.

*Посему: материализм* получится только тогда, если функциональная связь будет признаваться именно между пространственно-материальными коррелятами; не «душа есть функция тела», а «состояние нервно-мозговой ткани меняется при каждом изменении в крови, мускулах, костях, железах и т. д.». Ибо душа нервно-мозговой ткани. Но тогда проще говорить о *причинной связи*: самый выход к *функциональному параллелизму* вызван явную *разнородностью действия телесного и последствия душевного* и обратно – действия душевного и последствия телесного, когда люди поняли, что причина (*antecedens reale*) и *последствие* (*consequens reale*) (Мальбранш и Спиноза) – связаны *сходно-категориальностью бытия*.

Поэтому материалисты, просмотревшие разно-категориальность души и тела, – говорят о *причинной* связи между ними и остаются при *динамическом* понимании *функции*.

II) *Динамически*: функция *действие, status activus*.

*Тогда*: все, что не вещь, есть *действие вещи*:

или а) *реальное* состояние (самое ***движение атомов***). Материализм налицо; возражение: психическое по способу бытия не протяженно, не пространственно, не материально, не движется (*Бюхнер*: душа совокупность движений мозгового вещества),

или б) результат движения атомов; продукт. Тогда встает вопрос о категориях этого продукта:

1) если этот продукт в категориях вещи, то материализм налицо; таков *Кабанис*: мозг выделяет мысль так, как печень желчь; таков *Фогт*: аналогично; *возражение* феноменологическое;

2) если этот продукт в иных категориях, то материализма нет, а есть только дуализм с приматом вещи (в том или ином значении),

[или] г) действие вещи в смысле *способ действия*. *Способ* есть или *реальное свойство объекта*, тогда критика движется по статье о свойстве и состоянии; или *фиксированное душою содержание*, мыслью: *отвлеченная схема*, воображением: *образ реального*; тогда дуализм признан: разоблачение.

Так материализм расплывается без остатка.

## [Лекция 6], часы 15, 16, 17, 18 Споры о вещи. Аматериализм

### 2) *Вещь совсем не реальна.*

Всякий предмет есть *не-вещь*; вещь есть состояние духа.

*Аматериалист* не тот, кто признает, что кроме души, духа, понятия есть еще и вещь, но тот, кто признает, что вещественное, реальное *совсем не существует*.

*Аматериалист* может быть спиритуалистом (Беркли), идеалистом (Лейбниц), солипсистом, феноменалистом внутреннего опыта (Юм, Кант) и т. д.

*Аматериалист* (*description negans*) может быть монистом (например, в духе Гегеля) и плюралистом (например, в духе Гуссерля).

Аматериалист осуществляет последовательную *интroversию*, перенося весь центр тяжести на свои психические состояния и данные в них содержания.

Главная пружина аматериализма *непредметна*, но субъективно-лична: нежелание признать реальность своего тела, себя-тела; может быть, неспособность, бегство от бытия *себя как вещи*.

Аматериалист совершает приблизительно те же ошибки и натяжки, как и материалист, но в обратном направлении: *все* не-вещественно; то, что выдается за вещь, имеет только *видимость* вещи; на самом же деле сводимо к *невещественному* при вещи, по существу же есть *состояние духа*.

К этому более или менее примыкают все те, кто вырывают пропасть между *субъектом* и *объектом вообще*, между *сознанием* и *предметом вообще*.

*К чему же они сводят вещь? Можно было бы свести их —*

А) *К чистой иллюзии.*

Философия не знает теории, последовательно утверждающей этот тезис.

Сказать «вещь чистая иллюзия» – значит снять самую проблему вещи как проблему онтологическую, значит сказать, что не только вещи нет, или она непознаваема, *но* что даже те состояния души, которые заставляют нас говорить о вещи, не дают *никакого* знания о *бытии*.

Если вещь «иллюзия», то проблема ее есть проблема душевного катарсиса: педагогического и психопатологического.

В этом роде звучит *индусское учение* о «Майе»<sup>65</sup>: но только не о вещах, а о всех явлениях мира. «Все доступное восприятию есть иллюзорная видимость; реально только непостижимое».

В таком виде это есть отрицание *опытного знания вообще*. Между тем знание не-опытное или сверх-опытное есть вообще нелепость: *contradictio in adjecto*<sup>66</sup>. Ибо *знание*, как *status apitae*<sup>67</sup>, есть само *испытание* и слагается только через *испытания*, через *приобретение*, *культивирование* и *сортирование испытаний*.

В) Вторая возможность: «вещь как пространственно-временная материальность не реальна; на самом деле реально *иное*».

а) Это «иное» *не имманентно познающей душе*,

Г) это *иное* есть нечто вещь-образное, но не вещь; таковы *метафизические* учения о материи, например материя непространственна, материя непротяжна (Платон, Галилей), материя есть нематериальная стихия (Григорий Нисский, Скот Эриугена и др.).

*Возражение*: здесь говорится о предмете, в опыте *не* данном. На основании непредметных комбинаций можно высказать и другие теории – одинаково *неосновательные*.

II) Это иное есть нечто *душе-образное*. Таково учение Лейбница о монадах<sup>68</sup>; мир состоит из непротяженных монад, духовных единств; материя не реальна; вещь есть иллюзия смутно и сбивчиво представляющей монады. Это классическая форма имматериализма.

*Возражение*: или Лейбниц должен отказаться от познания мира вещественного (т. е. естественных наук), или допустить что *иллюзорный* мир материи имеет *свой способ* бытия, *устойчивый и закономерный*, который образует особый категориально-специфический предмет познания.

Тогда дуализм признан.

NB. Можно *не* познавать вещь – тогда она *не* будет особым предметом и о познании вещи можно не философствовать, *но*: это *не значит повернуть мир вещей в небытие*.

б) Это иное – что принимается сознанием за вещь (ошибочно) – *имманентно* познающей душе. Сюда принадлежат все «имманентные» теории познания, т. е. почти вся новая философия, идущая по путям Канта и его феноменологической ошибки.

Все имманентное душе есть или *состояние душевное*, или *содержание душевного состояния*,

вещь есть представление душевное,

вещь есть содержание представления,

компромисс: вещь представленная вещь.

I) *Вещь есть представление*. Кант, Шопенгауэр, Гартман сюда *не* относятся, ибо они хотят сказать: содержание представления, но *Фихте Старший* именно таков: все есть состояние человеческого духа.

*Метаф*[изики: ] состояние человеческого духа есть его акт; все есть акт человеческого духа, его модус, его модифицированное состояние; вещь есть акт человеческого духа.

*Эмпир*[ики: ] *Корнелиус* – «вещь тождественна с закономерной связью наших восприятий» (Эйслер – Ding).

*Возражение*: разнокатегориальность; вещь протяженна – человеческий дух непротяжен; вещь материальна – человеческий дух нематериален.

(Примеры: я вошел в дом, огонь охватил его тело, тучи закрыли Луну, в колбе состоялась химическая реакция, я вытащил из воды утопающего, Микеланджело создал Давида, Наполеон умер на Св. Елене – всюду поставить вместо *вещи представление вещи* reduction ad absurdum<sup>69</sup>.)

*Вообще говоря*:

вещь не есть представление человека;

*не «мое» представление*: число их *не* совпадает с числом вещей; способ бытия их не совпадает со способом бытия вещей (представление *непространственно, нематериально, непротяженно, субъективно*); связи моих представлений иные, чем связи вещей;

*не «наше» представление*, ибо *общих* представлений нет, а наличность отдельных сознаний имеет уже в своем основании вещественно-объективную разлученность людей;

вещь *не* есть *чье-нибудь* представление; ибо вещь есть и там и тогда, где и когда отсутствует *чье бы то ни было* представление;

вещь, вообще говоря, не есть акт души:

вещь не изменение в конце коснувшегося ее пальца,

и не нервное содрогание, бегущее к мозгу,

и не бессознательный коррелят ее,

и не восприятие, т. е. осознание этого коррелята,

и не чувство,

и не волевой разряд,

и не акт воображения,

и не акт мысли.

II) *Вещь есть содержание представления.*

Это значит: *то самое, что предносится субъекту как материальное, протяженное, пространственное и т. д.*

[Вещь] есть не инобытие для субъекта, есть «ингредиент» субъекта, ингредиент его опыта, не сам опыт, т. е. не самое испытание, но *испытание* в *испытании*.

Содержание – *например*: сознание в сознании, почувствованное в чувстве, воображенное в воображении.

*Здесь две возможности.*

а) *Субъект* мыслится как величина чисто *душевная*; тогда под «представлением» следует разуметь исключительно *внутренние* состояния человека; «содержание представления» будет иметь отношение только к *акту души*, но не к *акту тела*; интроверсия последовательна: *представленная вещь совершенно вытесняет и заменяет объективную эмпирическую вещь.*

*Тогда* вещи объективной вовсе нет, это иллюзия; есть содержание воображения, внутреннего созерцания – *воображенность*, ошибочно принимаемая нами за вещь; или: содержание мышления – *помысленность*, ошибочно принимаемая за вещь.

Рассмотрим отдельно две замены:

1. Вещи нет; есть лишь воображенность.

2. Вещи нет; есть лишь помысленность.

б) *Субъект* мыслится как величина *душевно-телесная*<sup>70</sup>, тогда под «представлением» следует разуметь не только *внутренние* состояния человека, но и *внутренние, обусловленные телесными*, и сами *телесные* состояния;

«содержание представления» будет иметь отношение и к *акту тела*;

*интроверсия не доводится до конца: тело* принято, *представленная вещь* не вытесняет объективную эмпирическую вещь, но *познавательно* ее заменяет (Кант).

*Тогда*:

вещь объективная есть, но она непознаваема;

познаваемо лишь *содержание ощущения* – *ощущенность*, ошибочно принимаемая нами за самую вещь;

самая вещь остается за ощущением, в недоступном виде, в неизвестных свойствах;

и то, о чем мы можем говорить как о вещи, есть *ощущенная вещь, не более* (и соответственно, *воображенная по ощущениям и помысленная по ощущениям, по данным, поставленным ими*).

1. Вещи нет; есть лишь воображенность.

Воображенное есть *образ*, предносящийся сознанию.

*Феноменологическое нахождение его (условно)*: повторение воспринятого при закрытых глазах (как бы воскрешая памятью забытые черты).

*Условно*: «повторение», «воспринятое», «глаза» etc.

*Тогда*: то, что мы называем внешней вещью, есть на самом деле *вещеподобный образ, принесенный нам воображением.*

Верно ли это? И как это понять? Всюду ли можно поставить «*веще-подобный образ*» там, где доселе говорилось о «вещи»?

*Ответ гласит*: такая замена недопустима *нигде*, ибо обе стороны всегда а) *очень часто различны по содержанию*<sup>71</sup>, б) *разно-категориальны* и потому *практически* незаместимы друг другом.

а) *Различие по содержанию.*

*И прежде всего* – это учение должно отгородиться от *галлюцинирующего познания.*

*Галлюцинация* – мнимое знание, ошибочное принятие воображенного образа за объективную вещь, вследствие того что органы чувств, возбужденные из центра, «показали»

не реальную комбинацию мнимых восприятий. Часто в основе их лежит *иллюзия*, т. е. центрально возбужденное *искажение реальных чувственных впечатлений*.

Научное значение отличия «галлюцинации» от *не* галлюцинации очень велико: галлюцинации и иллюзии могут создать целые неверные теории, т. е. *учения о вещах*, как они *на самом деле не суть*; на *иллюзиях* основано древнее Птолемея учение о движении планет и неподвижности Земли, фата-моргана<sup>72</sup>; на *галлюцинациях* основаны учения спиритов и антропософов.

*Важно*: научно необходимо различать, *какова вещь на самом деле* и какую она нам *кажется*, видится, чудится, мстится (например: религиозное напряжение успокоило бесноватную истеричку, народ провозгласил чудо Божие, церковь признала чудом дьявольским).

Вся сущность научного и философского знания в этом термине: *на самом деле*. Утрата его есть утрата *онтологической предметной подлинности утверждаемого в науке*, т. е. утрата науки.

Проверка достигается через сравнение: *вещи* и *образа*. Что с чем сравнит *имманентный философ*? *Образ с образом* – два представленных содержания – *они* могут совпадать при несовпадении черт образа с вещью.

*Примеры*:

Феноменологический анализ вещественного содержания.

Феноменология картины, феноменология музыкального произведения, свидетельские показания на суде – *адекватность вещи* (дательный падеж) как основное задание, а эта адекватность вещи (дательный падеж) не то же самое, что адекватность образа образу. Исследователь обязан помнить о необходимости *смотреть на вещь*, а не *воображать о ней*.

Отсюда: *масса ложного и вздорного* в писаниях об искусстве и свидетельских показаниях.

*Феноменология вещи требует особой культуры души*: первое правило – *образ не вещь*. Там, где мы бьемся...<sup>73</sup>

Срв. то же в общении людей (например, какое у него выражение лица? мнительный или ипохондрик увидит *центрально возбужденный образ*).

*Смотрящий на вещь уже имеет образ ее, уже не совпадающий с нею по содержанию*.

Опыт с глазом, на который давит палец, аналогично с быстро и повторно зажимаемым ухом, аналогично с шариком между двумя перекинутыми пальцами.

Наблюдение над движением предметов: образ «несущихся вещей» в *окне вагона*; образ леса, «периферия которого кружится в обратном направлении, а центр стоит»; образ «поехавшей назад платформы»; образ «моста, едущего вверх по ледоходной реке»; образ «поезда и автомобиля, мчащегося мимо нас быстрее, а *до* и *после* тише».

*Перспективные обманы*: образ «узенького шоссе, в котором не поместится быстро несущийся автомобиль»; образ «народ, что муравейник»; образ «ежеминутно меняющейся панорамы гор»; образ луны в сознании тянущегося к луне ребенка.

*Точно так же*: вещь может упасть с высоты, образ ее может фиксироваться неупавшим; образ может переживаться падающим, вещь остается неподвижной (воображаю себя упавшим из шестого этажа); сказки и мифы полны образами летающих людей, драконов.

*Вообще говоря*, в элементах *образа* живет искусство. Искусство комбинирует атомы образов и комплексы образов до известной степени *самозаконно*. Искусство изображает то, что *можно предвидеть себе существующим*, хотя бы на самом деле этого не могло быть (независимо от реальной возможности). Оно изображает это *представимое (во-образимое)* (укладывающееся в образах) именно потому, что оно *не уложилось в вещах*; *вообразимое* как *реальное* – так что *образы изображенные* и *образы реальных вещей* становятся перемешавшимися и неразличимыми, равно-реальными, равно-заражающими душу (отсюда: ученый

историк осуждает исторические романы и осторожно пользуется показаниями очевидцев о виденных событиях; отсюда: протесты военных против батальных картин).

*Вообразимое* как реальное – и именно так *необходимое* (художественное so-sein-müssen, nicht-anders-sein-können<sup>74</sup>), такова художественная убедительность пейзажей и скульптур.

*Художественная закономерность изображаемой вещи не совпадает с естественной закономерностью реальной вещи* (например, все художественно убедительные рассказы о привидениях, «Портрет» Гоголя; внезапное раскрытие перспективы на Карпаты в «Страшной мести» Гоголя; Днепр без меры в ширину, без конца в длину; картины с кентаврами, морскими чудовищами, крылатыми людьми, гермафродитами, святыми с звериными головами, образ неопалимой купины и т. д.).

*Словом: эстетические образы вещей не копии вещей; образ вещи может служить человеку для духовного преодоления и освобождения от гнета реальной вещи.*

*Итак: содержательно вещь и ее образ не то же самое.*

**в) Категориально: вещь и ее образ различаются.**

1) *Все пространственное – протяженно* (т. е. сплошь протянуто своею тканью в известном промежутке, местно определимом), *но не все протяженное – пространственно*, так образы вещей во внутреннем опыте видятся протяженными, но не пространственными.

*Доказательство: об образах вещей нельзя сказать, где они* (например, под какой шириной и долгой; не в мозгу – докажется после, в учении о душе).

*Образы вещей могут не иметь трех измерений, а вещи всегда имеют три* (например, только два – без перспективы, живопись – систематически практикует сведение трех измерений к двум, скульптура воспроизводит в трех измерениях; первое, чему учится живописец, – изобразить образ вещи и потому увидеть образ вещи в двух измерениях и изобразить в них третье – учение о перспективе).

*Вещи всегда сразу во множестве – иначе не могут быть, образы вещей могут и не быть сразу во множестве – не подчинены закону пространственного бытия* (усилие внимания может изолировать и погасить все образы, кроме одного, даже при непосредственном видении – как бы туман покроем остальное – до звона в ушах и головокружения образы угаснут, вещи останутся).

*Образы протяженны – но могут быть больше и меньше пространственных вещей, их вызвавших* (например, город с вершины горы, «от земли стоял столб бы до небушки» (былина)).

*Образы вещей не участвуют в жизни вещей, ибо не выходят в пространство* (невозможность укрыться от дождя под «образом дома», невозможность привести паровоз в движение образом пара, невозможность вобрать в себя вместо образа вещи самую вещь).

*Только через посредство центральной вещи образ и вещь вступают в общение* (невозможно слепорожденному иметь зрительный образ вещи, только резец и кисть дают художнику возможность создать вещь согласно своему прекрасному образу).

*Вещи непрестанно движутся, слагаясь в целые системы и вихри движений; образ может предноситься и часто предносится неподвижно* (образ движущегося тела может зреться и изображаться неподвижно – например, картина поезда, мчащегося на всех парах: эффект неподвижной стремительности – стремительность передана атрибутами неподвижного тела; переход от стереоскопического, неподвижного образа к кинематографу; движение, изображенное в кинематографе, не повторяет реального движения: оно составлено из множества статических образов, на которые механически разъято живое движение, и быстрая последовательность этих дискретных мигающих «покоев» не равна живому движению;

на феноменологически редуцированной статичности образа вещи покоится психологически убедительность парадокса Зенона о стреле<sup>75</sup>).

II) Вещь всегда материальна; образ всегда нематериален.

(Иллюстрация: *вещь имеет вес*, ибо ее материально вещественный состав тянет ее к земле; *образ вещи* не тяготеет к земле и не имеет веса; отсюда своеобразное облегчение, даруемое художником *себе*, переходящему к безгрузным, легким, может быть, бесплотным образам и *зрителю*, которому он дает это освобождение через картину; отсюда же *комизм* симулированной тяжести воображаемой вещи – упражнения с мнимыми гирями, мнимого кряхтящего помогания клоуна и т. д.

*Вещь имеет химический состав* – химическое рассмотрение образа *неосуществимо* и никого серьезно не интересует, и когда в романе рассказывается о *химике*, то говорится, что он исследовал *реальные вещи*, а не *образы* вещей.

*Вещь горит* – образ вещи негорящей может смениться образом вещи горящей независимо от реального пожара и не возбуждая тревоги в пожарном депо.

*Вещь распыляется* – образ вещи меркнет в воображении или проясняется независимо от распыления. (NB! Отсюда при углублении феноменологического анализа: «образ вещи» не то же самое, что «воображаемая вещь», например последняя может «воображенно гореть» и «воображенно распыляться» – а «образ вещи» меркнет и забывается.)

*Подобно этому:*

воображенное касание воображенных вещей,

воображенное смешение воображенных вещей,

воображенное испарение воображенных вещей,

воображенная гибель воображенных вещей,

воображенное возникновение воображенных вещей не то же самое, что *возникновение, гибель, испарение, смешение, касание* реальных вещей.

III) Наконец, *вещь познается, исследуется, измеряется, наличность ее проверяется* внешними чувствами и инструментами; к *образу вещи это неприменимо*.

*Образы зрятся* оком воображения; *исследуются* не инструментами, но актом феноменологического внимания; *закрепляются* не фотографией<sup>76</sup>, а психически руководимым описанием, начертанием, выбором линий, красок, плоскостей; может быть, так, что *вещь поддается исследованию*, а *образ ее не поддается* (например, забытый образ сна или упущенное воображением в очертаниях дерева или платья «лицо»).

*К сущности психоанализа* прямо относится: интерес не к объективному составу вещи, а к содержанию субъективно «увиденного» образа. Отсюда название журнала «Imago»<sup>77</sup>. Пациент говорит врачу не [о] вещах, а об *imagines*<sup>78</sup>, имманентных *его* сознанию.

*Итак, нельзя сказать*: каждый раз, как есть вещь, так есть и имманентный сознанию образ (например, при временной анестезии или атрофии органа); можно сказать: *каждая вещь им[еет] об[ъективный] образ-очертание*.

*Нельзя сказать*: каждый раз, как есть имманентный сознанию образ, есть соответствующая вещь (например, галлюцинация сумасшедшего – центрально вызванное раздражение органа).

Вещь может быть без образа.

Образ может быть без вещи.

Вещь и образ различны по содержанию.

Вещь и образ ее различны по способу бытия и по категориям.

г) *Вещь и образ практически незаменимы* (образ не может заменить вещи, примеров было довольно: нельзя влезать на воображаемую лестницу, нельзя заплатить воображаемыми

деньгами, нельзя построить мост на воображаемых быках, *вульгарное сознание* говорит: из благодарности шубу не сошьешь).

*Окончательно:*

*вещь не имманентна сознанию,*

*вещь и ее воображаемый коррелят не одно и то же,*

*вещь не непознаваема,*

*ее объективные свойства требуют адекватных категорий.*

**2. Вещи нет; есть лишь помысленность.**

Помысленное есть *смысл*, предносящийся сознанию. Что есть смысл? Подробно в дальнейшем и самостоятельно. Теперь *кратко*.

Под *смыслом* я разумею *понятие* или *группу понятий* (их связь – тезис).

*Феноменологическое нахождение смысла (условно)*: фиксируется вниманием какое-нибудь содержание; *воле* задается задача *максимальной ясности и отчетливости*; останавливается работа *воображающей фантазии*; поскольку это не удается, остается *резервация*: воображенность допущена лишь *условно-вспомогательно* и, по существу, в смысл не входит; когда итог обнаруживает черты *безобразности* и все-таки *отчетливости тождественности*, т. е. *неизменяемой одинаковости при повторениях*, – *то можно допустить, что перед нами смысл*, что мы вступили предметно в ряд чисто логического обстояния.

*Вещи нет; есть только смысл.*

То, что мы называем вещью, есть на самом деле *понятие*, имеющее признаки точь-в-точь такие, какие (кажется нам) свойства имеет (будто бы) вещь.

Верно ли это? Как это понять? Всюду ли можно подставить «*веще-соответствующее понятие*», где доселе говорилось о «*вещи*»?

**Ответ:** *такая замена недопустима нигде,*

*ибо обе стороны*

a) *всегда разнокатегориальны,*

b) *всегда различны по содержанию,*

g) *всегда незаменимы практически.*

[a)] **Всегда разнокатегориальны:**

**Вещь** *в пространстве и протяженна.*

**Понятие** *даже не протяженно, ибо безобразно.*

**Вещь** *материальна, физически и химически построена.*

**Понятие** *нематериально, построено по законам рода и вида.*

**Вещь** *меняется и движется, временной процесс.*

**Понятие** *не временно, не процессуально, не движется, не меняется.*

NB. Пока довольно. Впоследствии я покажу обратно: что категории *понятия* так же неприменимы к *вещи*, как категории вещи – к *понятию*.

b) **Вещь и смысл всегда различны по содержанию.**

Это выясняется из трех соображений:

1) *Нельзя помыслить вещь; можно помыслить только ее содержание.*

*В самом деле*, смысл имманентен мысли: ею несом, в ней налицо, ее силами составляет; вещь не может стать имманентною мысли, как и вообще переживанию; помыслить вещь невозможно, так же как и потрогать, уронить, разбить, поджечь понятие; мышление есть душевная функция, она может вжиться в свой предмет, реально стать с ним *единством* – акт с содержанием, содержание с актом *псих[ическим]*; общение с вещью есть телесная функция; оно может вжить свой предмет в себя только через телесное усвоение – пища проглатывается, лекарство впрыскивается, втирается; *возникает реальное единство* тела с

вещью, вещи с телом – физиологическое; отсюда: *der Mensch ist, was er isst*<sup>79</sup> вм[есто] «съел» – «отождествился».

*Поэтому: помысленная вещь не меняется*, ибо помыслилась не она, а ее содержание, т. е. существенный состав ее свойств; помыслить можно только *смысл*, в содержании своем безобразно и тождественно повторяющий содержание существенного состава свойств вещи.

II) *Содержание вещи может стать содержанием мысли, только став содержанием ощущений и восприятий.*

*В самом деле*, знание есть всегда *status субъекта*, *душевный status субъекта*, содержательно определенный, предметно-адекватный (хотя *знаемое* не есть *status субъекта*, а категориально-специфическое содержание статуса); если нет *состояния субъекта*, то нет ни знания, ни знаемого, хотя предметное обстояние может быть налицо.

Следовательно, вещь должна вступить в контакт с субъектом для того, чтобы *начать знаться*; если она этого не хочет, то она явится не «знаемой», а «зазнавшейся» вещью (как будто она сама по себе может произвести познание).

Контакт с вещью может быть только *пространственным*, материальным, физическим, телесным; этим предначертывается классический путь: от вещи – к телу – к психическому корреляту – к его воображающе-чувствующе-волящему мыслящему осознанию – к чистому мышлению того содержания, которое проломилось – т. е. к *смысловому habere*<sup>80</sup>.

III) *И вот, если содержание вещи всегда беднеет и часто искажается в ощущении и восприятии, то оно также всегда беднеет и столь же часто искажается, становясь содержанием мысли.*

*В самом деле*: вещь непрерывно меняется в своем содержании (в положении пространственном, в объеме, в весе, в окрасе, в форме и т. д.); уже восприятию не угнаться за ней и приходится довольствоваться феноменологической фиксацией внешних восприятий; акт мышления предполагает зрелую феноменологическую редукцию<sup>81</sup> *опытно* переживаемого содержания; исчерпание редуцированного материала может быть и не адекватным – и всегда лишь существенно-выделяющим; откидывание образного состава вносит еще большее обеднение; отчетливая разъятость мыслимых в безобразности признаков нередко лишь слабо напоминает сросшийся процессирующий материальный конгломерат вихрем меняющейся вещи.

g) Отсюда ясна и практическая незаменимость вещи понятием.

*Итак: вещь не совпадает с понятием вещи* ни категориально, ни по содержанию.

*Проблема*: как возможен *смысл вещи*, который есть *смысл вещи*, но сам не *веществен*.

*Проблема откладывается* – до учения о *смысле*.

Интересно, что *вся ошибка подмены вещи – смыслом* покоится на иллюзии из *Wesens-Intuition*<sup>82</sup>.

Столь строго и проверенно выделенная *сущность* не может не быть *самою сущностью*, *всею сущностью*, *исключительною сущностью*.

Интроверсия и явный самозаконный объективизм в обстоянии понятий – *доделяют остальное*.

*Таково учение о вещи.*

## [Лекция 7], часы 19, 20

### Учение о душе. Ее категориальная специфичность

1) Установлены четыре сферы: вещь, душа, содержание знания и ценность.

Мы проследили свойства вещи, те определения, под которыми она *всегда* и *неизменно* стоит; эти определения мы будем называть впредь *категориями*.

*Категории вещи суть:*

материальность,

пространственность,

чувственность,

движение,

временность,

своеобразие,

единственность и неповторяемость.

И отсюда целый ряд добавочных определений:

способ взаимодействия вещей,

бытие рядом и вне,

сплошная изменчивость,

наличность внешнего вида и т. д.

2) *Учение о внутреннем, о душе.*

В отличие от внешней вещи, душа всегда испытывается как нечто *внутреннее*.

Тело – вещь – наружу; душа – внутри.

Эта внутренность души несомненна; никто не вздумает искать душу среди внешних вещей.

«Внутри» представляют себе, однако, неверно:

сердце, легкое внутри тела;

стул внутри дома;

бумага внутри письменного стола.

Нужно усвоить себе, что «внутренность» души *не есть пространственная внутренность*.

Душа *в теле* не так же, как сердце в теле.

Поиски души, как особой вещи, снимающей угол в теле, никогда не удавались, да и не могут удалиться. Анатомическое вскрытие удостоверяет наличность и местоположение «легкого» в теле. Никакой анатомический взрез не обнаружит душу – ни вивисекция, ни работа над трупом.

Слово «*внутри*» имеет два значения и увлекает в Quaternio. Убедитесь в этом феноменологически.

а) *Пространственное «внутри»*: наружный вид вещи не выражает точно ее материального устройства: видима сплошная масса материи, законченная и сомкнутая снаружи; на самом деле пространственная масса имеет в себе перерывы, не заполненные материей: *вещественные пустоты*. Эти пустоты могут быть заняты другими вещами, прикрепленными или не прикрепленными к массе главной вещи; наличность нарочитых отверстий и вводимость в них других вещей, на разные сроки. Вещь – в вещи: *зримое, осязательное удостоверение в наличности одного фрагмента материи в пустотах другого фрагмента материи*.

б) *Психическое «внутри»*: мои хотения, чувства, мысли, ощущения связаны очень тесно с одной вещью так, как не связаны с другими вещами. Эта связь постоянно налицо; даже не ощущая ее, я знаю, что она потом обнаружится как бывшая. Состояния этой вещи

всегда передаются «мне» – тому, что мы можем назвать «моим самочувствием»; а состояния моего «самочувствия» всегда передаются этой «моей вещи».

Наблюдение устанавливает, что эта связь даже не всегда есть *причинная* связь, ибо причинная связь предполагает, что *сначала* причина, *потом* действие; а здесь нередко бывает так, что душевное состояние есть не что иное, как телесное на другом языке; и наоборот: телесное состояние есть не что иное, как душевное на другом языке.

Например: не *сначала* эмоция горя, а *потом* замедленное кровообращение, сжатие сосудов, упадок сердечной деятельности, бледность и тяжкие вздохи; но – эмоция горя – душевное переживание – имеет всегда его *ipso*, тем самым *и телесное* выражение.

То, что душевно, есть эмоция горя, то, [что] телесно, есть указанный комплекс симптомов. И наоборот: опыт Джеймса – телесное состояние удрученности – есть, душевно говоря, эмоция горя.

Душа и тело связаны так, что все, что существует как состояние души, существует тем самым и как состояние тела. И все, что существует как состояние тела, существует тем самым как состояние души.

Так, например: каждый звук речи есть *eo ipso* знак душевного состояния: для физика – законы акустики, для психолога – законы души.

Особенно наглядна эта связь в психопатологии: ряд болезненных телесных состояний вскрыт как выражение больных душевных узлов; распутание узлов означает удаление телесных симптомов (истерические конверсии)<sup>83</sup>. Отсюда: доктрина теософии – психическое лечение *всех* телесных болезней.

Итак: душа и тело связаны как *единое, существующее сразу в двух видах непременно и неизбежно* – телесном и душевном. Но это сразу не пространственное «рядом». Душа и тело отнюдь *не* рядом-жители. Хотя бы и такие, когда одна вещь гнездится в пустотах другой вещи.

«Душа в теле» – отнюдь не в том смысле, что душа есть вещь, гнездящаяся в пространственных пустотах тела. Гистология и микроскоп[ные] анализы *уже* не обнаружили ее. Да и не могли обнаружить.

«Душа внутри тела» – так не следует ни думать, ни говорить. Ибо это двусмысленно и не научно. Это означает только, что когда мы хотим узнать что-нибудь о душе – у нас есть *два* пути: обращенный к *другим* людям и обращенный к *нам самим*.

а) В первом случае – мы должны обратиться к внешнему чувственному наблюдению чужих тел,двигающихся в пространстве: смотреть на них, слушать их звуки, касаться их своим телом или инструментами и т. д. Это общение нашего сознания *через ego* тело и через «чужие» тела – с чужою душой. Знание о душе здесь преломляется дважды через среду двух тел: *моего* и *чужого*. Поэтому это есть чувственно и материально *опосредованное* знание души о душе.

Здесь интроекция: если мое телесное состояние «а» вырастает в душевное состояние «а», то наблюдение мною у другого телесного состояния, похожего на мое «а», заставляет меня предположить у него душевное состояние «а». Связь, известная мне по себе (сколь неточно!), перебрасывается *предположительно* в другого (сколь гипотетично!). Намеренное обоюдное произведение тех же знаков облегчает общение, но не изменяет его в смысле опосредствованности.

б) Второй случай – самонаблюдение<sup>84</sup>. «Смотрение внутрь». Возможность его есть одно из самых первоначальных данных человеческого опыта, а потому и философии. Оно состоит в отвлечении внимания от всего пространственного и телесного и в обращении его на обширное и неопределенное поле своего *самочувствия*.

Опыт показывает, что это обращение внимания на «свое» не нуждается в осуществлении своем в помощи или посредничестве тела – своего и чужого. Отсюда – непосред-

ственность. Субъект – обращенный взором души – и объект, на который взор души обращен, не суть друг для друга – *раз-два*. Это не инобытие для инобытия: обращающий внимание, созерцающий обращен на то, что есть он сам. Смотрящий взор лежит в пределах собственного душевного. Субъект есть сам для себя объект. Субъект не *раз*, инобытие. Объект не *два*, инобытие. Субъект и объект суть едино; единобытие.

Нет посредников: сила души обращена на поток, ею самую ткущийся. Из себя – к себе. Отсюда возможность раствориться субъекту в объекте, потерять себя, углубиться, не разбиваясь о чопорное и замкнутое инобытие.

И вот наблюдение покажет далее, что в этом *собственном* потоке может быть раскрыто объективное. Отсюда ведь и возможность феноменологии.

*Итак*: душевное «*внутри*» означает познавательное от-вращение от всего пространственно-телесного и погружение душевного внимания в непосредственную ткань *собственного* душевного. Это нужно пережить со вниманием; описывать это далее бесполезно.

*Итак*: душа в теле не так, как легкое в теле. (Эта связь души с телом есть, в сущности, *единое живущее в двух разных формах*.)<sup>85</sup> Но различие этих форм жизни – телесного и душевного – нужно увидеть раз навсегда во всей его категориальной глубине.

*Именно.*

Душа совершенно и вполне непространственна.

Нелепо искать душевное в пальце, или в мозгу, или в грудно-брюшной преграде (греки, φρήν<sup>86</sup>).

Мысль не в мозгу, хотя разрушение мозга может сделать мысль невозможной. Разрушение скрипки делает невозможным ряд звуков, именуемых арией Баха; но это не значит, что этот ряд звуков сидит в пустых местах скрипки.

Сердце сильно бьется от прилива чувств; но это не значит, что эмоции квартируют в сердце. Разрыв сердца кончает жизнь аффектов, но и аффект может разорвать сердце: лопнут струны, и смолкнет музыка – но разве музыка и есть струны?

Душа всю жизнь, изливаясь и выражаясь, жестикулирует телом; но гневный жест не есть гнев и огненный танец не есть страстное чувство.

Мозг имеет центры, пространственные куски, разрушение которых лишает душу органа речи, распоряжения ходильными орудиями и т. д.

Это обычное явление «выпадения»; один больной, страдавший припадками острого малокровия мозга на психической почве, говорил мне, что, утратив владение языком и забыв слова, он душою интенсивно переживал все представления и вещи во всех их индивидуальных чертах и особенностях. Душевная жизнь, лишенная орудия для выражения, не прекращается, ибо орудие выражения не есть выражаемый душевный процесс.

*Итак*: нелепо говорить – эмоция в сердце, мысль в мозгу, гнев в печени и т. д.

Так же нелепо, как сказать: ваш гнев уехал в деревню, мое мышление имеет два аршина три вершка ширины, у него воля маленькая – полтора дюйма и т. д.

Ни один пространственный атрибут неприложим к душе. Ни три измерения, ни движение, ни падение вниз, ни размер, ни порядок внешнего сосуществования. Нерв есть волоконец, имеющее длину, толщину и химический состав. Он здесь, в руке, там, в лице. Душа не есть волоконец, она не имеет длины и толщины; она не имеет химического состава. Она не здесь и не там. Отсюда психопатологи (есть такая школа), сводящие все душевные болезни к ненормальным состояниям тела, – суть вульгарные врачи души, или, вернее, не суть вовсе душевные врачи. Но – врачи тела. В лучшем случае это искусные анатомы и *невропатологи*.

Но лечить нервы не значит лечить душу. Хотя душевная болезнь всегда выражается и на языке телесных симптомов. Телесная болезнь может быть симптомом душевной; и душев-

ное состояние может быть симптомом телесного недуга (разлитие желчи). Но душа не тело. И болезнь души не есть *eo ipso* болезнь тела. Она требует особого понимания и лечения.

*Итак:* душа совсем и никак не пространственна. А следовательно, и не материальна. Ибо материя есть устойчивая вещественность в пространстве.

Материя имеет внешнюю форму; душа ее не имеет.

Материя имеет вес; душа не имеет веса.

Материя имеет химический состав; нелепо спрашивать о химическом составе души.

Материя движется и меняет место; душа не ползает, не ездит и не летает.

Тело мое было в Италии, упало из экипажа. Душа моя воспринимала итальянские впечатления, с неприятностью реагировала на ушиб тела. Душа никуда не ездила и не упала, это нелепо.

Тело телу есть пространственное инобытие.

Душа душе есть непространственное инобытие, но *инобытие опосредствованности*.

Если бы не пространственная разъединенность, то вещей бы *вовсе* как таковых не существовало.

Если бы не разъединенность опосредствования, то обе души существовали бы как единая великая.

*Итак:* душа не пространственна, душа не материальна.

*Далее:* посему она не восприимлема чувственно. Душу нельзя видеть, она не имеет линейных<sup>87</sup> границ, цвета, краски. Нелепо говорить: душа прямая и ломаная, душа черная и синяя. Это есть образ – может быть меткий, верный, намекающий и радующий, – но не философски-научный, а художественно-метафорически[й].

Душа неслышима; она не звучит, не поет, не кричит. Вопль души, созвучие душ – уподобления. Душа неосязаема, ее нельзя есть, обонять, трогать. Она не имеет веса и мускульным чувством не воспринимается.

Взаимодействие душ не подобно взаимодействию тел. Толчок, смешение, окисление, испарение, загорание – все это метафоры в пределах душевного. Т. е. условное интуитивно целесообразное перенесение категорий из одного плана в другой, *им чуждый*. [Вскипел, бульон течет во храм, пламя душевное, гореть духом, кислое самочувствие, толчок к умственному развитию]<sup>88</sup>.

*Таковы различия тела и души.* Здесь ряд категорий неприменим и непереносим из одного плана в другой. Одна сфера не отзывается на категории другой: она мертва к ним, индифферентна, неотзывчива.

И притом: отрицательное применение есть применение. Например: душа не длинна. Здесь нужен *отказ от применения*; т. е. душа не имеет длины.

Но есть и общее: *категории времени и своеобразия*.

Душа не пространственна; но зато *временна*.

Процесс мышления есть именно процесс: он имеет *начало* и *конец*.

Эмоция имеет длительность; она может наступить *раньше* и *позднее*. Затянуться и быстро отгореть.

Волевое состояние может прийти *слишком поздно* или прекратиться слишком рано.

Душевная жизнь есть процесс; она имеет свою историю, свои эпохи, свое развитие. Молодость и старость.

Душа развивается во времени, работает и утомляется во времени. Умирает, т. е. перестает проявляться через тело, во времени (уже и в обмороке).

Душе свойственно быть *в порядке последовательности*. Это не значит, что душа всегда *сознает* временность своих состояний. Сознание это может быть ясное и смутное. В

часы истинной духовной поглощенности сознание времени исчезает вовсе. Но это не значит, что душа в эти периоды живет *вне* времени. Одно то уже, что это *периоды*.

*Грот*: несознание времени равно сверхвременности.

*Возражение*: несознание времени не есть свобода от него; несознание чего-нибудь не равно его небытию. Неспособность сознавать свой *modus essendi*<sup>89</sup> тем более не свидетельствует о его небытии (дурной характер).

Душа имеет два способа жизни: сознательный и бессознательный. Забытое не признается, но, будучи вспомнутым, оказывается *существовавшим в душе*.

Новейшая психопатология с ее колоссальным успехом, теоретической глубиной и практическим излечиванием – вся покоится на тезисе: *в душе многое реально есть, хотя и не сознается ею*.

Годами, десятилетиями сохраняется в бессознательной реальности вытесненное и забытое и действует нередко душевно-болезненно-творно.

*Но помимо этого*: время действительно есть форма душевной жизни; душа знает время без часов; достаточно поупражняться (заказ пробудиться). Яркий пример: случай с ночным пробуждением («24 минуты пятого»).

*Еще аргумент*: попытайтесь представить себе, что ваша душа пожила вне времени; вы сейчас же убедитесь, что она прожила вне времени – столько-то минут и, следовательно, жила во времени.

*Но*: время есть поток, неудержимый и уносящий. Оно имеет не три измерения, а одно. Подобно линии – уходящей в прошлое и в будущее. В одном измерении три состояния и две страны. «Теперь» есть миг, мгновенно вспыхивающий из будущего и сгорающий мгновенно в прошлое. Время есть поток таких непрерывно вспыхивающих мигнов. Все временное текуче, как и время. Подобно тому как все, что во влаге, мокро.

Неповторяемость свойственна поэтому душевному так же, как и телесному. Ибо каждый миг не просто отгорает, но оставляет изменение. Отменить бывшее не значит сделать его небывшим<sup>90</sup>. Простить не значит аннулировать; исправить не значит вырезать состоявшееся из времени и уничтожить вовсе. Миг невозвратим; состоявшееся неуничтожимо. Нельзя вернуть время и прожить этот период «начисто», как мечтал Чехов. Канувшее нельзя извлечь из архива прошлого в качестве будущего.

Из будущего в прошлое мчится время; отсюда туда всегда есть путь. Из прошлого в будущее нет пути для событий; мы можем глядеть в прошлое – нестись в будущее, но идти в прошлое нам не дано, как и не дано глядеть в будущее<sup>91</sup>.

Отсюда становится понятным и индивидуальное своеобразие душ. У каждой есть своя, отдельная сфера непосредственного общения с собой и неопределенная сфера приливающих извне опосредствованных телом впечатлений. В каждой жизни мчится из будущего в прошлое<sup>92</sup>. В каждой неисправимо состоявшееся. Не может прийти подобная мне душа. Ибо для этого время должно было бы вернуться, и душа эта должна была бы иметь *мою* непосредственную данность и *мою* опосредствованную периферию впечатлений. Т. е. она была бы мной самим.

Но время не вернется, и я не повторю в нем сам себя. А у другого другая душа и другая периферия, расположившаяся у другого центра. Вот почему каждая душа вполне своеобразна в своей индивидуальности, вполне неповторяема и в непосредственности своей *одинока*.

Таковы категории душевного<sup>93</sup>.

## [Лекция 8], часы 21, 22

### Реальность душевного. Учение о предметном обстоянии вообще

1) В прошлые часы мы измерили мысленно все различие первых двух сфер из тех четырех, среди которых философия вот уже два с половиной тысячелетия ищет себе свой предмет.

Мы убедились в том, что *вещь* пространственно-временна и материальна, и в том, что *душа* временна, но не пространственна и не материальна.

Эти основные определения влекут за собою ряд последствий и новых определений. Нам, во всяком случае, необходимо раз навсегда продумать и отбросить доктрину, по которой *реально только материальное*.

Душа не материальна, но *тоже реальна*. Тот, кто сказал бы, что душа – видимость, иллюзия, тот сказал бы явную нелепость, ибо иллюзорность души он утвердил душою же, сознанием, признанием, душевным переживанием. Но нельзя же думать, что иллюзорное может философствовать о том, что иллюзия, что нет.

Иллюзия – это то, чего на самом деле нет; как же может *думать, чувствовать, исповедовать* то, чего нет. Подумайте только: я мыслю, чувствую; но я не существую, меня нет.

Функция, действие, состояние есть *modus essendi* – способ быть. Как же несуществующее *вообще* может быть *определенным способом*?

Но остается еще исход: я мыслю и чувствую *телом*. К этому мы обратимся при анализе *материализма*. Пока только: если мысль телесна, то укажите ее вес; если чувство есть вещь, то укажите его химический состав; если воля пространственна, то какова ее ширина? если горе материально, то какого же оно цвета?

2) Итак: нам нужно приучить себя к тому, что не правы люди, выставляющие тезис: «все, что не можно ни свесить, ни смерить, все, – кричат они, – надо похерить».

Реально не только осязаемое, но и видимое внутреннему оку; не только разящее глаз и ухо, но и незримо совершающееся в душах людей. В русской сказке «царевич слушает, как трава растет». Трава растет неслышно; но и *неслышному можно внимать*, ибо оно реально.

Этой реальности посвящена наука – психология. Этой реальности посвящено искусство – лирика, роман, драма. Этой реальности посвящено общение людей – в педагогике, политике, психопатологии.

3) Объемля сразу обе области реального, мы можем сказать: *это есть сфера временного*. В самом деле: и про вещь, и про чувство можно сказать: они суть, они были, они будут. Этой мысли никогда у меня не было, т. е. не было такого момента времени, когда бы она составляла ткань моей душевной жизни.

Намерение – душевное состояние; уголовный суд устанавливает: существовало оно у данного человека или нет. Наличие душевного есть наличие его в мире бытия, посвященность ему куску времени, отведенность ему известного периода.

*Быть во времени* – начаться, продолжиться, кончиться – свойство одинаково вещи и душевному, внешнему и внутреннему. Это бытие постигается и устанавливается наблюдением внешним и наблюдением внутренним, т. е. опытом, эмпирически. Поэтому мы можем установить, что *временность есть существенный признак того, что эмпирически – есть*.

4) Теперь мы можем перейти к третьему и четвертому плану или сфере: объективному обстоянию. Есть четыре основные сферы, где может рассматриваться объективное обстояние: познание, нравственное деяние, художественное творчество, религиозное верование. Во всех этих ответвлениях, по которым протекает жизнь человеческой души, философия искала и может искать своего предмета – *безусловного*.

Во всех этих областях *есть: душевное переживание и предмет, на который оно направлено*, который в этом переживании устанавливается, открывается, полагается. Это и есть *объективное обстояние*.

Душа познает и знает: на что́ она устремлена, что́ позналось?

Душа нравственно хочет и творит: на что́ она устремлена, что́ осуществляет?

Душа эстетически горит и созидает: на что́ она устремлена, что́ формирует?

Душа религиозно созерцает и видит: на что́ она устремлена, что́ открылось?

Остановимся на анализе первого случая. Знание есть или душевное переживание, или предметное обстояние.

1) *Анализ знания как душевного состояния.*

Душевное состояние есть непременно личное, индивидуальное, субъективное, принадлежащее единичному лицу; никакого другого мы не знаем; «коллективная психика» выражает только тесное взаимодействующее рядом-жительство множества личных психик; «общие» душевные переживания суть «одинаковые» (в первом случае: *один* объект, два субъекта; во втором случае: два объекта со сходными чертами).

Но личное душевное состояние всегда во времени; это часть, кусок реальной душевной жизни; мы пуантируем и выделяем, фиксируем его мыслью, как обособленный; в действительности же он уже исчез, он в прошлом, и увлечен в прошлое потому, что он стоит в сплошной непрерывной связи с другими кусками.

Душевная жизнь есть часть общего конкретного мирового потока событий, куда-то всех нас увлекающего. В этом потоке все единственно, неповторяемо; ежеминутно угасает и нарождается и никогда не повторяется. Например: никогда не повторится данный момент моей лекции.

Время есть поток сцепившихся и текучих мигов; все миги умирают в момент своего рождения и не возвращаются. Каждое временное событие есть верх эфемерности. Каждый миг подобен нежизнеспособному новорожденному, умершему в первом крике. Текучесть; поток Гераклита; поток его ученика Кратила.

2) *Анализ знания как предметного обстояния.*

Знание как знаемое обстояние сверхвременно и неизменно. Каждый может убедиться в этом теперь же на месте.

*Примеры.* Дважды два четыре; два в десятой степени  $1024$ ;  $S\Delta = 2d^{94}$ ; синус есть функция косинуса; часть меньше целого; ересь есть учение, уклоняющееся от истинного; два противоположных утверждения не могут быть вместе истинны.

Поток все меняющего времени бессилен перед этими знаниями. Связь этих членов, которые связаны в каждом из них, невосприимчива к времени, незаразима им, застрахована от него, *имеет иммунитет*.

Научное знание не есть временное состояние души; оно не временно и не психично; тем более не пространственно и не физично. Это не значит, что оно всегда в истории существовало или всегда будет существовать. Нет; было время, когда человеку и в голову не приходило возводить два в десятую степень, построить синус или закон противоречия. Но этот факт не важен, индифферентен для сверхвременности знания.

Сверхвременность не совпадает ни со «всегда-во-времени-бытием»<sup>95</sup>; ни с устойчивостью во временной смене. Ни с повторяемостью, ибо повторяемое каждый раз прекращается и вновь начинается. И то, и другое, и третье временно, существует во времени (материя, гора, пробег поезда или восход солнца).

Сверхвременность не исключает того, что *сознание* знаемой связи возникает у людей во времени, может исчезнуть с ослаблением памяти, вновь открыться какому-нибудь искателю.

Научная истина создается, мыслится во времени; но то, что в ней мыслится, *объективное обстояние* и его *истинность* от времени не зависят.

Геометрическая теорема, закон противоречия лежат в плоскости, в которой время *не* живет; здесь оно мертво.

(*На примерах!*)

Нельзя доказать симфонию; нельзя видеть понятие. Также нельзя сделать научную истину зависящей от времени.

3) *Отсюда видно, что:*

Понятие «научного познания» распадается явно на два вполне различных понятия:

а) сознание, переживание научной истины;

б) самую научную истину (обстояние в предмете, которое известно как истинное)

а) Сознание известной связи – есть кусок душевной жизни, есть познавательное переживание; это психическое состояние души или многих единичных душ. Это выделенная воображением и удержанная памятью и вниманием часть нашей душевной жизни.

Сознание известной связи – временно, изменчиво, неустойчиво. Оно стоит в живой, постоянно меняющейся ассоциативной связи с другими мыслительными переживаниями; оно имеет изменчивую эмоциональную окраску; оно может рассматриваться как необходимым образом (например, причинно) определенное другими предшествующими переживаниями; оно может рассматриваться как создание нашего бессознательного, как модус инстинктивных влечений<sup>96</sup>.

Сознание известной связи субъективно и субъективным образом определено; оно может быть более ясным и отчетливым у одного и более смутным и неопределенным у другого. В зависимости от работы памяти оно может вызываться на поверхность души легче и труднее (например, приятное вспоминается легче)<sup>97</sup>.

Это и есть то знание, наличие которого проверяет и удостоверяет отметкой экзаменатор. Провалившийся на экзамене уйдет с тем, чтобы приобрести это сознание, выработать его. Не научную истину будет он вырабатывать и приобретать, а сознание ее. Я приобрел познание не истину, а сознание ее.

б) *Совсем другое дело известная связь.*

Это то, что известно в научной истине. Это не кусок душевной жизни, это не мысль индивидуального сознания, не познавательное переживание. Это то, что мыслится в мысли, что познается в познавательном переживании. Это содержание мысли, познаваемое и познанное содержание.

Устремим свой мысленный взор на сущность того, что я скажу: «два раза два – четыре». Два. Еще два. Два раза по два. Всего четыре.

Так *обстоит*, что два, взятое два раза, складывается в четыре.

Или еще: «часть меньше целого». Нечто. Нечто, имеющее количество; нечто делимое. Часть делимого. Делимое в неделимом виде. Их соотношение. Количественное превосходство неделимого целого.

Так *обстоит*, что часть всегда меньше целого.

Это-то «*обстояние*» и есть известная связь.

Известная связь объективна: в ее сущность совсем не входит прикрепленность к личной субъективной душевной жизни человека.

Эта объективность не означает вовсе, что известная связь имеет непременно какую-нибудь реальность чувственно осязательную, здесь или вчера или массу и вес.

Объективно обстоять может и соотношение между геометрическими величинами, и логический закон, и историческая личность.

Мы можем не знать о нем, забыть, опять вспомнить. А известная связь – все по-прежнему независимо от этого *обстоит*.

Сумма углов треугольника равна двум прямым; было ли это верно до Пифагорова открытия, до того, как он сознал эту связь, это обстояние? Было, конечно.

Этого с нас пока довольно; знаемая связь сверхвременна, неизменна; она не возникает и не исчезает; она не выдумывается, но открывается и усматривается.

Эту объективность лучше всего *пока* представить себе интроспективно. Сосредоточимся на своей мысли о каком-нибудь знании. Отбросьте себя, свое состояние, оставьте чистое содержание, чистую знаемую связь, и увидим, что эта связь действительно объективна.

Мы нуждаемся в том, чтобы познать и знать ее. Мы зависим практически от того, познаем мы ее или *нет*. Для нас это важно. Но для ее значения это неважно. Она от этого не зависит. Объективное обстояние обстоит, хотя бы мы о нем не знали, отвергли, исказили.

Мистически говоря: Бог, всесовершенный, всеблагий, правит миром, хотя бы все люди стали последовательными атеистами.

*Итак:* предметное обстояние, дающееся нам в знании, не временно и не изменчиво; об этом нелепо говорить так же, как – моя эмоция лежит под столом, уехала в Америку; понятие пожелтело; эта симфония не доказана и т. п.

4) Мы видим из этого, что каждый раз, как нам говорят о научном знании, мы имеем право спросить себя: что́ имеется в виду – субъективное познавательное переживание или объективное обстояние, предметная связь, познанное свойство предмета.

Это различие в высшей степени существенно. Не только для понимания исторических учений философии, но и для того, чтобы ориентироваться, не делая грубых ошибок, в современных исканиях.

*Вникнем в это еще раз:*

Я думаю о сумме углов треугольника. Объясняли мне это плохо. Понял я смутно. Теперь вспоминаю. Вспомнил. Вспомнил неверно:  $d 180^\circ$  (т. е. двум прямым). Мысленно черчу, смотрю, не выходит. Соображаю. Понял, исправляю ошибку.

Обстояние Пифагоровой теоремы оставалось неизменным.

(Подробно.)

*Еще примеры:*

Сомнения Коперника в том, что Солнце ходит вокруг Земли.

Радость и печаль историка при удачном или неудачном анализе исторического явления.

*Словом:* одно дело – действительное свойство предмета, знаемого в научном знании; другое дело – душевное переживание этого обстояния во всей сложности душевного процесса.

*Аналогично и в других областях.*

а) Нравственное деяние есть душевное переживание и выражение его. Оно может быть осложненным порочными влечениями, колебаниями; оно может быть компромиссом хорошего и дурного. Это не значит, что *цель его* – само *добро* – осложнено порочными влечениями, что оно колеблется или состоит в компромиссе. Нравственное переживание просуществовало в душе моей пять минут; после этого я сотворил постыдное. Добро не существует 5 минут, но *обстоит* как сверхвременный предмет моих устремлений.

б) Эстетически-творческий процесс – есть душевное переживание и его выражение. Оно может быть незрелым, смешанным с большими влечениями души, неудачным по личной бездарности или временной вялости души художника. Предмет его – подчиненное формальным законам обстояние красоты не есть душевное переживание имярека; красота не может быть бездарна, или больна, или неудачна. Она не разрушается с разрушением душевного. Врубель был душевно болен, но глубина и красота, раскрытая им, не была душевно больна.

с) Религиозное переживание имеет известную устойчивость, интенсивность, длительность, бескорыстие. Оно может быть одухотворенным и с примесью чувственных настроений.

ний (оргастические секты). Оно может смениться неверием. Предмет его – Дух или Бог – не будет устойчивым и неустойчивым в зависимости от переживания. Он не прекратится с переходом к атеизму. К Богу невозможно примешать или не примешать чувственного элемента или корысти.

Но в этих областях пусть будут только намеки.

## [Лекция 8], часы 23, 24

### Обстояние. Сущность деления на планы. Феноменологический анализ смысла

1) Я пытался наметить Вам ту общую сферу, в которой помещаются третий и четвертый план философского содержания.

Эта сфера есть объективное обстояние: это тот предмет, на который направлена душа в философски существенном переживании. Не все переживания человека, не все его душевные состояния интересны и важны для философии. Например, хозяйственные переживания безразличны; все обыденно-личные – также. Важны те, которые направлены на *безусловное*. Познавательные, нравственные, эстетические, религиозные.

Познавательные, прежде всего, потому, что самая проблема о безусловном есть проблема, требующая познавательного анализа.

Во всех этих переживаниях есть две стороны: душевное личное состояние во времени и предмет, несомый в этом переживании, как раскрывающийся и осуществляющийся. Этот предмет сверхвременен и объективен. Как сверхвременный и объективный он *обстоит*.

Надо выработать эту особую форму утвердительности. Взирая на предмет или творя его осуществление, я каждым актом души говорю как бы: «это так, это так». Что значит «это так»?

Для вещи: «это так необходимо есть (бывает) в пространстве и времени». Для души: «это так необходимо бывает (есть) во временных процессах». Для других сфер: *это так обстоит*.

Нельзя сказать про « $2 \times 2 = 4$ » – это так *есть*. Где есть? Когда есть? У кого в душе? Ни – где. Ни – когда. Ни – в душе. Это объективно обстоит.

Нельзя сказать про Гамлета или Ставрогина – так есть. Где? Когда? У кого в душе? Пусть Гамлет, принц датский, правда был. Но разве *Гамлет Шекспира* – это человек, который когда-то жил в Дании, пил, ел и умер? Пусть был человек Ставрогин. Но разве *Ставрогин Достоевского* есть этот исторически реальный господин, живший в своем доме и пивший красное вино в 1871 году?

Нравственное деяние как душевное событие, состоявшееся в душе Ивана Сусанина, прекратило свое эмпирическое существование 300 лет тому назад; но осуществленное этим актом добро – ни в содержании своем, ни в ценности своей (именно смерть индивидуума за благо народа) – никогда не может прекратиться; *ибо оно не имеет временного измерения*.

Объективное не *есть*, а *обстоит*.

Временное, душевное кончается. Объективное обстояние не кончится, ибо *не временна* его природа.

2) Сосредоточимся опять на проблеме познания и выделим третий и четвертый план в *знании*.

Итак: душевное состояние – знания и знаемое, связь предметов, обстояние.

Эти две стороны знания не следует представлять себе как две различные реальности, два особых бытия, так, что одно существует во времени, а другое существует не во времени. То, что существует, – то только во времени.

Мысль выделяет и начисто обособляет две различные стороны одной и той же данности. «Дано» – познание. Мы различаем – познание как душевное переживание человека, как познанное предметное обстояние.

Говоря о картине, мы трактуем отдельно линии, отдельно краски; линии не могут быть зеленые или пестрые; краски не могут быть прямыми, кривыми и ломаными. Но в картине

линии и краски даны в непосредственном единстве, в сращенности, картиною. И нужен навык, чтобы видеть отдельно краски – в свойственных им категориях и отдельно линии – в свойственных им категориях.

Так и у нас: первоначально и непосредственно нам дано *тело, связанное с душой, имеющей душевное состояние, в коем содержится объективное обстояние*.

Мы говорим: нельзя изучать все это сразу; здесь много сторон, категориально специфических. Тело имеет одни категории и образует *свою* сферу; душа – свои, другие категории и образует *свою* сферу; объективное содержание – *свои* категории и *свою* сферу.

Мысль не может познавать их вместе и пытается разделить. Выделить одну сторону – из этой девственной сращенности – для особенного рассмотрения от другой стороны, ибо понятия, под которые подводится первая, неприменимы ко второй; и также с третьей.

Сознание есть всегда сознание *чего-нибудь*; познание – всегда познание *чего-нибудь*<sup>98</sup>. Познаваемое содержание всегда познается чьей-нибудь душой, во времени. Сознаемая научная истина всегда создается эмпирически единичным человеческим сознанием, во времени.

Но сознание как душевное состояние – сознаваемая научная истина, суть столь различные составные стороны познания, что мы должны их выделить.

*Итак*: вещь и душа *суть во времени*, объективное содержание знания *обстоит сверхвременно*.

3) Естественны два желания:

а) усмотреть до конца их различие,

б) узнать, что же именно придает научной истине эту объективность.

И в том, и в другом отношении необходимо довести себя до полной очевидности; не до согласия из лени, отмахивающейся рукой от жалящих утонченностей, а до согласия *собственника*, владеющего предметом как своим неотъемлемым достоянием, включающим приобретенное в свой обиход мыслительной жизни. Не будем же скупы на терпение и внимание и попытаемся овладеть вопросом.

4) Научное знание объективно по двум основаниям:

а) во-первых, потому, что оно имеет форму *смысла* и есть *смысл*;

б) во-вторых, потому, что оно по идее своей есть *истина* и имеет ее черты и достоинства.

Остановимся на этих двух элементах всякого научного знания. Они-то и составляют третий и четвертый планы философии. Мы подойдем к ним уже известным нам феноменологическим подходом.

5) Научная истина есть истинное суждение или истинное понятие. Истинное суждение есть суждение, истинное понятие есть понятие. Суждение и понятие есть мысль.

Всякая научная истина есть истинное суждение и истинное понятие. Нет научной истины, которая не была бы или тем, или другим. Вся наука и состоит именно из истинных суждений и понятий: *не суждения, не понятия не входят в науку вообще*. Не истинные суждения и понятия входят в науку или по недоразумению, или условно и предварительно, как претенденты на истинность, впредь до обнаружения их неистинности. Они являются исполняющими обязанности истинных суждений, хотя, может быть, не имеют на то никаких данных.

Всякое истинное суждение и понятие есть суждение и понятие. Но не всякое суждение есть истинное суждение и не всякое понятие есть истинное понятие.

Наконец, всякое суждение и понятие есть мысль. Но не всякая мысль есть суждение и понятие. Можно мыслить и не составить ни одного суждения. Таковы, например, все мысли об единичном – единичных предметах, их свойствах и т. д.

Чтобы образовалась научная истина, нужна поэтому наличность мысли; нужно, чтобы мысль созрела и сформировалась в суждение; нужно, чтобы это суждение было истинным. Вне этого нет научной истины, нет науки.

Все эти ступени – и мысль, и понятие, и суждение, и сама научная истина – имеют две стороны: душевно-психически-временно-субъективную и предметно-содержательно-сверхвременно-объективную.

б) *Итак: что есть мысль?*

а) Мысль есть, конечно, прежде всего, душевное состояние, переживание, явление сознания. Это явление сознания изучается наряду с другими явлениями сознания – в психологии. Это есть мышление как процесс.

*Психология* изучает мышление как произвольное целесообразное сознательное активное обрабатывание представлений, отыскивающее их устойчивые отношения. *Обычная логика* – добавляет к этому прикрепленность к созданию понятий, суждений и умозаключений. Это есть деятельность души, направленная целесообразно на создание верных понятий и суждений. Важно, что и психология, и обычная логика (Зигварт, Вундт, Ибервег, Шуппе, Милль) понимают мысль как мышление.

Мысль есть для них своего рода психическая, душевная деятельность, проявление и отправление живого, во времени существующего и действующего сознания. Направлена эта деятельность на представления вообще или на образование из них понятий и суждений – это есть, во всяком случае, реальный временный душевный процесс.

Поэтому *все* исследования, направленные на «мышление» как процесс и деятельность, суть исследования психологические. Они стремятся описать в обобщенном виде, как складывается и протекает этот процесс, какие душевные силы в нем участвуют, какие функции он выполняет и т. д.

Словом, психология исследует *генезис* мыслительного переживания.

б) Однако мыслью называется не только душевный процесс, но еще и то, что мыслится, то содержание, на которое мышление направлено и которое в мышлении представлено. Нет пустого, бессодержательного мышления; оно психически не существует. Мышление есть всегда мышление чего-то; как бы неопределенно и смутно ни было бы это «что-то».

Это только *мы* представляем себе мышление как пустой котел, в который потом насыпается содержание. В действительной душевной жизни мышление и его содержание сцеплены, сращены первоначально и неразрывно.

Мы и не производим реального разрыва, а только мысленно сосредоточиваемся на двух, в корне различных сторонах. То, что мыслится в мысли – *мыслимое нечто*, – мы будем называть предметом мысли, или *смыслом*.

Мышление всегда психично, временно, субъективно.

*А смысл?*

Что есть предмет мысли? Возьмем четвертушку бумаги. Будем ее мыслить. Не она ли и есть предмет мысли? Нет, она есть вещь в пространстве и во времени. Предмет же мысли, то, что *мыслится*, не в пространстве и не во времени. Кусок бумаги вне нас и мыслимый кусок бумаги *не* совпадают. Чувственный кусок бумаги – в пространстве и во времени – сгорит, его унесут, разорвут. На нем напишут. *Мыслимый кусок бумаги* не может сгореть, его нельзя унести и разорвать, на нем ничего нельзя написать.

Материалист, к которому мы позднее обратимся, сказал бы: мыслимый кусок бумаги не на столе, а в мозгу. Но неужели можно серьезно думать, что в мозгу есть маленький кусочек бумажки – наподобие этого.

Психологист – о котором речь тоже будет впереди – сказал бы: мыслимый кусок бумаги – это наше представление. Но что есть наше представление? Это кусок временного, психи-

ческого процесса. Наше представление есть часть души, оно душевно, психично. Что же, разве мыслимый кусок бумаги душевен, психичен?

Наше представление может быть ошибочно; если мыслимый кусок бумаги есть наше представление, то мыслимый кусок бумаги может быть ошибочен.

Нет; наша мысль о куске бумаги может быть ошибочна, но не мыслимый кусок бумаги. Наше представление о куске бумаги может слагаться ненормально (мы душевно заболели); что же, это значит, что мыслимый кусок бумаги слагается ненормально?

Итак: ясно, что мыслимый предмет не то же самое, что соответствующая ему внешняя пространственная вещь и не то же самое, что наше субъективное душевное состояние, «представлением» именуемое. Нельзя смешивать вещь с представлением, а представление мое со смыслом. Представление наше о Земле может быть смутно, это не значит, что смутна Земля, вертящаяся вокруг Солнца. Но нельзя смешивать душевного состояния с мыслимым в нем предметом – смыслом, понятием.

Понятие, смысл животного, минерала, общества, наказания, добра, логики не изменяется в своем существе, оттого что невежда будет представлять себе их неверно, а душевнобольной – фантастически. Иначе наук – психологий, минералогий, биологий, физик, логик – было бы столько же, сколько людей; и у каждого профана, и у каждого душевнобольного – была бы своя логика, и физика, и химия.

Личная душевная ткань обрывается и не функционирует; это называется смертью. Но скажите, чья смерть может убить науку, т. е. систему истинных смыслов. Неужели кто-нибудь может серьезно думать, что от его смерти понятие минерала перестанет обстоять, понятие животного получит признаки металла, а закон тяготения, закон противоречия и закон социальной дифференциации станут ложными?

Нет, объективное обстоит и после смерти. В этом радость героя и философа, умирающего за разумное и доброе. В этом радость ученого, отдающего свои силы на раскрытие объективных обстоятельств. И тот, кто вкусил раз этой радости ученого, тот поймет настроение Сократа, Галилея, Спинозы, Канта, Аристотеля, Гегеля.

7) Но что же такое этот мыслимый предмет?

Мыслимый предмет есть *определенное в содержании своем смысловое единство*. Мыслимый предмет не вещь пространственно-временная – и даже в том случае, если мыслящая душа обращена именно на такую вещь. Вещь *не то же самое*, что ее *смысл*.

Но мыслимый предмет и не душевное временное переживание; и даже в том случае есть внимание мыслящего именно на кусок душевной жизни. *Эмоция* не то же самое, что ее *смысл*; я почувствовал, и конец; время ушло, я забыл. Как будто нет ничего. Но вот я вспомнил ту эмоцию свою и вскрыл ее смысл; и объективное обстояние смысла моей эмоции поразило и раздавило меня. Так было, например, с Иваном Карамазовым.

Итак, мыслимый предмет есть нечто специфическое: *смысл*.

Сущность смысла так же трудно определить, как сущность всех последних категорий философии: душевного, бытия, времени. Его можно очертить отрицательно, указать феноменологически и установить его категории.

Отрицательное сделано. Попытаемся взять его феноменологически, т. е. реально, сейчас же ощутить это особое переживание *смысла*.

Помыслим «снег». О чем мы мыслим? Что есть предмет нашей мысли? Забудем обо всем и сосредоточимся на мыслительном представлении снега.

Белое. Множественное. Холодное. Падающее сверху вниз отдельно. Лежащее сплошно. Превращающееся в воду. Сверкающее. Причудливо, но симметрично узорчатое<sup>99</sup>.

Что это все? – Снег как предмет мысли, мыслимый предмет. Смысл нашей мысли о снеге.

Но ведь мы говорили долго и много. В переживании нашем по очереди всплывали: белизна, множественность, холодность и т. д. Всплывали не как ощущаемые или видимые «нечто», а как *мыслимые «нечто»*. Мы мыслим – белизну, множественность, холодность, падение вниз и т. д. Воображению нашему предносились и соответствующие конкретные зрительные образы. Откинем их. Отвлечемся от них. И у нас получится ряд мыслимых содержаний, ряд смыслов.

Мыслимая белизна отнюдь не совпадает с видимым в пространстве и времени белым предметом: мы *не видим* в пространстве и времени белизну, а видим белую, летящую, лежащую, сверкающую вещь. Точно так же мыслимая белизна отнюдь не совпадает с нашим представлением о белом, появившимся у нас в душе и угасшим – нашим временным душевным состоянием. В нашем представлении «белое» могло явиться в искаженном виде: сероватым, розоватым, кремовым. Но мышление наше имело в виду верную, устойчивую *белизну*.

Наконец, все перечисленные нами смыслы соединяются в один, когда мы говорим «снег».

Что такое смысл снега? Это не снег, лежащий в Москве на Театральной площади, и не снег швейцарских гор. Это не единичный снег, здесь, сегодня, или там, в прошлом году. Это не реальная эмпирическая вещь, в пространстве и во времени. Тот снег растаял, а смысл снега не растаял. Смысл есть нечто *непреходящее*, незарисованное ни пространством, ни временем, ни сменой и связью текучих явлений.

Не спрашивайте о том, что будет с этим смыслом, когда человечество погибнет. Или: где он был, когда люди были еще урчащими обезьянами. Это все равно что спросить: согласны ли камни с Пифагоровой теоремой? Правда ли, что душа переселится на Луну? Какой вес у понятия? Могут ли две эмоции стукнуться так, чтобы у них искры из глаз посыпались? и т. д.

Но смысл снега не есть и наше представление о снеге. Ни конкретное образное представление какого-нибудь определенного снега, когда-то падавшего, или другого, в пространстве падающего. Ни *наша* мысль о снеге, т. е. наше субъективное мыслительное состояние, содержанием которого является «снег».

Снег как мыслимый предмет не есть чье-нибудь душевное состояние; «смысл» не совпадает с тем душевным состоянием, в котором смысл переживается.

Смысл есть *логическая сущность мыслимого*; это есть *смысловое единство, понятие*. Какова же его категориальная сущность?

## [Лекция 9], часы 25, 26

### Категориальная специфичность смысла

1) Я попытался указать Вам прошлый раз феноменологически – *обстояние смысла*, в отличие от существующей вещи и существующего душевного.

Мысль есть психологическая величина, душевная, как состояние души, как переживание внутреннее, как временный акт души. Но мысль есть логическая величина, как мыслимый предмет, как логическая сущность мыслимого.

Мое переживание, тот факт, что я сейчас мыслю, – это не смысл. Но те понятия и суждения, или, если угодно, те предметы и связи их, которые поглощают мое внимание, мое мыслительное состояние, суть *смыслы*.

*Уподобление* (опасность его): переживание подобно одежде, смысл подобен одетому телу; психолог подобен художнику, рисующему складки одежды; логик подобен анатому, изучающему строение тела; ученый-психологист, разрешающий все в психологическое, в переживание, подобен художнику, не видящему тела за одеждой.

2) Надлежит указать *категории*, коим подлечит смысл. Однако первоначально: как представить отношение вещи к *ее* смыслу.

*Все имеет смысл, но не все есть смысл.* Вещь *имеет* смысл: мысль наша может его установить. Но вещь *не есть* смысл. Эмоция *имеет* смысл: мысль наша его формулирует. Но эмоция *не есть* смысл.

Многие думали об этом, и по-разному. Позднее мы увидим, что именно. Однако только необходимо допустить: смысл, если он даже не формулирован человеческим мышлением, есть все тот же смысл. Можно *для помощи себе условно* допустить, что он формулирован в таком случае Божеской мыслью (пока не привыкнем к полной объективности смысла).

Смысл льдины, никем из людей не виданной доселе на северном полюсе, остается собою и обстоит. Где? Обстояние не имеет адреса.

Смысл планет Нептуна, Урана, Сатурна – пока они не были открыты —... Но такого *пока* не существует в сфере смысла. Смысл, если так уж нужно это временное обозначение, *и обстоял и обстоит* все так же и то же.

Можно это соотношение эмпирического бытия и его смысла представить так *поэтически*: смысл скрыт в вещи, как бы свет, скрытый от глаз и томящийся, чтобы его раскрыли и дали ему засиять в достойной его форме – научного понятия и суждения, научной истины. Смысл (опять метафора) всегда присутствует в вещи как его лучшая возможность, как лучший способ жизни, как ее идеал или цель.

Эти формулы, поэтико-философские, были серьезно приняты Аристотелем и Гегелем. Мы можем поэтому простить их себе *условно*. Пока не привыкнем к большему. Но эта привычка должна быть выработана уже не во «Введении в философию», а в занятии Логикою<sup>100</sup>.

3) Теперь укажем категории, хотя бы вкратце, ибо это опять дело Логики.

I. Смысл есть нечто *сверхвременное* и *сверхпространственное*. Он не совпадает с временной и пространственной вещью. Он не совпадает с временным душевным переживанием. Он не развивается и не живет, не начинается и не кончается. Все эти и другие временные определения к нему неприложимы, для него безразличны, индифферентны. Где речь идет о смысле, там угасают все временные и пространственные термины и атрибуты, ответы и вопросы. Отсюда необходимость удалять их из сферы смысла, как по недоразумению попавшие туда.

II. Смысл есть нечто *сверхпсихическое*. Это ясно уже из того, что все психическое, душевное временно; а смысл сверхвременен. Это ясно также из всей разнородности их атри-

бутов: *психическое* имеет происхождение, может быть больным и здоровым, оно есть энергия, деятельность; *смысл* не имеет происхождения, не может быть больным и здоровым, не есть ни энергия, ни деятельность.

III. Смысл есть нечто *идеальное*, т. е. мыслимое логическое содержание. Смысл не реален [ни] эмпирически, ни метафизически. Он не реален эмпирически, ибо все реальное эмпирическое временно. Но он не реален и метафизически, хотя отдельные системы и пытались истолковать его в этом смысле. – Об этом позднее. – Идеальность смысла не следует понимать в значении идеала, совершенства. Идеальность выражает то, что смысл чужд во всех отношениях какого бы то ни было бытия и постигается только мыслью; он есть нечто, что не существует, а *обстоит*.

IV. Смысл есть своеобразное, особое, обстоящее нечто, и постольку он не субъективен, а *объективен*. Это не значит, что смысл можно было бы постигнуть вне субъективного переживания, как-нибудь иначе. Нет. Только субъективное душевное состояние – личный мыслительный опыт есть путь и средство к познанию смысла. Путь к смыслу субъективен потому, что он есть переживание субъекта, душевно-мыслительное состояние индивидуального субъекта. Объективность смысла в том, что он един и самостоятелен, тогда как субъективная сторона множественна и зависит от реальных условий. Он не зависит от субъективности, ее судеб, ее признания и познания. Он обстоит сам по себе, независимо от того, мыслит его кто-либо или нет. Именно это свойство смысла не раз увлекало мыслителей на сомнительный путь его реализации.

V. Объективность смысла есть его самостоятельность в обстоянии. Это тесно связано с его *тождественностью*, т. е. неуклонностью, неизменностью, неукоснительным равенством. Каждый смысл как таковой равен самому себе; он есть нечто единое и неизменное. Он подлежит поэтому закону тождества: смысл неизменим. А есть А; А + 1 есть уже не А. Но зато А, где бы оно ни обнаружилось, есть тот же самый смысл А.

Пример о двух семикопеечных марках и о двух понятиях о семикопеечных марках.

Отсюда *повторяемость* смысла: сознание может мыслить понятие хоть 100 раз, и оно останется одним и тем же, сохраняя свое полное тождество. В этом он противоположен неповторяемому эмпирическому бытию. Все конкретное эмпирическое единственно в смысле неповторяемости; смысл един и единственен в том значении, что, сколько бы его ни повторять, он останется единым и себе равным понятием.

VI. Эта повторяемость смысла при тождественности его существенного состава объясняется его *всеобщностью*.

Всеобщность понятия понимается в логике обычно так, что признаки его присущи многим предметам; они *общы* всем вещам, входящим в объем этого понятия. Так что кто знает что-нибудь о признаке, тот знает нечто и о всех вещах, им обладающих. Всеобщность выражает здесь отношение логического центра к подведенной под него периферии.

Но всеобщность следует понимать *лучше* (NB!), как устойчивую наличность смысла А, во всех мысленных актах, на него обращенных. Каждый раз, как мы мыслим «пушку» или «Великую Французскую революцию», основное существенное логическое содержание неизменно тут. Каждый раз, как мы мыслим «собственность», мы разумеем «полное исключительное безусловное вещное правомочие». В этом смысл собственности: он тождественен, повторяем, неизменен, устойчив. Во всех случаях он неизменно наличен, как бы ни уклонялся уровень нашей душевной жизни. Он общ всем мысленным актам, в коих мыслится «собственность». Он *всеобщ*.

VII. Смысл – это то, что *разумеется* в мысли. Это разумеемое всегда *абстрактно*. Под абстракцией понимают обыкновенно тот общий признак, который в силу того, что он присущ многим вещам, выделяется мысленно, обособляется, как бы задерживается сортирую-

щей мыслью и мыслится в этом отрыве – в этой абстракции. Абстракция – это признак, *оторванный* от других признаков, с которыми он стоит в связи в разных вещах и предметах.

*Отвод логических осложнений.*

Абстрактность, т. е. оторванность смысла выражает не только *эту* оторванность его.

Но еще:

а) Оторванность смысла от направленного на него, мыслящего его душевного переживания. Смысл дается нам всегда во внутреннем мысленном опыте; он дается нам как сросшийся с тем душевным мыслительным переживанием, которое принесло его к нашим берегам. Чтобы получить этот чистый смысл, мы отличаем, отрываем, отделяем его от душевного, временного; отмысливаем обе стороны и фиксируем – объективную, идеальную, тождественную сторону смысла. Все познающее внимание направляется нами не на то, что кто-то о чем-то думает; а на то, что именно мыслится. Итак, смысл абстрактен, потому что абстрагирован от цельного опытного явления, именуемого «человек о чем-то подумал». Смысл отвлечен от мышления.

б) Смысл абстрактен еще потому, что он отвлечен от чувственного образа вещи.

Возьмем треугольник. Будем его мыслить. Обратите внимание на то, что каждому из нас при этом мерещится и навязывается *образ* треугольника: кому остроугольный, кому тупоугольный, кому как бы на стене висящий, кому лежащий на земле в ракурсе и т. д. Все это есть не мышление треугольника, а наглядное зрительное представление, созерцание одного единичного, *этого* треугольника с известными случайными свойствами; игра воображения.

Остановим нашу мысль на симфонии. Будем ее мыслить. Обратите внимание на то, что происходит в вашем сознании. Оркестр; дирижер; зала благородного собрания; седьмая Бетховена; вторая Рахманинова; обе проносятся в отрывках; приятное воспоминание; жаль, что теперь долго не услышу. Все это не смысл симфонии, а отрывки созерцательных, слуховых, эмоциональных переживаний, пригнанные к нам по ассоциативным путям волной инстинктивной жизни.

Нужно большее или меньшее усилие воли для того, чтобы *отвлечься* от этого легко и неотвязно приплывающего потока и постараться фиксировать симфонию как таковую посредством мысли. Нужно абстрагировать акт мысли от актов чувства, созерцания, воли и т. д. И соответственно мыслимую сущность от слышимой, созерцаемой, воспринимаемой, чувствуемой и т. д. И тогда мы увидим, что симфония есть «эстетическое единство звуков, производимое по установленному плану избранным множеством инструментов под управлением единой эстетически созерцающей воли»<sup>101</sup>. Вот почему смысл абстрактен.

VIII. Это заставляет нас сделать еще шаг дальше и сказать, что смысл есть нечто *сверхчувственное, безобразное*.

Наше мышление обходится в действительности с большим трудом без вспомогательных образов и эмоциональных окрасок. Но это значит только, что для мышления смысла необходимы серьезная душевная работа и умственная культура. Есть люди, которые не могут воспринимать чистую, абстрактную музыку. Они обречены на восприятие романса и оперы: без помощи слов, живых фигур, драматической фабулы – музыка для них скучна и непонятна. Музыка – это для них лишь эмоциональный перец в восприятии стихов и драмы. То же с линиями и красками.

И вот так, как художник видит, живет и страдает в чистых красках и линиях, как композитор переживает и творит в чистых бессловесных, безобразных звуках, – так философ и мыслитель живет, и творит, и страдает в чистой, сверхчувственной, безобразной мысли. Способность эта дается каждому из нас в большей или меньшей степени от природы и вырабатывается культурой.

IX. Наконец, скажу самое важное.

Подобно тому, как вещи имеют *свой* способ относиться друг к другу, – движение, толчок, химическое соединение, причинное воздействие; подобно тому, как душевные состояния имеют *свой* способ относиться друг к другу – ассоциация представлений, воспоминание и забвение, эмоциональные превращения и окрашенности, образование воображением новых сочетаний и образов, так и смыслы, т. е. понятия и суждения, имеют свой, только *им* присущий строй и порядок.

Понятие непременно и всегда равно себе. Поэтому и отношения между понятиями абсолютно устойчивы и неизменны; здесь не может быть ни эволюции, ни роста, ни изменения. Можно *открыть* много новых связей между новыми понятиями, но это открытие и эта новизна суть субъективные состояния и квалификации. Можно *открывать* понятия, ошибаться в них, называть их разными именами, но смысл останется смыслом.

*Итак:* связь одного понятия с другим есть не «подвижно-реальная» связь, но неизменно идеальная. Понятия не возникают одно из другого и не влияют друг на друга.

Понятия нельзя рассматривать генетически: возникает душевное сознание смысла, но не смысл. Влияют друг на друга психические состояния, вещи, мыслительные переживания, явления природы и общественной жизни. Но не понятия. Понятия исследуются и определяются в своем логическом содержании и затем сравниваются и сопоставляются для открытия их постоянной, устойчивой и неизменной связи.

Нельзя *определить* вещь или переживание, их можно только описать, да и то всегда несполна, несовершенно. Определить можно только смысл вещи, понятие ее; понятие переживания, смысл его.

Нельзя классифицировать вещь или переживание: они лежат в ряду временных связей, и потому связь их есть связь генетическая.

Вещи взаимодействуют причинно. Понятия причинно не взаимодействуют. Понятия обстоят сразу, как немолкнущий хор, тянущий аккорд; у каждого одна неизменная нота.

Вещи следуют друг за другом в пространстве и во времени. Понятия *не* следуют друг за другом в пространстве и во времени.

Снежинки падают вихрем. Понятия снежинок не падают вихрем. Это может быть даже единое общее родовое понятие «снежинки вообще».

Понятия имеют *содержание*, т. е. совокупность признаков, входящих в его смысл. Понятия имеют *объем*, т. е. совокупность подчиненных им смысловых образований.

Понятия по содержанию и объему своему суть родовые и видовые. Родовое понятие имеет меньше признаков. Видовое – больше. Видовое понятие имеет всегда все признаки своего родового, плюс еще один (ближайшее видовое) или несколько. Чем меньше у понятия признаков, тем выше оно стоит в лестнице понятий, тем больше его объем и тем меньше его содержание. И наоборот, чем больше у понятия признаков, тем ниже оно стоит в лестнице понятий, тем меньше его объем, тем больше его содержание. В нижнем этаже понятий множество, и все они страшно богаты содержанием; в верхнем этаже понятие одно – «нечто», и содержание его так мало и бедно, что его крайне трудно определить и помыслить.

Родовое понятие всеми признаками своими присутствует во всех видовых понятиях своего объема. Весь этот строй отношений разворачивается статически в классификацию. Можно ли классифицировать вещи? например, птиц, камни? *Нет*. Ибо классификация есть строй *смыслов*, а не вещей. Вещи и переживания не могут ни войти в объем понятий, ни участвовать в классификациях. Животных нельзя классифицировать – их можно разогнать только в разные клетки зверинца. А камни разложить по ящикам.

(Этот строй отношений имеет свое продолжение в отношении суждений друг к другу. Суждение не душевный процесс в сфере смысла, но статическая, идеальная связь одного понятия с другим. Из одной такой связи может выводиться другая связь, далее третья и т. д.)

Но это «выведение» есть опять душевное переживание; логически же говоря, оно состоит в том, что связь между А и В есть родовая, а между А1 и В1 – видовая, разновидность видовой. Однако все это может быть выяснено только в логике.

Нам достаточно признания этого особого строя и этой особой сферы как возможности философски искать в ней Безусловное.

## [Лекция 10], часы 27, 28

### Четвертая сфера: учение о ценности критерий. Норма. Цель их категориальная специфичность

1) Мы убедились прошлый раз в категориальной специфичности смысла, заставляющей отвести ему отдельный план или сферу. Но смысл объективен и устойчив, независимо от того, истинен он или неистинен. Суждение и понятие явно неверное – не лишено такого смысла: например, «в России бóльшая часть населения грамотна» или «Французская революция как осуществление доктрины Руссо».

Самое опровержение тезиса есть признание за ним устойчивого, объективного смысла. Спор бесплоден, как только выясняется, что противник выставил не тезис, а ряд тезисов, за которыми он по очереди и спасается от полемического разгрома. Отсюда прием спора: выслушав противника, повторять в словах его тезис, как бы записав его, чтобы фиксировать его смысл, как верно воспринятый. Опровергнутый смысл есть именно *смысл*, объективно обстоящий и объективно неверный.

Итак, истинный тезис и истинное понятие имеют *свой* объективный и *верный* смысл; а неистинный, сомнительный, недоказанный – *свой* объективный смысл.

Нельзя *опровергать* душевный процесс. Только смысл – понятие и суждение (тезис) могут быть истинными и неистинными. Вещь не может быть ложной. Нелепо: этот карандаш неистинен; этот стол ложен. Душевное состояние тоже не может быть истинным: «истинное удовольствие» есть злоупотребление термином истинности. «Ложное убеждение» – не убежденность ложна, а *смысл*, в коем я убежден.

Не всюду истина, где смысл. Но где смысл, там *может быть* истина. Так же точно: не всюду красота, где созерцаемый образ; но где его нет, там невозможна красота. Не всюду Бог, где мистически узрелось что-то; бывают ложные откровения. Не всюду добро, где обстоит предмет воли, т. е. практическая цель; цели могут быть безнравственны.

Истинный тезис подобен избраннику, пророку среди тезисов; они же, как люди, суть чающие пророческого дара. Как Дух не почиет на камне и на звере, так истина не почиет на вещи и на душевном переживании.

Итак, тезис должен быть *ценным*, чтобы стать научной истиной.

Ценность есть новое особое самостоятельное измерение. Четвертый план.

Я не буду определять здесь истину. Все это нужно оставить до занятий Логикой.

Но что есть *ценность*?

2) Задача фиксировать и установить идеи ценности есть задача чрезвычайно трудная, ибо это понятие принадлежит к числу высших, основных, первоначальных, которые каждый из нас 1000 раз переживает и ни разу не фиксирует<sup>102</sup>.

Пример с бытием: *небытие умершего друга*.

Пример с душою: *тело мое здорово, но душа страдает*.

Пример с ценностью: *этот поступок нравственно негоден*.

Эта особенность ценности дала одному из оригинальнейших мыслителей современности (Зиммелью) повод отнести переживание ценности к разряду первоначальных и неопределимых (Urphänomen<sup>103</sup>).

3) *Отрицательный подход*.

а) Ценность нельзя определять как *желаемое*.

Желаемое нередко создается как неценное (зло другому).

Ценность совсем не есть непременно желаемое (нравственное совершенство для многих людей).

б) Ценность нельзя определять как *полезность*.

Полезное может быть безусловно неценным (см. казнь).

Ценное может быть вполне бесполезным («Паллада» Боттичелли).

с) Ценность нельзя определять как *источник удовольствия*.

Источник удовольствия может быть вполне неценным (например, обжорство).

Ценность может не вызывать удовольствия ( $2 \times 2 = 4$ ; Шекспир).

Из этого ясно, что и *виды ценности* – истина, добро, красота – нельзя определять ни как желательное, ни как полезность, ни как источник удовольствия; каждое, конечно, в своей области.

Прошли времена и проходят навсегда, когда гений Пушкина хулили за бесполезность; когда картины и художественные произведения ценили тем выше, чем приятнее их воспринимать; когда истинным считалось только практически нужное знание. Вспомним, что еще недавно совесть Л. Н. Толстого осуждала как неистинное то знание, которое «нравственно бесполезно».

д) Ценность нельзя определять как продукт оценки. Оценка есть душевная деятельность, сравнивающая две величины, два содержания (именно: два смысла, два образа, два нравственных состояния), из которых одно есть идеальное мерило, критерий оценки, а другое – то, что оценивается. Итог совпадения или соответствия дает положительную оценку; итог несоответствия, несовпадения дает отрицательную оценку. Из этого видно, что оценка предполагает ценность и нуждается в ней. Оценка невозможна без переживания ценности. Но ценность вполне может обстоять без оценки.

Религиозно говоря, Бог как высшая религиозная ценность обстоит, несмотря на то что исповедуется его непостижимость; но тот, кто говорит о религиозно верном и неверном, ценном и неценном – не может утверждать полную неизвестность Божия естества.

Эмпирически: оценка есть итог переживания ценности.

4) *Положительный подход*.

Что бы мы ни различали – смыслы, образы, дела, – мы можем различать двояко: или сосредоточиваясь на *равно*-поставляющих различиях, или сосредоточиваясь на различиях *преимущества*.

В первом случае познается различие сторон, не стоящих друг к другу в отношении конкуренции и различения. Стороны остаются в безразличном отношении и уживаются в равнопоставленности, так сказать, равнодушно.

Во втором случае познается различие сторон, стоящих друг к другу в отношении конкуренции и исключения. Они не уживаются равнодушно, в равнопоставленности, но притязают на единое, преимущественное положение, от которого одно из них должно непременно исключить другое.

Типичный пример: из закона противоречия – *А есть В. А не есть В*. Если одно истинно, то другое неистинно; если одно *да*, то другое *нет*.

Итак, чтобы увидеть сущность ценности, надо сосредоточиться на идее *ранга, преимущества*.

Переживая идею ценности, сознание видит себя всегда в положении выбирающего. Но жесточайшая иллюзия в том, что мы воображаем, будто выбор есть наш произвольный, от нашего усмотрения зависящий акт. Вся сущность дела в том, что *ценность*, как нечто преимущественного разряда, имеет *свое* самостоятельное, *объективное* достоинство.

Объективное достоинство ценности выражается:

а) В том, что ценное остается ценным независимо от того, признает его кто-нибудь таковым или *не* признает; и кто именно; и постоянно ли; и сколько народа. Или, может быть, все отвернулись, или признали другое, или все люди погибли.

Например: квадрат гипотенузы сумме квадратов двух катетов; закон противоречия; если все признают, что убийство добро; красота полярных картин; поклонение евреев в пустыне золотому тельцу.

б) В том, что *достоинство* ценности вполне сверхвременно; единичное явление ценности существует во времени; но мы имеем в виду ценность как качество, обстоящее в смысле и содержании своем; единичная красота, индивидуальная нравственность, мое представление об истине – все это возникает, уходит, гибнет и *не* повторяется. Но сама красота, сама нравственность, сама истина не возникают, не уходят и не гибнут. «Венера Милосская» в Лувре погибнет; но то, что она осуществляет закон скульптурной красоты, не погибнет; думать так нелепо.

Рассмотрение ценности – и с точки зрения ее – именуется трансцендентальным рассмотрением. Сущность его в том, что время отмирает и умолкает.

Сказать «авс» – истинно и добавить: «в течение 25 минут» – нелепо.

Сказать про один и тот же образ: «это было красиво вчера, а сегодня уродливо» – значит смешать понятие *красоты* с понятием *нравится*.

Сказать *Бог умер* – это значит сказать: *вера в Бога исчезла*. Сознанию невыносимо приписать *Богу* жизнь и смерть во времени; жить во времени – значит и умереть во времени; все, что имеет начало, имеет и конец<sup>104</sup>; и именно *конец, смерть* есть сконцентрированное выражение временности<sup>105</sup>; отсюда подавленность христианского сознания на Страстной неделе и догмат Воскресения.

Итак, ценность не временна.

Ценность есть ценное соотношение образов, волеуправлений, смыслов, религиозных обстоятельств. Но *объективно* ценное соотношение.

5) Ценность, и это будет, может быть, всего яснее, можно понять, пожалуй, как *идеал*. Может ли идеал родиться и погибнуть? Нет. Гибнет ваша вера в идеал; совершается ваше обращение к «новому» идеалу. Но идеал неистребим, неугасим и непоколебим.

Это делает честь *Вам*, если вы верите в идеал и служите ему. Но ценность идеала не зависит от вашего согласия и вашей измены.

Это нужно продумать и усвоить раз навсегда, на *всю* жизнь: отпадение и измена бесильны сделать что-либо с ценностью идеала.

Итак, ценность есть объективное, идеальное достоинство. Она не только *более* высокого ранга; она есть нечто *высшего* ранга. Она есть верховное достоинство. Последняя высшая ступень среди неравных. *Совершенное*.

Эта ценность – вершина, совершенное – *ни есть, ни не есть*. Подобно тому как смыслы не звучат, краски не двигаются, понятия не умирают, суждения не сталкиваются, переживания душевные не имеют цвета.

Ценность, как таковая, имеет свое измерение: *достоинство*.

Как высшее и совершенное ценность есть как бы идеальный образец для остальных рангов; она есть критерий всего прочего, мерило, масштаб.

Это объективное, идеальное, совершенное по достоинству мерило ничем высшим в своем достоинстве, в своей ценности не измеряется; но им и через него измеряется все остальное.

Это мерило *всеобщее*; не потому, что всеми признано; но потому, что едино, и устойчиво, и неизменно для всех случаев своего применения, для всех переживаний и воплощений.

Оно *необходимо*; ибо есть необходимая предпосылка всякой подчиненной ценности, всякой оценки, претендующей на научно-философское значение.

б) Идея ценности имеет несколько разных форм и видоизменений, в которых она выступает в истории философии. Мы должны приучиться уверенно и категорически узнавать и различать ее в них и даже там, где она выступает хотя бы в форме оттенка.

Эти виды суть критерий, норма и цель.

Что есть критерий ценности, мы уже видели. Остановимся на других формах.

Ценность сама по себе – это высшее, совершенное, объективное, всеобщее и необходимое достоинство; она сама по себе – *ни есть, ни не есть*.

Так и в виде критерия оценки она ни есть, ни не есть; мало того, она даже не вступает непременно в отношение к чему-то существу. Ибо оцениваться может не только реальное, но и воображаемое, возможное, невозможное, нелепое; смысл и образ – и бессмыслие и безобразность.

Однако ценность может иметь и другую форму. В ней она выступает необходимо и неизбежно в отношении к действительности, к бытию, к осуществлению.

Человек приходит к этой идее ценности так: первоначально все дано в непрерывной сращенности: вещь, сознание, смысл и ценность; т. е. даны различные по смыслу и по ценности душевные состояния и вещи. Производится мысленный разрыв. Выделяется и осознается самостоятельный сверхвременный идеал и несовершенная действительность.

Эта конкретная эмпирическая действительность вещей и душевных состояний несовершенна, но не вовсе чужда ценности; она сознается нами, кроме того, как могущая быть еще далее совершенствуемой.

Ценность, *не* индифферентная действительности, но отнесенная к ней – как бы проецированная на нее, принимает форму должного, *нормы*. В этом виде ценность есть то, что в действительности не осуществлено, но *должно* быть осуществлено.

Ценность *совсем не имеет непременно* вида нормы. Например, некрасивый человек сознает отчетливо, что красота чудесна и ценна; но разве из этого вытекает для него норма: ты должен быть красив? Можно много и интенсивно жить ценностью и совсем не иметь дела с нормой.

Можно построить сложное систематическое учение о ценности и ее сущности, ее воплощениях, не упомянув и ни разу не обратившись к норме, к должному: углубиться в учение о красоте, о добре, об истине как в теорию ценности (Гегель).

*Будущее, деятельность*<sup>106</sup>.

Словом: *ценность* совсем не есть непременно *норма*. Но *норма* как формула должного, если она философски обоснована, предполагает теоретическую формулу: АВ ценно.

Норма гласит: *нечто есть должное!* Почему же это нечто есть должное, спрашивает философский разум, этот неустанный скептик и вопрошатель. Философскому разуму нельзя ответить: *sic volo, sic iubeo*. В его сфере не обстоит и не имеют значения ни сила победителя, ни сила тупой традиции<sup>107</sup> или привычки. Люди могут следовать необоснованным, несправедливым и нелепым нормам в течение десятилетий и столетий, но объективного пятна, *порока* трансцендентальной несостоятельности не избыть ничем такой нормой. *Сознание* нормы может быть могучим причинным фактором в личной и общественной жизни; а сама норма может быть при всем том – трансцендентально, т. е. по разумной ценности своей – ничтожна (отсюда идея естественного права).

Норма должна быть философски обоснована. Обосновать норму значит установить: это нечто есть должное потому, что оно есть в действительности неосуществленная философская ценность. Ценность есть а priori нормы. Философия учит непрестанной критике и философскому суду над нормами. Непрестанной проверке и ревизии: обоснованы нормы в трансцендентальном порядке или нет.

Нет нормы, за которой не скрывалось бы ценности; хотя за *дурной* нормой всегда скрывается *мнимая* ценность. В действительности ценность слишком часто *скрывается* за нор-

мою, не выговоренная, не формулированная, ловко спрятанная в логическом подпольи нормативных формул.

По форме же своей норма есть логическое суждение или тезис: А есть В. *То-то* есть *должное*. Поэтому норма лежит по форме своей в ряду смыслов. Она не вещь и не душевное состояние. Нужно различать норму и *сознание* нормы. Сознание нормы может развиваться, быть слабее и сильнее, угаснуть, забыться, опять всплыть.

Норма же не временная величина, а *смысловая-трансцендентальная*. Она не возникает и не развивается, не влияет и не подвержена реальным влияниям.

Норма есть *ценная норма*, т. е. *обоснованный тезис о должном*.

7) На этом мы можем оставить определение нормы, оставив дальнейшее до Логики.

Что же есть *цель*?

Всякая цель вообще есть объект сознательного человеческого хотения и стремления к осуществлению этого объекта в реальной действительности. Целью может быть что угодно; но цель в философском отношении, т. е. цель, философски обоснованная, есть желаемая и осуществляемая трансцендентальная объективная ценность. Эта необходимость придать цели философское обоснование и выражается в *сознательном* хотении человека. Норма и цель суть одинаково виды ценности, обосновываемые ею.

Цель отличается от нормы сознательным волевым признанием человека. Ценность и норма не нуждаются в этом признании; для цели оно есть *sine qua non*<sup>108</sup>. Верно построенная цель есть ценность как предмет сознательного волеуправления.

Цель есть нечто подлежащее сознанию; но это же просто нечто *должное*. Но *должное* и *волимое*. Из такого положения цели вытекает ее *многосложность*.

Как *ценность* цель имеет трансцендентальное значение, подлежит обоснованию и критике.

Как и все, она имеет свой устойчивый, логический *смысл*, свое смысловое содержание; она подлежит смысловому изучению, определению, классификации.

Как нечто *волимое*, она есть *душевное переживание*; это может быть душевное состояние целеволения, целеискания, целесознания.

Как нечто будущее, она полагается во временный, а может быть, и в пространственный ряд (например, постройка дома) и является будущей *вещью*.

Осуществляется цель именно в порядке эмпирических реальных связей, через причинное соотношение. То, что в причинном ряду, в порядке причинных связей, ведет к осуществлению цели, есть *средство*. Каждое средство, само по себе, в реальном ряду может получить значение цели, предварительной, опосредствованной.

Возникает телеологический ряд. Каждое звено его есть цель вниз, средство вверх. Все нижние звенья обосновываются уже двояко: *причинно-индуктивно* – через проверенную причинную связь с ближайшей целью; и *трансцендентально* – через сличение с верховной ценностью. Пренебрежение вторым обоснованием породило иезуитическое учение о том, что «цель оправдывает все средства».

Эта причинная связанность цели со средством и придает всему ряду характер эмпирического бытия: *помещает его сразу во все четыре плана*. Посему правы те, кто говорит, что цель есть ценность, но *волимая ценность*. Но правы и те, кто изучает цель как *смысл*. Но правы и те, кто говорит о причинных связях, соединяющих средство с целью.

Однако рассмотрение во всех этих планах должно производиться *обособленно*, чтобы не спутались все категории в туман и кашу.

*Важно заметить поэтому*: нельзя говорить, что цель есть *причина* поступков; *представление* о цели, наша *мысль* о цели может быть причиной поступков. Но не *цель*: не цель как ценность, нет места времени и причинному рассмотрению; не цель как смысл и понятие

(idem); не цель как создаваемое явление, временное или пространственно-временное, ибо это явление еще не осуществилось.

Итак, не цель определяет наши поступки и действия, а *представление о цели*.

Таковы все три вида ценности.

Таковы, наконец, все четыре плана, среди коих философия на протяжении всей своей истории искала свой предмет.

Чего же именно искала здесь философия?

## [Лекция 11], часы 29, 30 Философия как познание абсолютного

1) Мы прошли мысленно все четыре плана, в которых может вращаться и искони вращается философия: пространственно-временную вещь, временно-субъективную душу, объективный тождественный смысл и объективную верховную ценность.

То, о чем говорила и что имела в виду философия, всегда определялось ею в этих терминах и возможностях. Сферы или элементы брались ею или в чистом виде, или в смешанном виде.

Предмет философский получает отсюда ряд определений, ограниченных в своих возможностях. Если брать элементы в их *чистом* виде, то получается *четыре* возможности: чистый материализм, чистый психологизм, чистый логизм и чистый трансцендентализм. Если брать элементы в их смешанном виде, то сочетания могут возникать: из двух, из трех и из четырех элементов.

Именно, из А, В, С, D:

по два: АВ, АС, АД, ВС, ВD, CD шесть,

по три: АВС, АСD, ВСD, АВD четыре,

по четыре: ABCD один.

А всего пятнадцать.

Не все эти сочетания могут быть найдены осуществленными систематически в истории философии: отчасти потому, что некоторые из этих смешений или сращений слишком уж очевидны в своей нелепости, отчасти потому, что самое *задание* философское не потеряло бы такого смешения.

Однако Вы можете быть уверены, что *нет* философского учения, которое не представляло бы из себя или одну из этих чистых возможностей, или одно из смешений.

Возможность таких смешений, их пределы и границы, их категориальную сущность и предметные последствия мы увидим в дальнейшем.

А теперь спросим себя: *чего же именно* ищет и искала философия в этих сферах?

2) Философия искони утверждалась как знание о безусловном. Она ищет именно безусловного. Что же есть безусловное и что значит – искать безусловного?

Рассмотрим эти вопросы в таком порядке.

3) Безусловное, как показывает самое слово, есть нечто такое, что не имеет условий, что свободно от условий. «Условие» есть всегда отношение между некими двумя величинами; если нет *двух*, то невозможно и обуславливающее отношение; «условие с самим собой» предполагает раздвоение воли и хотения или, во всяком случае, разные мгновения жизни (так: моральная воля раздваивается в себе, порочная воля предпочитает объективировать необходимое другое – в образ дьявола).

Итак, нет двух величин, представляющих друг для друга инобытие – и невозможна обусловленность (вот почему последовательные метафизики стремились свести мир к стройному единству: показать, что безусловное даже и не может быть ничем обусловлено, ибо, кроме него, ничего нет – Парменид, Спиноза, Гегель).

*Далее.* «Условие» есть всегда известное *отношение* между двумя величинами. Могут быть две величины вполне изолированные, ни в каком отношении не стоящие. И тогда они не обуславливают друг друга. (Таковы монады Лейбница. Абсолютно-замкнутые, не имеющие окон, свободные от всякого взаимодействия и отношения – они мыслятся Лейбницем как безусловные, хотя их бесконечное множество.)

Однако не всякое «отношение» одного к другому есть отношение обуславливающее. Дело в том, что «условие» есть всегда *условие возможности*. Условие есть то, *без чего что-либо невозможно*.

Это означает, что отношение между А и В есть отношение *тесной связи*, именно отношение *нуждания*. Одно из них нуждается в другом, и без этого другого оно невозможно. Это есть, следовательно, отношение *зависимости*. То из них, которое зависит, нуждается, есть *обусловленное В*; то, *от которого* оно зависит, в котором нуждается, есть само условие, или *обуславливающее А*.

«В» невозможно без «А». Если «А» налицо, то и «В» налицо. Отсутствие «А» ведет за собой отсутствие «В». Тогда мы говорим об отношении *обусловленности*.

Это может быть отношение *взаимной зависимости* (например, в искусстве – материя невозможна без формы, а форма без материи; или в математике – синус невозможен без косинуса, а косинус без синуса; или в живом человеке – душа и тело). Тогда говорят о соответственных величинах, или коррелятах.

Но это может быть и отношением односторонней зависимости. «В» зависит от «А», но «А» не зависит от «В». Тогда «В» обусловлено, но «А» не обусловлено. (Например, человек может жить без руки, но рука не может быть без человека; или родовое понятие может быть и без видового, но видовое немыслимо без родового; Бог может и не сотворить мира, но мир не может быть без Бога.)

Так именно создается привилегированное положение того, что обуславливает, но само не обусловлено, не зависит, не нуждается (в социальных отношениях – патриции выдавали себя за независимый, необусловленный элемент общества, пока плебеи не отошли на Священную гору).

Обуславливающее, но не обусловленное может быть независимым от чего-нибудь определенного или в каком-либо одном отношении; но зато зависящим или обусловленным в других отношениях (трехмерное пространство есть безусловная посылка Евклидовой геометрии; но само обусловлено человеческими способностями к познанию; цель определяется ценностью средства; но сама в своей ценности определяется высшей целью; вещь не зависит от своего случайного свойства; но зато, может быть, зависит от других вещей, и от законов природы, и т. д.).

И вот безусловное есть то, что *возможно вне какой бы то ни было зависимости*. Безусловное само по себе ни от чего другого не зависит. Оно не имеет ничего, что стояло бы выше его или было бы важнее его, или, как говорили древние, что предшествовало бы ему. Оно *первое* всего, оно не имеет никакого a priori, но само есть последнее a priori для всего возможного и действительного.

Именно поэтому безусловное мыслится как нечто *вполне независимое, вполне самостоятельное*. Если условия выстроить в ряд, то это последнее условие, от которого все зависит, но которое само вполне самостоятельно. Оно ни к чему не прикреплено, не привязано; оно отвязано от всего, оно развязано, отрешено, – *абсолютно* – от *absolve* (отрешаю).

Именно этого абсолютного искала всегда философия.

Если в мире есть более *реальное* и менее реальное, и менее реальное, по словам Платона, смешано из бытия и небытия, то абсолютное есть самое реальное, сама реальность, высшая и последняя реальность. Абсолютная реальность *есть* не потому, что есть нечто другое, чему она обязана своим бытием; она есть сама по себе, через себя, благодаря себе.

Она есть *καθ' αὐτὸ*<sup>109</sup> (Платон, Аристотель), некое *in se esse*<sup>110</sup> (Фома Аквинский).

Она не может ни «condi<sup>111</sup>», ни «fieri<sup>112</sup>» (Гоклен), ни через что другое.

Оно «sich selbst setzt<sup>113</sup>» (Фихте).

Оно «per se stahs<sup>114</sup>» – (Аверроэс).

[Оно] *per se existens*<sup>115</sup> (Вильгельм фон Конш).

Абсолютное как реальность – есть *субстанция*. Субстанции присущи три основных признака: *самостоятельность, устойчивость, самодеятельность*.

Устойчивое в смысле; не обусловленное в реальности своей законом изменения, временем, процессом, увлекающим все сущее в вихрь гибели и распада, – вот чего искони искала философия.

Все гибнет и распыляется; что же *не* гибнет и непреложно пребывает? Что есть само сущее, устойчивое в текущем, перманентное; что есть *пребывающая абсолютно реальная сущность*?

Пусть изменяются его свойства и состояния (акциденции); сама субстанция есть первое и последнее, ибо с нее все начинается и ею, как непреложною, все заканчивается.

Она есть *сущность*. Все остальное есть ее модификация, ее модус, ее акциденция, ее явление.

Что же есть она?

Философия есть познание; познание искони двигалось, да иначе и не может двигаться, как отличая существенное от несущественного. И стремясь познать именно *сущность*.

Другие науки изучают явления как явления. Но можно и необходимо изучать явление ради сущности, скрытой за ним. Не сущность явления, а сущность, скрытую за явлением; не устойчивое в вещи, или распространенное и повторяющееся в душах и вещах, – это изучается эмпирической наукой. Но сущность вещественности и душевности как двух видоизменений того, что не вещественно и не душевно.

Явление – оболочка. Изучить сущность оболочки не значит изучить сущность того, что скрыто за оболочкой. Сущность одеяния не есть сущность того, что оно облекает.

Философия всегда верила, что может знать больше. Кончалась эта вера, эта уверенность – исчезала философия.

Тогда говорит тоскующий голос поэта:

Мне о ней ничего не узнать,  
Для меня обаяния нет.  
Что могу на земле различать?  
Только след<sup>116</sup>.

Нет. След есть условная печать явившегося. Философия исходит из доверия к силам разума – могущего отыскать абсолютную сущность явлений. Эта сущность может переживаться как самое важное, самое лучшее, как верховная ценность. Как то, через что жизнь глубока и осмысленна; через что истинное истинно; и доброта есть благо; и красивое есть явление красоты. Словом, как сама верховная *ценность*, достоинство которой не обусловлено никакой высшей ценностью; как верховный критерий, коим все меряется и обуславливается, но который сам подлежит не проверке, а только очевидному для познания обнаружению.

Абсолютное есть *субстанция в ряду реальности*. Сущность в ряду *познания*. Совершенное в ряду *ценностей*. Наконец, абсолютное в ряду *смыслов* – мыслится обычно, как верховное родовое понятие, от которого нельзя уже отвлечься, нельзя подняться выше к роду рода; ибо оно само есть верховное родовое, род всех родов; или соответственно тезис из всех тезисов самый общий и основной.

Схоластики и Гегель говорят здесь о неопределенном «бытии». Кант о некоем «нечто». Индийский йог начинает здесь молиться Бrame, ибо его мыслящей вере захватывало дух экстазом последнего отвлечения.

Я не могу указать здесь всех пониманий абсолютного, выношенных человечеством в истории философии. Это в дальнейшем. Здесь нужно добавить следующее. Абсолютное как отрешенное от всякой связи и зависимости – как безусловность, добытая в познании и как безусловность первоначальная.

Философия, тяготеющая к метафизике, имеет в виду последнее; философия, склонная к эмпиризму и релятивизму, имеет в виду первое.

То, что само по себе не безусловно, может мыслиться как безусловное в результате *отвлечения*: или логического – путем отмысливания всего, что обуславливает, или реального – путем поставления своих душевных переживаний в состояние неузваемости<sup>117</sup>, в состояние не нуждающегося ни в чем существа.

Мысленно отвязать все нити, не мыслить о них; или социально и органически свести свои потребности к минимуму – к нулю – вот этот путь к безусловному, который многие считают за единственный и подлинный.

Получается своеобразная картина искусственной безусловности, независимости и самобытности. И в обоих случаях задача не решается, ибо минимум мышления разве может быть достигнут? Как сказать, что дальнейшее от-влечение невозможно? Там, где кончается *мысль*, – там отвлечено все; но там конец и мышлению, и смыслу. Там ждет провал в беспредметное немыслящее созерцание. Так в обоих случаях вершина достигается лишь в смерти. Т. е. абсолютное есть небытие того, что искало к нему путей.

Стоик, отдающий все и ликвидирующий свои потребности; аскет, лежащий заживо в сделанный себе гроб; йог, умирающий зарытым в земле и сожженный над огнем, суть люди, находящие в смерти *безусловность небытия*.

Прекрасное универсально. Сделайте этот путь путем для всех; пусть все осуществят эту безусловность небытия – и вы увидите перед собою смерть Духа. Ибо там, где умирает жизнь, умирает и Дух. Это знали еще гениальные художники итальянского Возрождения.

Но если остановиться на пороге? Не дойти до смерти? Создать себе минимум зависимости? *Минимум* зависимости не есть безусловность. Это есть релятивистическое извращение самого основного задания. Ибо минимум есть *необходимое обуславливающее*. «Крайне мало» есть нечто, чему можно рабствовать так же, как и содержательному богатству. Тем сильнее чувство зависимости – у пустытника от глотка воды и куска пищи; у столпника – от той поверхности, на которой он поместил свое тело. У формалиста – от того скудного содержания, от которого он боится отвлечься и с которым он не может расстаться.

Были философии и искатели, шедшие этим путем, и погибали в жизненной и потому духовной пустоте. Они искали *минимума обусловленности*; и находили в этом своем несмелом, релятивистическом задании то, что ни им, ни другим, ни, думается мне, Богу было не нужно.

Творческая философия искала всегда не минимума безусловности, но максимума безусловности. Она вопрошала об абсолютном и двигалась к разрешению своего задания по единственному продуктивному пути: расширения, углубления и самоотверженного очищения внутреннего опыта философствующей души.

Не может Дух раскрыться в нечистой, скудной и узкой душе. Необходимо постоянно растить свою способность к *объективистической интуиции*, учиться различать случайно-субъективно эмпирическое в себе от того, что уже не я. Необходимо постоянно очищать душу свою, как орудие, и зорким мыслительным взглядом неотрывно фиксировать свое предметное задание.

Много-вопрошание; осторожное, крадущееся сомнение; повторный опыт; устранение личных, не объективно звучащих аффектов; готовность самоотверженно исправить свою ошибку; юмор и горький смех над собою – и при всем том твердая уверенность в разумной познаваемости предмета; способность радостно склониться перед сверхличной очевидно-

стью; и непрестанное обогащение личного духовного опыта, – я гарантирую Вам, это был всегда единственный путь к познанию Абсолютного, не в деградированной бедности релятивистического отрешения, но в его истинном богатстве.

Посмотрим же теперь, что человечество познало об абсолютном на этом объективно-интуитивном или феноменологическом пути.

## [Лекция 12], часы 31, 32 Философия и религия

1) Нам предстоит пройти мысленно основные типы философских учений о безусловном. Однако здесь нужно предварительное разъяснение.

С самого начала: философия может

- а) допускать познаваемость безусловного,
- б) не допускать познаваемость безусловного.

Учение, не допускающее этой возможности, остается философским учением.

Учение будет совсем не философским только тогда, если оно

- а) или не есть познание, но тогда оно и не учение, т. е. не устанавливает никакой всеобщей и необходимой истины;
- б) или если оно, будучи учением, умалчивает вовсе о безусловном и о возможности или невозможности его познания.

В первом случае перед нами будет *религиозное состояние*. Во втором случае перед нами будет *эмпирическая наука*.

Итак, прежде всего, необходимо установить правильное соотношение между *философией и религией* и между *философией и эмпирической наукой*.

2) *Философия и религия*.

Философия и религия имеют общее: это их предмет – *безусловное*.

Философствующая душа и религиозно-верующая душа одинаково живут в безусловном. Но живут по-разному.

Оговорка: не всякий, занимающийся философией и говорящий о ней, – философ; и не всякий, соблюдающий обряды, даже не всякий молящийся есть религиозно-верующий.

Есть множество слоняющихся (учащиеся ей не в счет) вокруг философии – и не философов; и также с религией.

Попытаемся дать феноменологическое описание философского состояния и религиозно-верующего состояния.

А) *Философское состояние души*.

Всегда должны быть налицо два элемента:

- I. Объективная интуиция в предмет.
- II. Разумно-логическое раскрытие содержания.

Итак: I. Философский акт всегда направлен на предмет:

а) *на безусловное*. Это предполагает отчетливое решение вопроса о том, чем именно отличается безусловное от условного – критерий – признаки безусловного (то *самостоятельное, независимое, существенное, устойчивое, без чего все остальное невозможно*). Необходима далее проверка для *каждого* данного содержания: подлинно ли имеется в виду его безусловный ингредиент (нет ли ошибки – тайной подмены – скрытой иллюзии; не смешивается ли в предмете условное с безусловным);

б) далее необходим интуитивный подход к этому предмету. Силою воли – внимание и воображение освобождаются от всякого иного содержания и направляются на восприятие и переживание данного предмета. Например: на художественное содержание картины, сонаты, собора, драмы; на нравственную, этическую сущность подвига; на форму понятия или закона или силлогизма. В данное содержание происходит своеобразное художественное вживание, доводимое до *отождествления с ним* через посредство восприятия и воображения. Душа целостно и самозабвенно погружается в него: она *сама*, своими путями и интересами не живет; предмет заполняет душу; душа растворяется в предмете (музыка).

с) это художественно-созерцательное вживание в предмет должно получить характер и значение не субъективной импресии, впечатления, но объективного проникновения в подлинную природу предмета; вживание повторяется многократно, с перерывами и освобождением души на других предметах, с созерцательными усилиями, направленными на удаление того, что идет от меня, от моих случайных, изменчивых, субъективных настроений; отыскиваются итоги чужих интуиций; разногласия, уклонения; причины разногласий – интуитивные дефекты у ошибающихся; *свои* дефекты; их причины: черты личного склада, недостаток интенсивности.

*Предел*: зажечь предметом так, как если бы я его создал – эту красоту, этот подвиг, это философское учение; почувствовать себя *творцом* исследуемого содержания.

II. Тогда наступает второй этап – разумно-логическое раскрытие усмотренного содержания:

а) это предполагает уверенность в чистоте и силе выполненной интуиции; уверенность в том, что узренный предмет преисполнен *разумного* содержания, которое ждет разрешения в разумную форму; уверенность в силе разума, имеющего избавить от неразумного состояния, от плена неразумия предмет;

б) философия есть *мысль* – и вскрываемое ею неизбежно получает форму и достоинство объективного смысла: понятия, суждения, вывода, доказательства; философия творит: объективное учение о том, что было объективно узрено;

с) это учение *раскрывает* предмет: различное конституируется как различное, тождественное как тождественное, обретается логически-существенное, основа предмета, и на ней он воссоздается в стройное синтетическое единство.

В этом познании и в этом познанном живет философствующая душа: познавая и сообщая познание – строя себя самое заново, воспитывая себя на объективном, осмысленном видении Бога.

*Два пути деградации*: сохраняя видимость разумной формы

1) отрыв от интуиции как непосредственного вживания в предмет (схоластика, Средневековье, пустые, мертвые слова);

2) симуляция интуитивного подхода, нередко удающаяся в итоге слепоты внемлющих и ловкости симулянта. «Берегитесь тех, кто приходят в овечьих шкурах, а внутри суть волки хищные»<sup>118</sup> ... Жизненная задача философа – бороться нещадно с этими симулянтами, сеятелями тщеты и пошлости.

В) *Религиозное состояние души*.

Всегда налицо три элемента:

I. Интенсивная уверенность в некоем обстоянии.

II. Переживание важности этой уверенности, ее субъективной необходимости.

III. Воля к установлению интенсивной связи с открытым обстоянием и к осуществлению ее.

*Итак*: I. Религиозное верование – есть верование в реальность безусловного; верование может сочетаться с сомнением, но в полноте своей преодолевает сомнение; сомнение как исход веры должно быть столь интенсивно, чтобы невозможно было сомнение в сомнении (о Флоренском<sup>119</sup>).

Однако уверенность религиозной веры не есть теоретическая очевидность; нет очищающей работы мысли – над отделением условного от безусловного; только мысль дает ясность и отчетливость знания о безусловности предмета; верующему важно не объективно сущее, а желанное и радостное; если на самом деле Бога нет, или он мрачен, или слепонеразумен – философ, дознавшийся об этом, раскроет и покажет истину; религиозно-верующий закроет себе глаза; если безусловен только мертвый, безразличный смысл, абстрактное

понятие (я не сомневаюсь, что это не так), то философ это скажет, а религиозно-верующий будет верить по Тертуллиану *quia absurdum*<sup>120</sup>.

Поэтому религиозный человек не ищет истины и теоретической очевидности, он живет *практической достоверностью*. *Сущность ее*: я могу жить, действовать и функционировать, ориентируясь так, что вперед буду уверен, что такие-то мои действия повлекут за собою такие-то соответствующие последствия в инобытии.

*Однако*: две ошибки могут покрыть друг друга и дать видимости нужный результат – а что, если окажется, что на молитву отвечает дьявол в личине Бога (опыты святых и Антония<sup>121</sup>); а что, если мы докажем, что молитва к доброму старцу, именуемому Богом, есть своеобразное общение сознания с его собственным бессознательным.

Еще апостол Павел говорил: «испытайте духи»<sup>122</sup>. Чем испытывать: не разумом ли? Но это будет уже философия. Не чувством ли? Но разве можно проверять чувство чувством – бесконечный регресс. Религиозный человек и не испытывает; он верит, потому что ему это практически важно; он заменяет теоретическую очевидность практической уверенностью. Ему нужно, чтобы был желанный ответ, по которому он тосковал; ответ состоялся; желал он благого; состоявшееся желанное благо – кто же не успокоится?

Попробуйте отнять у человека состоявшееся желанное любимое благо – и Вы увидите перед собою Отелло, схватившего за горло клеветника Яго.

*Отсюда*: религиозное верование не есть знание; оно есть аффективная практическая уверенность; защищается оно не аргументами, а аффектом – ненависть к богохульникам и крестовые походы против еретиков. Невозможно, чтобы философ *спорил* с верующим; философ вскрыет содержание веруемого и обнаружит аффективно-субъективный и, может быть, страждущий состав верующей души и оставит для имеющих уши слышать.

II. Понятен второй элемент: переживание важности и субъективной необходимости веруемого.

Аффект не прилепляется ни к чему без надлежащего интереса субъективного.

Религия строится на том, что разум стремится изолировать как помеху в деле познания истины.

Невозможно заключать: от «хорошо, если есть», – к «есть»; от «мне необходимо, чтобы было», – к «есть»; от «надеюсь, что может быть», – к «есть». А вера есть именно уповаемых извещение.

Разным разное важно: но истина одна и Бог един.

«Мне важно, чтобы Бог был личный, а то я не могу с ним беседовать и просить». А если бы кто-нибудь сказал: «Мне важно, чтобы солнце имело форму кирпича, а то я не могу употребить его на постройку дома».

Важное важно *кому-нибудь*; душа может быть больна, извращена, тупа, неразвита. Отсюда религия сатанизма, идолопоклонства, тотемизма.

Что же Бог есть – сатана, идол, медведь?

Человек *творит* Бога по образу и подобию своему.

Гомер о быках и рыбах.

Невозможность и противоестественность: человек *творит* Бога – что же, выдумывает, сочиняет, рассказывает сказки? Что же, Бог в свойствах своих зависит от человека?

Познать Бога – вот задача, но не выдумать себе идола по образу своему.

Религиозный развал субъективизма, не сдержанный страданием в познании, царит в России. Приходит время – и люди увидят невозможность продолжать так, ибо вся духовная культура деградируется от творчества больных душ.

Отсутствие объективистического устремления.

Религиозный человек лишен возможности, страдая, в понятии проверить свое обстояние.

Социальный опыт не критерий; массовые заразы; невозможность спрессовать верное учение о Боге из 1000 заблуждений.

Авторитет не критерий; ибо принятие его есть отказ от религиозного состояния как *непосредственности* в откровении и общении (Средние века, идея религиозного профана).

III. Воля к общению.

Процесс жизни как процесс общения, непрерывно возникающий и модифицирующий содержание души.

Общение как взаимодействие с вещами и людьми.

Невозможность удовлетворения: процесс жизни как процесс жаждания небывшего еще прекрасного.

Предел качественный, количественный, интенсивный здесь невозможен.

Общение с Богом как осуществление качественно неосуществленного общения в жизни.

Отсюда: Бог все поймет, все простит, все оправдает, не осудит, даст полноту удовлетворения – блаженство и т. д.

Потому религия дает *утешение*; что есть утешение? Индивидуально приспособленное осуществление желаний.

Отсюда неминуемое перенесение на Бога типа здешних земных слишком человеческих и вещественных отношений.

Орган этого общения – аффект без разума.

Отсюда ничем не сдержанное очеловечение Бога и практика аффективных неразумных экстазов.

Бог получает значение – отца, матери как существ, которым принадлежит вся детская неразумная нежность, слепое прилепление души ребенка.

Бог получает во множестве религий значение олицетворенного исхода для тайных, неудовлетворенных желаний.

Религия как продукт бессознательных аффектов оказывается слишком часто насыщенной жизнью пола, а предмет ее – совлеченным во все неблагополучие и всю извращенность половых настроений.

Прочтите книгу Пфистера о Цинцендорфе (1700–1760), знаменитом основателе гернгутерского религиозного движения (превознесенного Лессингом, Гердером и Гёте). И вы содрогнетесь и навсегда запомните сказанное мною: вера без разума есть путь соблазна и слепой деградации.

Отсюда вывод: философия, при надлежащем понимании и осуществлении, совмещает в себе все то, что есть ценного в религии, но пронизанное светом предметной разумности.

Философия начинает с интуиции, но не случайной и субъективной, а духовно очищенной, предметно направленной, объективно устремленной.

Иначе: она начинает со сверхличной очевидности, испытание которой есть единственный данный людям источник откровения.

Она идет уверенно по пути разумного претворения этого откровения.

Она восходит к познанию абсолютного в радостной форме адекватной разумности.

Словом: истинная, духовно осуществляемая философия есть по содержанию сама религия; а по форме – торжество духовного строя над эмпирическим хаосом.

## [Лекция 13], часы 33, 34 Философия и эмпирическая наука (Заключение)

1) Всякое учение о безусловном дает философию и положительное учение: безусловное есть, оно познаваемо, оно таково-то; и отрицательное учение: безусловного нет, оно непознаваемо.

Учение будет совсем не философским или

a) если оно не есть познание, а рассказ о почувствованном, желанном, о предмете веры, [или]

b) если оно есть познание, но не есть познание безусловного (эмпирическая наука).

2) Философия и эмпирическая наука.

A) *Разграничение.*

Они не совпадают по предмету.

Эмпирическая наука не исследует безусловного, или, точнее говоря, она исследует именно небезусловное. Эмпирическая наука исследует устойчивые связи обусловленных фрагментов мира, она исследует именно явления, а не сущность. Познать сущность явления не то же самое, что познать сущность сущности. Природа явления не совпадает с природой сущности. Содержание явления не совпадает с содержанием сущности.

Это разные предметы, и в этом нетрудно убедиться при взаимном анализе *акта* мысли. Исследуя явление, я исследую связь пространственно-временных событий: некоторые, многие «здесь», «теперь», чтобы судить обо всех «здесь», «теперь». Познается (задача!) – то, что во *всех* случаях, но во *всех* случаях *чего?* Таких же событий в пространстве и времени.

Эмпирический закон: все гласит: «если – то» или иначе «каждый раз как – то». «Если» – исследуется обусловленное. «Когда» – исследуется временное. Эмпирическое изучение кончается, как и всякое, установлением понятия, но понятия о явившемся или о явлении; это смысл явления, но не смысл сущности.

*Чтобы понять это различие:*

все знают о себе, что совокупность их душевных явлений не определяет сущность их душ – как часто люди живут всю жизнь, как бы блуждая в сумерках своих душевных явлений и твердо чувствуя и зная, что они *не* живут настоящей истинной реальностью души своей – ее сущностью, ее содержанием; минутами ясно знают, какие силы томятся, какие-то голоса кличут, и не умеют и не могут сбросить засасывающую силу явлений: все знают их по их *явлениям*; эти явления могут быть научно изучены – и в этом научном изучении только интуитивно одаренный психоаналитик уверенно осязает наличность этой сущности и необходимость ее освободить.

*Аналогичное во всех вещах:*

учение Спинозы о модуальном и атрибуальном<sup>123</sup> составе вещей; каждая вещь – система условностей, укрывших в себе безусловное ядро. Это безусловное ядро неразложимо на систему условных связей. Есть много людей, лишенных душевного органа для его восприятия (что делает философия? Из 100 книг делает сто первую?).

Это характерно не только для эмпириков-ученых, то же самое в живописи: пейзажи Сальватора Розы<sup>124</sup> и Левитана; то же самое в музыке: очень многое у Шумана, Чайковского, почти все у Скрябина, обратно Бах, Бетховен, Шуберт, Метнер; то же в архитектуре: современные немецкие соборы – Берлин; или собор в Марселе; или иезуитская церковь Св. Лоренцо в Генуе, напротив – собор в Майнце, Альби, в Кутапсе, многие церкви в Москве; то же в поэзии: Золя, Брюсов, Мережковский, Тютчев, Пушкин, Достоевский.

*Эмпиризм* – как прикованность к условной видимости явлений; жизнь в ней, воспроизведение ее, изучение ее, творчество в ней.

Видение *только* ее, слепота ко всему иному, чем мир насыщен, дает элемент пошлости в мире.

*Пошлость* – субъективно – деградация объективной значительности мирового обстоятельства в его фрагменте – через субъективное прикосновение и трактование<sup>125</sup>.

Но деградируется не то, что обстоит, а его претворение.

Отсюда: нет *объективно* пошлого, есть только субъективная неспособность примениться и раскрыть сокровенную значительность.

Но обычно видение одной стороны духа – этической, или теоретической, или эстетической – делает остро чутким к восприятию дефекта именно в ней; а дефект может быть и объективно – в *этом* аспекте.

Отсюда: есть *объективно* пошломое, но нет объективно *безусловно пошлого*.

В) Все это может быть выражено иначе совсем в других терминах: закон природы и закон духа не одно и то же в человеческом познании. Это не значит, что живая природа лишена *духа*: привычное блекнет для привыкшего; величие природы вновь открывает глаза; нет *безусловно* незначительной природы, есть односторонне незначительная природа.

Закон природы я беру как категорию эмпирической науки и спрашиваю: что есть закон природы, о котором говорит, например, естествознание? Это есть индуктивно доказанный тезис, устанавливающий известный порядок в явлениях как объективно существующий.

*Закон природы есть тезис* (т. е. объективная связь понятий, смыслов). Тезис познавательно выражается в словах; слова необходимы, но они не входят в сущность закона природы. Тезис есть связь смыслов. Эта связь смыслов должна быть индуктивно доказана. Критерий – всюду-найденность, всем-подтвержденность (или устойчивая наличность, устойчивая повторяемость).

Где реальность? В чем наличность?

В смыслах? – Но закон природы гласит не о смыслах; закон смыслов есть закон Логики.

В переживании смыслов? – Конечно, если наука сия есть психология; но мы спрашиваем о законе природы вообще.

Итак: найденность в реальных явлениях пространственно-временных или чисто-временных, внутренних. В этих явлениях констатируется порядок как устойчивый: «угол падения равен углу отражения», «чем сильнее дифференцирована социальная группа, тем элементарнее и интенсивнее бывает объединяющий ее мотив», «чем несовместимее травма с дневным сознанием, тем интенсивнее бывает вытеснение», – во всех этих случаях исследуются реальные явления.

Замечаются повторения и исследуются; какие явления осуществляются в устойчивой связи с какими другими явлениями; каждый раз *как* то-то, *так* – то-то.

Эксперимент: изоляция простейших явлений из сложного состава для нейтрализации скрещивающихся влияний. Констатируется порядок в явлениях и их смене, порядок как постоянная связь между элементами множества. Этот порядок «так бывает в действительности». Как бывает? Если осуществляется А – то осуществляется В (категория качества), чем больше осуществляется А – тем больше или меньше осуществляется В (категория количества).

Вот это «бывание» *мыслится*; получает форму смысла и связи смыслов; «бывание» вообще, оно не реально; реально лишь бывание в частности.

Закон природы не есть один *процесс реальный*.

Закон природы не есть *реальная действующая сила*.

Закон природы не есть *сумма или совокупности* всех «так бывает».

Закон природы есть тождественный себе смысл, констатирующий, что в реальности (в пространстве и времени, или во времени, но не в пространстве) так бывает.

*Непознанный закон природы*: реальное множество так бываний, не констатированное сознанием и мыслью в форме смысла.

*Закон духа*: не о явлениях; об элементах множества духовного; порядок в них не пространственный, не временный; не порядок, а строй *сущности*, сущностей «сущих», но не существующих, сущности обстоящей.

Сущность в общей форме: закон общего обстояния (истина, добро, красота вообще).

Сущность в индивидуальной форме: закон частного обстояния (обстояние этой истины, этого добра, этой красоты).

Акт интенции как путеводитель умонастроения, разумения, на чем сосредоточиться (чего хотеть в познании).

Семафор.

Курс не кончен, а прерван. Другие курсы развернут и дополнят (исторические и систематические).

Как можно больше читать подлинники и работать дома и на практических занятиях.

Художественное сживание с чужой гениальной мыслью.

Это воспитывает к сживанию с предметом философия<sup>126</sup>.

## Материалы по теме лекций

### О смысле (Реферат)

Я посвящаю настоящий реферат попытке выяснить сущность смысла или хотя бы указать категориальный характер его. Краткость времени позволит мне лишь наметить многое, и я не могу не жалеть об этом заранее.

Самый вопрос о смысле чрезвычайно сложен и труден. Издавна подходила к нему философская мысль, пытаясь поставить его то в метафизических, то в религиозных, то в поэтических, то в строго логических терминах. Много глубокого, и тонкого, и обаятельного сказано, прочувствовано и продумано о сущности смысла, и если я в настоящем реферате моем решаюсь поставить проблему не в историческом ее освещении, а систематически, то это происходит не потому, чтобы я считал правильным положение философского бродяги, не помнящего родства, [или считал бы ученичество и признательность малоценными]<sup>1</sup>, а потому, что современное состояние теории познания, кажется мне, зовет и требует, чтобы мы попытались вновь, отложив на время историческое ученичество, комментаторство и прикрытие к чужой мысли, хотя бы и гениальной и глубоко авторитетной, – чтобы мы попытались подойти вновь самостоятельно и за свой страх к самому предмету, к проблеме как таковой, – требует, чтобы вновь осмелились и собрались с духом, вышли некоторым образом из состояния научной запуганности и вновь научились брать на себя вину и ответственность самостоятельного и непосредственного познания. И вот попытаемся дерзнуть.

Теория познания по основной задаче своей есть систематическая наука о сущности истинного знания. Не о сущности знания только и не о сущности истины только. Но о знании как истинном знании и об истине как известной истине. Но истинное знание есть истинное суждение или истинное понятие. Суждение же и понятие есть вид смысла. Посему теория познания есть систематическое учение об истинном смысле. И прежде всего о смысле и далее об истине и истинном смысле. О первой проблеме из двух основных проблем теории познания мы и попытаемся сказать нечто.

Что есть знание?

В обыденной жизни знать означает – понимать, т. е. ясно и отчетливо представлять себе нечто определенное и помнить понимаемое, т. е. мочь всегда вызвать по произволу это ясное и отчетливое представление об определенном предмете. Таковы, например, обычные требования экзамена. Однако наша мысль не может, конечно, остановиться на этом общем описании субъективного душевного состояния. Необходимо попытаться проникнуть в категориальную сущность знания.

Под знанием следует разуметь, прежде всего, своего рода познающее душевное состояние.

Душевное состояние есть непременно личное, индивидуальное, субъективное, «принадлежащее» единичному лицу; никакого другого мы не знаем; «коллективная психика» выражает тесный взаимодействующий симбиоз множества личных психик; иначе – сомнительную метафизику или эмпирическое недоразумение.

Но личное душевное состояние всегда *временно*; часть, кусок реальной душевной жизни мы пуантируем и выделяем, фиксируем его мыслью как обособленный; в действительности же он в сплошной связи с другими кусками.

Душевная жизнь есть часть общего конкретного мирового потока событий, куда-то всех нас увлекающего. В этом потоке всё единственно, неповторяемо; ежеминутно угасает и нарождается и никогда не повторяется; никогда не повторится данный момент моего доклада.

Время есть поток сцепившихся миггов; все миги умирают в момент своего рождения и не возвращаются. Каждое временное событие есть верх эфемерности: каждый миг подобен нежизнеспособному новорожденному, умершему в первом крике.

*Антитезис*, утверждающий сверхвременность знания.

Каждый может убедиться в этом (феноменологически) теперь же, на месте.

Дважды два четыре; два в десятой степени  $10^{24}$ ;  $S\Delta = 2d$ ; синус есть функция косинуса; часть меньше целого; ересь есть учение, уклоняющееся от истинного; два противоположных утверждения не могут быть вместе истинны.

Поток все меняющего времени бессилён перед этими знаниями. Связь этих членов, которые связаны, в каждом из них невосприимчива к времени, незаразима им, застрахована от него, *имеет иммунитет*.

Научное знание не есть временное состояние души; оно не временно и не психично; тем более не пространственно и не физично.

Это не значит, что оно всегда в истории существовало или всегда будет существовать. Нет; было время, когда человеку и в голову не приходило возводить два в десятую степень, построить синус или закон противоречия.

Но этот факт не важен, индифферентен для сверхвременности знания.

Сверхвременность не совпадает ни со «всегда-во-времени-бытием», ни с устойчивостью во временной смене. И то и другое временно, существует во времени (материя; гора).

Сверхвременность не исключает того, что *сознание* знаемой связи возникает у людей во времени, может исчезнуть с ослаблением памяти, вновь открыться какому-нибудь искателю.

Научная истина создается, мыслится во времени; но значение ее не только сверхвременно, — оно не имеет к времени никакого отношения.

Геометрическая теорема, закон противоречия лежат в плоскости, в которой время *не* живет; здесь оно мертво.

Нельзя доказать симфонию; нельзя видеть понятие. Также нельзя сделать научную истину зависящей от времени. Отсюда видно, что понятие «научного познания» распадается явно на два вполне различных понятия: если мы обозначим то, что́ знается в знании, как *знаемую связь между какими-нибудь* (безразлично какими) *элементами*, то получим:

а) сознание знаемой связи,

б) самоё знаемую связь.

а) Сознание знаемой связи есть кусок душевной жизни, есть познавательное переживание; это психическое состояние души или многих одиноких душ.

Это фиксированная нашей мыслью часть живого потока нашего эмпирического сознания.

Сознание знаемой связи временно, изменчиво, неустойчиво. Оно стоит в живой, постоянно меняющейся ассоциативной связи с другими мыслительными переживаниями; оно имеет изменчивую эмоциональную окраску; оно может рассматриваться как необходимым образом (например, причинно) определенное другими предшествующими переживаниями; оно может рассматриваться как создание нашего бессознательного, как модус инстинктивных влечений.

Сознание знаемой связи субъективно и субъективным образом определено; оно может быть более ясным и отвлеченным у одного и более смутным и неопределенным у другого. В зависимости от работы памяти оно может вызываться на поверхность души легче и труднее.

Это и есть то знание, наличность которого повторяет экзаменатор и удостоверяет отметкой. Провалившийся на экзамене уйдет с тем, чтобы приобрести это сознание, выработать его. Не научную истину будет он вырабатывать и приобретать, а сознание ее. Я приобрел познание = не истину, а сознание ее.

б) Совсем другое дело – знаемая связь.

Это то, что знается в научной истине. Это не кусок душевной жизни, это не мысль индивидуального сознания, не познавательное переживание.

Это то, что мыслится в мысли, что познается в познавательном переживании. Это содержание мысли, познаваемое и познанное содержание.

Устремим свой мысленный взор на сущность того, что я скажу: «синус есть функция косинуса». Синус. Косинус. Функция. Функциональная связь между ними.

Так *обстоит*, что между синусом и косинусом есть функциональная связь.

Или еще: «часть меньше целого». Нечто. Нечто, имеющее количество; нечто делимое. Часть делимого. Делимое в неделимом виде. Их соотношение. Количественное превосходство неделимого целого.

Так *обстоит*, что часть всегда меньше целого.

Это-то «*обстояние*» и есть сущность научной истины.

Знаемая связь объективна: в ее *сущность* совсем не входит связь с личной субъективной психической жизнью человека.

Эта объективность не означает вовсе, что знаемая связь имеет какую-нибудь реальность, в пространстве и времени или вне их метафизическую или мистическую.

Знаемая связь имеет не бытие объективное, а *значение* объективное. Мы можем отказать ей в своем признании, сказать «это неверно»; мы можем не подозревать о том, что такая связь «обстоит».

Тогда это будет не *знаемая* связь; но значение ее от этого не поколеблется.

Сумма углов треугольника равна двум прямым; было ли это верно до Пифагорова открытия, до того, как он сознал эту связь, это обстояние. Было, конечно.

Этого с нас довольно; знаемая связь сверхвременна; она не возникает и не исчезает; она не выдумывается, а открывается, усматривается. Все это не метафизика и не мистика, а одно из основных завоеваний теории познания.

Затруднение: как представить себе эту сверхвременную объективность? По-платоновски,  $\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\lambda\acute{\omega}\ \nu\omicron\eta\nu\acute{\omega}$ ?

Нет; лучше всего интроспективно. Сосредоточимся на своей мысли о какой-нибудь научной истине; отбросьте себя, свое состояние, оставьте чистое содержание, чистую знаемую связь – и увидим, что эта связь действительно объективна.

*Мы* в ней нуждаемся и ищем ее; *мы* зависим от того, познаем мы ее или нет. *Для нас* это важно. Но для ее значения это неважно; *она* от этого не зависит; научная истина есть научная истина, хотя бы мы ее отвергли, не знали, исказили.

Мистически говоря, Бог, всевышний, всеблагий правит миром, хотя бы все люди стали последовательными атеистами.

*Итак*: об изменчивости научной истины так же нелепо говорить, как – истина есть на Красной площади; моя эмоция уехала в Америку, лежит под столом; понятие пожелтело; и т. п.

Мы видим из всего этого, что каждый раз, как нам говорят о научном познании, мы имеем право спросить себя, что имеется в виду: субъективное познавательное переживание или объективная сверхвременная познаваемая связь, объективное обстояние.

Поэтому, когда говорят о «развитии науки»: развитие – изменение, всякое изменение во времени, ясно, что речь идет о развитии (расширении и углублении) *сознания* научных

истин; не объективные познаваемые связи между явлениями природы, математическими количествами, понятиями, меняются и не смыслы их, а их сознание, проникновение в их сущность: в сущность связей между познаваемыми элементами и между смыслами оных.

*Наука как систематическая совокупность познанных связей индифферентна времени.* Она ни «была», ни «будет»; про нее нельзя говорить, что она *теперь* такова, а потом будет *иная*. Это лучше всего видно на таких науках, как логика, где познаваемый элемент совпадает со своим смыслом.

Все это может возбудить самые коренные сомнения в таких науках, как естествоведение, история, правоведение, социология; в них все незрело.

Но пусть эти «науки незрелы»; это ничего не меняет. Мы еще не познали в данных областях объективные связи и смыслы их; но ищем их. И до тех пор, пока *мы* их не найдем, наше сознание будет выражать их несовершенно, неверно или совсем нет. Наука или научное знание будет *психически* незрелым. Объективная же связь не может быть ни зрелой, ни незрелой. Поэтому же когда говорят: «познание условно, ибо обусловлено нашим душевным устройством», то под познанием разумеют или сознание знаемого, или знаемую связь.

а) В первом случае нет ошибки. Познание рассматривается как наше душевное переживание, а таковые все слагаются при общем взаимодействии их всех; наши познавательные переживания живут, взаимодействуя; это взаимодействие имеет свои типические формы и, следовательно, свои законы.

б) Во втором случае есть ошибка. «Наше душевное устройство» есть совокупность живых временных свойств нашей души. Все это временно. Познаваемая же объективная связь не временна, не психична, не душевна и ни в какой обуславливающей связи с временным не стоит. Познание как *сознание*  $2 \times 2 = 4$  обусловлено нашим душевным устройством. Но познание как объективная связь между двумя, двумя разами и четырьмя ничем не обусловлено. Кретин может и не познать, и не понять, что  $2 \times 2 = 4$ . Громадное большинство людей не знает ничего о функциональной связи между синусом и косинусом. И это безразлично, индифферентно для этих связей.

Мы выяснили этим, что в общем сложном составе познания есть элемент *субъективный* – переживание, сознание, живое состояние живой души и *объективный* – научное мысленное содержание знаемой связи.

Эти две стороны знания не следует представлять себе как две различные реальности, два особых бытия, так что одно, например, *существует* во времени, а другое *существует не* во времени.

Если все это существует, то только во времени.

Мысль выделяет и начисто обособляет две различные стороны одной и той же данности. «Дано» – познание. Мы различаем: познание как душевное переживание человека и познание как смысл познанной в научной истине связи.

Говоря о *картине*: отдельно линии, отдельно краски; линии не могут быть зеленые или пестрые; краски не могут быть прямыми, кривыми и ломаными. Но в картине линии и краски даны в непосредственном единстве, в сращенности, картиною.

Говоря о *движущемся теле*, отдельно изучается движение, отдельно химический состав тела; нелепо говорить об атомном весе движения или об ускорении азота. Но в действительности тело данного химического состава дано в непосредственном единстве с движением: оно движется. Движение отдельно не дано, и тело отдельно не дано.

Так и у нас: первоначально и непосредственно нам дано сознание как душевное состояние и знаемая связь, *вместе*, одно в другом и с другим в девственной сращенности, в единстве.

Мысль не может познавать их вместе и пытается разделить. Выделить одну сторону для особенного рассмотрения от другой стороны.

Сознание есть всегда сознание *чего-нибудь*; познание – всегда познание *чего-нибудь*. Познаваемое содержание всегда познается чьей-нибудь душой, во времени. Сознаемая научная истина всегда сознается эмпирически единичным человеческим сознанием, во времени.

Но сознаваемость и сознаваемая научная истина суть столь различные составные стороны познания, что мы должны их выделить.

Это выделение необходимо потому, что эмпирический кусок душевной жизни, душевное состояние «знания» мыслится и познается нами в таких категориях, которые приложимы как знаемому в знании смыслу.

И наоборот, знаемый в знании смысл не может одолжить своих категорий временному явлению, явленному душевной жизни.

Но если так, то естественно желание: усмотреть до конца все их различие во всем его значении.

Научная истина объективна по двум основаниям:

- 1) по своей трансцендентальной природе – как ценность, как истина.
- 2) по своей логической, скажем, природе – как *смысл*.

Это-то для нас важно.

Научная истина есть истина суждения; истинное суждение есть суждение; суждение есть мысль. Пройдем этот ряд сверху вниз и снизу вверх.

*Предварительно:*

Всякая научная истина есть истинное суждение. Нет научной истины, которая не была бы истинным суждением. Вся наука и состоит именно из истинных суждений: *не суждения* (суждения могут быть сконцентрированы в понятия) не входят в науку вообще; *неистинные* суждения входят в науку или по недоразумению, или условно и предварительно, как претенденты на истинность, впредь до обнаружения их истинности. Они являются исполняющими обязанности истинных суждений, хотя, может быть, не имеют на то никаких данных.

Всякое истинное суждение есть суждение. Но не всякое суждение есть истинное суждение.

Наконец, всякое суждение есть мысль. Но не всякая мысль есть суждение. Можно мыслить долго и не составить ни одного суждения. Таковы, например, все мысли об единичном: единичных предметах, их свойствах и т. д.

Чтобы образовалась научная истина, нужна поэтому наличность мысли; нужно, чтобы мысль созрела и сформировалась в суждение; нужно, чтобы это суждение было истинным. Вне этого нет научной истины, нет науки.

Что же такое мысль? Что такое суждение? Что такое истинность суждения и каковы ее гарантирующие признаки?

Укажем с самого начала, что все эти ступени, через определение которых мы подходим, имеют свою субъективную и объективную сторону, подобно выясненному раньше.

Итак: что есть мысль?

а) Мысль есть, конечно, прежде всего, душевное состояние, переживание, явление сознания. Это явление сознания изучается наряду с другими явлениями сознания – в психологии.

*Психология:* произвольное целесообразное сознательное активное обрабатывание представлений, отыскивающее их устойчивые отношения.

*Обычная логика:* добавляет к этому прикрепление к созданию понятий, суждений и умозаключений. Это есть деятельность, направленная целесообразно на создание верных понятий и суждений.

Мы можем предоставить психологам спорить о том, что мышление имеет преимущественно анализирующий или синтезирующий уклон, сравнивающий или соотносящий, апперцептивный или обрабатывающий и т. д.

*Важно:* и психология, и обычная логика (Зигварт, Вундт, Ибервег, Шуппе, Милль) понимают мысль как мышление.

Мысль есть для них своего рода психическая, душевная деятельность, функция живого, во времени существующего и действующего сознания. Направлена эта деятельность на представления вообще или на образование из них понятий и суждений – это есть, во всяком случае, реальный временный душевный процесс.

Поэтому все исследования, направленные на «мышление» как процесс и деятельность, суть виды единой психологии. Они стремятся описать в обобщенном виде, как складывается и протекает этот процесс, какие душевные силы в нем участвуют, какие функции он выполняет и т. д.

б) Однако мыслью называется не только душевный процесс, но еще и то, что мыслится, то содержание, на которое мышление направлено и которое в мышлении представлено.

Нет чистого мышления, мышления безо всего, пустого, бессодержательного; оно психически не существует. Мышление есть всегда мышление чего-то; как бы неопределенно и смутно ни было бы это «что-то».

Это только *мы* представляем себе мышление как пустой котел, в который потом насыпается содержание. В действительной душевной жизни мышление и его содержание сцеплены, сращены первоначально и неразрывно.

Мы и не производим *реального* разрыва; а только мысленно сосредоточиваемся на двух в корне различных сторонах. То, что мыслится в мысли, – *мыслимое нечто*, мы будем называть предметом мысли.

Мышление всегда психично, временно, субъективно. А предмет мысли? Что есть предмет мысли? Возьмем четвертушку бумаги; будем ее мыслить. Не она ли и есть предмет мысли? Нет – она есть вещь в пространстве и во времени; предмет же мысли, то, что *мыслится*, не в пространстве и не во времени. Кусок бумаги вне нас, в пространстве, и мыслимый кусок бумаги не совпадают. Чувственный кусок бумаги сгорит, его унесут, разорвут. Мысленный кусок бумаги не может сгореть, его нельзя унести и разорвать.

Материалист со своей обычной грубоватой наивностью сказал бы: мыслимый кусок бумаги не на столе, а в мозгу.

Психологист со своей смутной ошибочностью сказал бы: мыслимый кусок бумаги – это наше представление.

Но что есть наше представление? Это кусок временного, психического процесса. Наше представление есть часть души, оно душевно, психично. Что же, разве мыслимый кусок бумаги душевен, психичен?

Наше представление может быть ошибочно; если мыслимый кусок бумаги есть наше представление, то мыслимый кусок бумаги может быть ошибочен.

Нет; наша мысль о куске бумаги может быть ошибочна, но не мыслимый кусок бумаги. Наше представление о куске бумаги может складываться ненормально (мы душевно заболели); что же, это значит, что мыслимый кусок бумаги складывается ненормально?

*Итак:* ясно, что мыслимый предмет не то же самое, что соответствующая ему внешняя пространственная вещь, и не то же самое, что наше субъективное представление, мыслительное переживание.

Нельзя сказать: мир есть наше представление; ибо тогда и часть мира есть наше представление; Земля есть наше представление. Следовательно: или мы ходим по нашему представлению, или наше представление о нас ходит по нашему представлению о Земле.

Представление о Земле не совпадает с Землей, вертящейся вокруг Солнца. Представление наше о Земле может быть смутно; это не будет значить, что смутна Земля, вертящаяся вокруг Солнца.

Одно дело вещь в пространстве и во времени; другое дело мысль об этой вещи.

И точно так же одно дело наше мыслительное состояние, другое дело мыслимый предмет.

Что же такое этот мыслимый предмет?

Мыслимый предмет есть определенное в содержании своем смысловое единство. Мыслимый предмет не вещь пространственно-временная и не психическое временное переживание, а **смысл**. Может быть, можно сказать: логический смысл.

Сущность *смысла* так же трудно определить, как сущность переживания, бытия, времени. Его можно очертить отрицательно и подойти к нему через выделение особого вида *переживаний смысла*. Постараемся ощутить это особое переживание – и мы увидим и самый смысл.

Помыслим «снег». О чем мы мыслим? Что есть предмет нашей мысли? Забудем обо всем и сосредоточимся на мыслительном представлении снега.

Белое. Множественное. Холодное. Падающее сверху вниз раздельно. Лежащее сплошно. Превращающееся в воду. Сверкающее. Причудливо, но симметрично узорчатое.

Что это все? Снег как предмет мысли, мыслимый предмет.

Но мы говорим долго и много. В переживании нашем по очереди всплывали: белизна, множественность, холодность и т. д., всплывали не как ощущаемые или видимые «нечто», а как мыслимые «нечто».

Мы мыслим белизну, множественность, холодность, падение вниз и т. д., воображению нашему предносились и соответствующие конкретные зрительные образы. Откинем их мысленно; отвлечемся от них. И у нас получится ряд мыслимых содержаний – ряд смыслов.

Мыслимая белизна отнюдь не совпадает с видимым в пространстве и времени белым предметом; подумаем только: мы *не* видим в пространстве и времени белизну, а видим белую, летящую, лежащую, сверкающую вещь.

Точно так же мыслимая белизна отнюдь не совпадает с нашим представлением о белом, появившимся у нас в душе и угасшим, – нашим временным душевным состоянием.

В нашем представлении «белое» могло явиться в искаженном виде: сероватым, розоватым, кремовым. Но мышление наше *имело в виду* верную, устойчивую «белизну».

Наконец, все перечисленные нами смыслы соединяются в один, когда мы говорим «снег».

Что такое смысл снега? Это не снег, лежащий в Москве, на Театральной площади, и не снег швейцарских гор. Это не единичный снег, здесь, сегодня, или там, в прошлом году. Это не реальная эмпирическая вещь, в пространстве и во времени. Тот снег растаял, а смысл снега не растаял. Смысл есть нечто *непреходящее*, незаразимо ни пространством, ни временем, ни сменой текучих явлений. Это есть нечто, так сказать, устойчиво-пребывающее (не эмпирическое бытие, не метафизическое бытие).

Но смысл снега не есть и наше представление о снеге. Ни конкретное образное представление какого-нибудь определенного снега, когда-то падавшего, или другого, в пространстве падающего. Ни *наша мысль* о снеге, т. е. наше субъективное мыслительное состояние, содержанием которого является «снег».

Снег как мыслимый предмет не есть чье-нибудь душевное состояние; «смысл» не совпадает с тем душевным состоянием, в котором смысл переживается.

Смысл есть не душевное состояние, а логическая сущность мыслимого.

Итак:

мысль есть нечто психическое и психологическое, как мышление, как состояние душевное, как переживание, как мыслительный акт души;

мысль есть нечто логическое, как мыслимый предмет, как логическая сущность мыслимого, как смысл.

Уподобление: переживание подобно одежде, смысл подобен одетому телу. Психолог подобен художнику, рисующему складки одежды; логик подобен художнику, рисующему самое тело.

Ученый-психологист – разрешающий все в психологическое, в переживание – подобен художнику, не видящему тела за одеждой.

Укажем теперь систематические основные черты смысла.

I. Смысл есть нечто *сверхвременное и сверхпространственное*. Он не совпадает с временной и пространственной вещью. Он не совпадает с временным душевным переживанием. Он не развивается, не живет, не начинается и не кончается. Все эти и другие временные определения к нему неприменимы, для него безразличны, индифферентны. Где речь идет о смысле, там угасают все временные и пространственные термины и атрибуты. Отсюда необходимость удалить их из сферы смысла, как недоразуменно попавшие туда.

II. Смысл есть нечто *сверхпсихическое*. Это ясно уже из того, что все психическое, душевное временно; а смысл сверхвременен. Это ясно также из всей разнородности их атрибутов: психическое имеет происхождение, может быть больным и здоровым, оно есть энергия, деятельность; смысл не имеет происхождения, не может быть больным и здоровым, не есть ни энергия, ни деятельность. Психическое переживание может быть целесообразным и нет; смысл не может быть ни целесообразным, ни нецелесообразным.

III. Смысл есть нечто *идеальное*, т. е. мыслимое логическое содержание. Смысл не реален эмпирически, ибо все реально-эмпирическое временно. Но он нереален и метафизически, хотя отдельные системы (Гегель) пытались истолковать его в этом смысле. Тогда смысл получал значение абсолютной божественной духовной силы и получал целый ряд абсолютизированных эмпирических атрибутов: жизнь, движение и т. д.

Идеальность смысла не следует понимать в значении идеала, совершенства. Идеальность выражает то, что смысл, чуждый во всех отношениях какого бы то ни было бытия, постигается только мыслью; что смысл есть нечто только мыслимое и как мыслимое он особенлив и своеобразен; что он не существует, а «значит», имеет значение (gilt).

IV. Смысл имеет своеобразное, особенливое, значащее нечто, и постольку он не субъективен, а *объективен*. Это не значит, что смысл можно было бы постигнуть вне субъективного переживания, как-нибудь иначе. Нет. Только субъективное душевное состояние – личный мыслительный акт, опыт есть путь и средство к познанию смысла. Путь к смыслу субъективен потому, что он есть переживание субъекта, душевно-мыслительное состояние индивидуального субъекта.

Объективность смысла в том, что он един и самостоятелен, тогда как субъективная сторона множественна и зависима от реальных условий. Смысл, раз определенный в своем содержании, готов и зрел, и значение его объективно. Мыслимая белизна и падение и множественность снега сохраняет свое «значение» независимо от того, мыслит его кто-нибудь или не мыслит. Смысл правоспособности не зависит от того, живы люди на Земле или нет. Именно это свойство смысла заставило Платона придать своим идеям особое существование  $\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\lambda\omega\ \nu\omicron\eta\nu\omega$ .

V. Объективность есть неуклонность, неукоснительность, перманентность и самостоятельность смысла и тесно связана с его *тождественностью*. Каждый смысл как таковой равен самому себе; он есть нечто единое, внутренне завершенное и неизменное. Поэтому он с точки зрения постигающей его мысли является повторяемым, т. е. может быть повто-

рен, оставаясь одним и тем же, сохраняя свое полное тождество. Он противоположен в этом неповторяемому конкретному.

Смысл «собственности», «парламента», «векселя», «треугольника», «часов», «пушки», «синуса» – каждый сам по себе в своем своеобразии неизменен и потому может быть повторен, оставаясь тождественным. Все конкретное эмпирическое единственно, потому что *неповторяемо*; смысл единственен, потому что неизменен, не исказим, тождествен, повторяем.

VI. Эта повторяемость смысла при тождественности его существенного состава объясняется его *всеобщностью*. Всеобщность понятия в обычной логике понимается в этом значении, что признаки его присущи многим данным предметам; они *общы всем* вещам, входящим в объем этого понятия; так что, кто знает что-нибудь о признаке, тот знает нечто и о всех вещах, им обладающих. Всеобщность выражает там отношение логического центра к подведенной под него периферии.

Всеобщность смысла несколько иная. Она выражает его устойчивую неизменную наличность во всех мысленных актах, направленных на тот же предмет. Каждый раз мы мыслим «пушку» – основное существенное логическое содержание неизменно тут. Каждый раз, как мы мыслим «собственность», мы *разумеем* «полное исключительное безусловное вещное правомочие». В этом смысл собственности; он тождественен, неизменен, повторяем, устойчив. Во всех случаях при всех видоизменениях нашего душевного состояния и самой владимой вещи, и при сособственности и т. д. – смысл собственности неизменно наличен; он *общ всем* мысленным актам, в коих мыслится собственность, – он *всеобщ*.

VII. Отсюда уже ясно, что смысл наличен каждый раз, как есть мышление или единичный *мыслительный акт*, мысль. Если есть одно чувство только, одна эмоция, одно волевое состояние, одно эстетическое созерцание – *только*, – то нет смысла. Можно часами жить интенсивной душевной жизнью и не переживать смысла; так мы живем в музыке, в молитве, в созерцании красоты, в волевой борьбе с физической болью или с чувственным инстинктом.

Но раз что есть мысль – правомерен вопрос о ее смысле. Смысл есть то, что *имеется в виду* в мысленном акте; смысл – это *логическое содержание, разумеющееся в акте мысли*. О смысле мы спрашиваем, говоря: что вы хотите сказать? что именно вы разумеете?

VIII. Это ведет нас к признанию того, что смысл есть нечто *абстрактное*.

Под абстракцией обыкновенно понимают некоторый общий признак, который, в силу того что он присущ многим вещам, выделяется мысленно, обособляется, как бы задерживается сортирующей мыслью и мыслится в этом отрыве. Абстракция есть оторванное от единичного, от индивидуального, от экземпляра, родовое. Это *отвлеченное понятие*.

Такая абстракция есть только один из видов смысла. Индивидуальную вещь также можно мыслить как родовое понятие. Следовательно, индивидуальная вещь имеет свой смысл, так же как и абстракция.

Под абстрактностью смысла мы разумеем нечто иное.

Во-первых. Смысл абстрактен постольку, поскольку он вырезан мыслью из душевного переживания. Смысл дается нам всегда во внутреннем мыслительном опыте; он дается нам как сросшийся с тем душевным мыслительным переживанием, которое принесло его к нашим берегам. Мы абстрагируем от переживания, от временного, психического; мы отмысливаем, отделяем, отрываем обе стороны и фиксируем – объективную, идеальную, тождественную сторону смысла. Все познающее внимание направляется нами не на то, что кто-то что-то мыслит; а на то, что именно мыслится. Итак, смысл абстрактен, ибо абстрагирован от цельного опытного явления, именуемого «мышление смысла», и также, если угодно, абстрагирован от первоначальной сраженности с временным психическим потоком душевных явлений. Смысл абстрагирован от мышления.

Во-вторых. Смысл абстрактен постольку, поскольку мы, чтобы найти его, должны абстрагировать мышление от не-мышления.

Мы уже сталкивались с этим выше. Возьмем треугольник. Будем его мыслить. Обратите внимание на то, что каждому из нас при этом мерещится и навязывается *образ* треугольника: кому остроугольный, кому тупоугольный, кому как бы на стене висящий, кому лежащий на земле в ракурсе и т. д. Все это есть не мышление треугольника, а наглядное зрительное представление, созерцание одного единичного треугольника с известными случайными свойствами; игра воображения.

Остановим нашу мысль на симфонии. Будем ее мыслить. Обратите внимание на то, что происходит в вашем сознании. Оркестр; дирижер; зала благородного собрания; седьмая Бетховена; вторая Рахманинова; обе в отрывках; приятное воспоминание о наслаждении; грусть, что нельзя посещать концерты чаще. Все это не мышление смысла симфонии, а отрывки созерцательных, слуховых, эмоциональных переживаний, пригнанные к нам по ассоциативным путям волной инстинктивной жизни.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.