

Э. Гуссерль - Философия как строгая наука.

(отсканировано с незначительными изменениями жур. "Логос". М., 1911, кн.1)

С самого момента своего возникновения философия выступила с притязанием быть строгой наукой и притом такой, которая удовлетворяла бы самым высоким теоретическим потребностям, и в этически-религиозном отношении делала бы возможной жизнь, управляемую чистыми нормами разума. Это притязание выступало то с большей, то с меньшей энергией, но никогда не исчезало. Не исчезало даже и в такие времена, когда интересы и способности к чистой теории грозили исчезнуть, или когда религиозная сила стесняла свободу научного исследования.

Притязанию быть строгой наукой философия не могла удовлетворить ни в одну эпоху своего развития. Так обстоит дело и с последней эпохой, которая, сохраняя, при всем многообразии и противоположности философских направлений, единый в существенных чертах ход развития, продолжается от Возрождения до настоящего времени. Правда, господствующей чертой новой философии является именно то, что она вместо того, чтобы наивно предаться философскому влечению, стремится, наоборот, конституироваться в строгую науку, пройдя сквозь горнило критической рефлексии и углубляя все дальше и дальше исследования о методе. Однако единственным зрелым плодом этих усилий оказалось обоснование и утверждение своей самостоятельности строгими науками о природе и духе, равно как и новыми чисто математическими дисциплинами. Между тем философия даже в особом, только теперь дифференцирующемся смысле, лишена, как и прежде, характера строгой науки. Самый смысл этой дифференциации остался без научно-надежного определения. Как относится философия к наукам о природе и духе, требует ли специфически философский элемент в ее работе, относящейся по существу все же к природе и духу, принципиально новых точек зрения, на почве которых были бы даны принципиально своеобразные цели и методы, приводит ли нас, таким образом, философский момент как бы к некоторому новому измерению или остался в одной и той же плоскости с эмпирическими науками о жизни природы и духа, - все это до сих пор спорно. Это показывает, что даже самый смысл философской проблемы еще не приобрел научной ясности. Итак, философия по своей исторической задаче высшая и самая строгая из наук, - философия, представительница исконного притязания человечества на чистое и абсолютное познание (и, что стоит с этим в неразрывной связи, на чистую и абсолютную оценку (Werten) и хотение), не может выработаться в действительную науку. Признанная учительница вечного дела человечности (Humanitat) оказывается вообще не в состоянии учить: учить объективно значимым образом. Кант любил говорить, что можно научиться только философствованию, а не философии. Что это такое, как не признание ненаучности философии? Насколько простирается наука, действительная наука, настолько же можно учить и учиться, и притом повсюду в одинаковом смысле. Нигде научное изучение не является пассивным восприятием чуждых духу материалов, повсюду оно основывается на самодеятельности, на некотором внутреннем воспроизведении со всеми основаниями и следствиями тех идей, которые возникли у творческих умов. Философии нельзя учиться потому, что в ней нет таких объективно понятых и обоснованных идей, и потому, - это одно и то же, - что ей недостает еще логически прочно установленных и, по своему смыслу, вполне ясных проблем, методов и теорий.

Я не говорю, что философия - несовершенная наука, я говорю просто, что она еще вовсе не наука, что в качестве науки она еще не начиналась, и за масштаб беру при этом хотя бы самую маленькую долю объективного обоснованного научного содержания. Несовершенны все науки, даже и вызывающие такой восторг точные науки. Они, с одной стороны, незаконченны, перед ними бесконечный горизонт открытых проблем, которые никогда не оставят в покое стремления к познанию; с другой стороны, в уже разработанном их содержании заключаются некоторые недостатки, там и сям обнаруживаются остатки неясности или несовершенства в систематическом распорядке доказательств и теорий. Но, как всегда, некоторое научное содержание есть в них в наличности, постоянно возрастающая и все вновь и вновь разветвляющаяся. В объективной истинности, т.е. в объективно обоснованной правдоподобности удивительных теорий математики и естественных наук, не усомнится ни один разумный человек. Здесь, говоря вообще, нет места для "частных мнений", "воззрений", "точек зрения". Поскольку таковые в отдельных случаях еще встречаются, постольку наука оказывается еще не установившейся, только становящейся, и, как таковая, всеми подвергается обсуждению (1).

Совершенно иного рода, по сравнению с только что описанным несовершенством

Это так?

Может это стремление характерно именно для философии Нового времени (рац-кой фил)?

Может быть философия в принципе не может быть строгой наукой?

Разве не появилось значительной ясности?

Может ли философия учить? Следует ли из него след-щее утверждение? В чем смысл высказывания Канта?

Прокомментировать

Это убедительно?

Могут ли быть «законченны» науки?

О чем это говорит?

Это так?

Обоснована ли такая логика?

всех наук, несовершенство философии. Она располагает не просто неполной и только в отдельном несовершенной системой учений, но попросту не обладает вовсе системой. Все вместе и каждое в отдельности здесь спорно, каждая позиция в определенном вопросе есть дело индивидуального убеждения, школьного понимания, "точки зрения".

Пусть то, что научная мировая философская литература предлагает нам в старое и новое время в качестве замыслов, основывается на серьезной, даже необъятной работе духа, более того, пусть все это в высокой мере подготавливает будущее построение научно строгих систем: но в качестве основы философской науки в настоящее время ничто из этого не может быть признано, и нет никаких надежд с помощью критики выделить тут или там частицу подлинного философского учения. Это убеждение должно быть еще раз упорно и честно высказано и притом именно здесь, на начальных листах "Логоса"*, который хочет свидетельствовать в пользу значительного переворота в философии и подготовить почву для будущей "системы" философии.

В самом деле, наряду с упрямым подчеркиванием ненаучности всей предшествующей философии тотчас же возникает вопрос, хочет ли философия в дальнейшем удерживать свою цель - быть строгой наукой, может ли она и должна ли этого хотеть. Что должен значить новый "переворот"? Не уклонение ли от идеи строгой науки, например? И что должна для нас значить "система", которой мы жаждем, которая, как идеал, должна светить нам в низинах нашей научной работы? Быть может, философскую "систему" в традиционном смысле, т.е. как бы Минерву, которая законченная и вооруженная выходит из головы творческого гения, чтобы потом в позднейшие времена сохраняться в тихих музеях истории рядом с другими такими же Минервами? Или философскую систему (Lehrsystem), которая после мощной подготовительной работы целых поколений начинает действительно с несомненного фундамента и, как всякая хорошая постройка, растет в высоту, в то время как камень за камнем присоединяется прочно один к другому, согласно руководящим идеям? На этом вопросе должны разделиться умы и пути.

"Перевороты", оказывающие решающее влияние на прогрессы философии, суть те, в которых притязание предшествующих философий быть наукой разбивается критикой их мнимо научного метода, и взамен того руководящим и определяющим порядок работ оказывается вполне сознательное стремление радикально переработать философию в смысле строгой науки. Вся энергия мысли прежде всего концентрируется на том, чтобы привести к решительной ясности наивно пропущенные или дурно понятые предшествующей философией условия строгой науки и потом уже пытаться начать новую постройку какого-либо философско-научного здания. Такая хорошо сознательная воля к строгой науке характеризует сократовско-платоновский переворот философии и точно также научные реакции против схоластики в начале нового времени, в особенности декартовский переворот. Данный ими толчок переходит на великие философии XVII и XVIII столетия, обновляется с радикальнейшей силой в критике разума Канта и оказывает еще влияние на философствование Фихте. Все сызнова и сызнова исследование направляется на истинные начала, на решающие формулировки проблем, на правильный метод.

Только в романтической философии впервые наступает перемена. Как ни настаивает Гегель на абсолютной значимости своего метода и учения - в его системе все же отсутствует критика разума, только и делающая вообще возможной философскую научность. А в связи с этим находится то обстоятельство, что философия эта, как и вся романтическая философия вообще, в последующее время оказала дурное действие в смысле ослабления или искажения исторического влечения к построению строгой философской науки.

Что касается последнего, т.е. тенденции к искажению, то, как известно, гегельянство вместе с усилением точных наук вызвало те реакции, в результате которых натурализм XVIII века получил чрезвычайно сильную поддержку и со всем скептицизмом, исключаяющим всякую абсолютную идеальность и объективность оценки (der Geltung), решающим образом определил мировоззрение и философию новейшего времени.

С другой стороны, гегелевская философия оказала воздействие в смысле ослабления философского стремления к научности, благодаря своему учению об относительной истинности всякой философии для своего времени - учению, которое, разумеется, внутри системы, притязавшей на абсолютное значение, имело совершенно иной, не исторический смысл, как его восприняли целые поколения, которые с верой в гегелевскую философию утратили и веру в абсолютную философию вообще. Благодаря превращению метафизической философии истории Гегеля в скептический историцизм определилось в существенном возникновение новой "философии мировоззрения",

Есть ли в философии система? Чем система в науке отличается от системы в фил-фии?

Что под этим можно понимать?

Возможна ли научная философия?

Что может быть таким фундаментом?

Т.е. единства нет и нет главного фундамента?

Можно ли достичь такой ясности в философии? Знаем ли мы эти условия? Абсолютны ли они?

Прокомментировать

Что она может означать?

<p>которая именно в наши дни, по-видимому, быстро распространяется и в общем, со своей по большей части антинатуралистической и иногда даже антиисторической полемикой, хочет быть именно скептической. А поскольку она оказывается свободной от того радикального стремления к научному учению, которое составляло великое свойство новой философии вплоть до Канта, постольку все сказанное выше об ослаблении философско-научных стремлений относилось к ней.</p> <p>Нижеследующие соображения проникнуты мыслью, что великие интересы человеческой культуры требуют образования строго научной философии; что, вместе с тем, если философский переворот в наше время должен иметь свои права, то он во всяком случае должен быть одушевлен стремлением к новообоснованию философии в смысле строгой науки. Это стремление отнюдь не чуждо современности. Оно вполне жизненно и притом именно в самом господствующем натурализме. С самого начала со всей значительностью преследует он идею строго научной реформы философии и даже постоянно уверен, что уже осуществил ее, как в своих более ранних, так и в своих современных образованиях. Но все это, если рассматривать дело принципиально, совершается в такой форме, которая теоретически ложна в своем основании, равно как и практически знаменует собою растущую опасность для нашей культуры. В наши дни радикальная критика натуралистической философии является важным делом. В особенности же велика, по сравнению с просто опровергающей критикой следствий, необходимость в критике основоположения и методов. Она одна только способна удержать в целостности доверие к возможности научной философии, которое, увы, подорвано познанием бессмысленных следствий строящегося на строгой, опытной науке натурализма. Такой положительной критике посвящены рассуждения первой части этой статьи.</p> <p>Что же касается переворота, происходящего в наше время, то он, правда, в существенных чертах направлен антинатуралистически, - и в этом его правота, - но под влиянием историцизма он уклоняется, по-видимому, от линий научной философии и хочет слиться с одной только философией мирозерцания. Принципиальным разъяснением различия обеих этих философий и оценок их относительного права занята вторая часть.</p> <p>НАТУРАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ</p> <p>Натурализм есть явление, возникшее как следствие открытия природы - природы в смысле единства пространственно-временного бытия по точным законам природы. Наряду с постепенной реализацией этой идеи во все новых и новых естественных науках, обосновывающих массу строгих познаний, распространяется и натурализм. Совершенно сходным образом вырос позднее и историцизм, как следствие "открытия истории" и обоснования все новых и новых наук о духе. Соответственно господствующим привычкам в понимании естествоиспытатель склоняется к тому, чтобы все рассматривать как природу, а представитель наук о духе - как дух, как историческое образование, и сообразно этому пренебрегать всем, что не может быть так рассматриваемо. Итак, натуралист, к которому мы теперь специально обратимся, не видит вообще ничего, кроме природы, и прежде всего физической природы. Все, что есть, либо само физично, т.е. относится к проникнутой единством связи физической природы, либо, может быть, психично, но в таком случае оказывается просто зависимой от физического переменной, в лучшем случае вторичным "параллельным сопровождающим фактом". Все сущее есть психофизическая природа - это с однозначностью определено согласно твердым законам. Ничто существенное для нас не изменяется в этом понимании, если в смысле позитивизма (будь то позитивизм, примыкающий к натуралистически истолкованному Канту или обновляющий и последовательно развивающий Юма) физическая природа сенсуалистически разрешается в комплексы ощущений, в цвета, звуки, давления и т.д., а так называемое психическое - в дополнительные комплексы тех же самых или еще других "ощущений".</p> <p>То, что является характерным для всех форм крайнего и последовательного натурализма, начиная с популярного материализма и кончая новейшим монизмом ощущений и энергетизмом, есть, с одной стороны, натурализация сознания, а с другой - натурализация идей, а с ними вместе и всех абсолютных идеалов и норм.</p> <p>В последнем отношении он сам себя упраздняет, не замечая этого. Если взять как примерный перечень всего идеального формальную логику, то, как известно, формально-логические принципы, так называемые законы мысли, истолковываются натурализмом как законы природы мышления. Что это влечет за собой ту бессмыслицу, которая характеризует всякую в точном смысле скептическую теорию, подробно доказано нами в другом месте (2). Можно также подвергнуть подобной же решительной критике и натуралистическую аксиологию и практическую философию, в том числе и</p>	<p>На основании прочитанного, расскажите об эволюции стремления философии к строгости.</p> <p>Как вы считаете, что это за интересы?</p> <p>Прокомментировать</p> <p>Нет ли здесь противоречия?</p> <p>Прокомментируйте это определение</p> <p>В чем различие между естествоиспытателем и представителем наук о духе?</p> <p>Прокомментировать</p> <p>О каком из трех позитивизмов здесь идет речь?</p>
--	--

этику, а равным образом и натуралистическую практику. Ведь за теоретическими бессмыслицами неизбежно следуют бессмыслицы (очевидные несообразности) в действенном теоретическом, аксиологическом и этическом поведении. **Натуралист, говоря вообще, в своем поведении - идеалист и объективист.** Он полон стремления научно, т.е. обязательным для каждого разумного человека образом, познать, что такое есть подлинная истина, подлинно прекрасное и доброе, как они должны быть определяемы по общему своему существу, каким методом должны быть постигаемы в каждом отдельном случае. Благодаря естествознанию и естественнонаучной философии цель, думает он, в главном достигнута, и вот со всем воодушевлением, какое дается этим сознанием, он выступает как учитель и практический реформатор на защиту "естественнонаучного" истинного, доброго и прекрасного. Но он - идеалист, устанавливающий и мнимо обосновывающий теории, которые отрицают именно то, что он предполагает в своем идеалистическом поведении, когда строит теории или когда одновременно и обосновывает и рекомендует какие-нибудь ценности или практические нормы как прекраснейшие и наилучшие, предполагает именно постольку, поскольку вообще теоретизирует, поскольку вообще объективно устанавливает ценности, с которыми должна сообразоваться оценка и равным образом практические правила, согласно которым каждый должен желать и поступать. Натуралист учит, проповедует, морализирует, реформирует². Но он отрицает именно то, что по самому своему смыслу предполагает всякая проповедь, всякое требование, как таковое. Только проповедует он не так, как древний скептицизм: *expressis verbis* (единственно разумно отрицать разум), как теоретический, так и аксиологический и практический разум. Он стал бы даже решительно отклонять от себя подобные утверждения. **Бессмыслица у него не открыто, но скрытно для него самого, заключается в том, что он натурализирует разум.**

В этом отношении спор уже по существу решен, хотя бы волна позитивизма и превзошедшего его в релятивизме прагматизма и росла еще выше. Конечно, именно в этом обстоятельстве обнаруживается, как мала практически действительная сила аргументов из следствий. Предвзятости вызывают слепоту, и тот, кто видит только факты опыта и внутренне признает значение только за опытной наукой, тот не почувствует себя чересчур смущенным бессмысленными следствиями, которые не могут быть на опыте показаны как противоречащие фактам природы. Он отбросит их в сторону, как "схоластику". Кроме того, аргументация из следствий очень легко оказывает дурное действие и в другую сторону, именно на людей, чувствительных к ее силе. Благодаря тому, что натурализм кажется совершенно дискредитированным, - тот самый натурализм, который стремился построить философию на строгой науке и как строгую науку, - благодаря этому кажется дискредитированной и сама его методическая цель; и это тем более, что с этой стороны распространена склонность мыслить строгую науку - только как положительную науку, и научную философию - только как основанную на такой науке. Однако, и это только предвзятость, и поэтому уклониться от линии строгой науки было бы в корне неправильно. Именно в той энергии, с какой натурализм пытается реализовать принцип строгой научности во всех сферах природы и духа, в теории и практике, и с какой он стремится к научному решению философских проблем бытия и ценности, или, по его мнению, "с точностью естествознания", - в этом заключается его заслуга и в то же время главная доля его силы в наше время. **Быть может, во всей жизни нового времени нет идеи, которая была бы могущественнее, неудержимее, победоноснее идеи науки. Ее победоносного шествия ничто не остановит. Она на самом деле оказывается совершенно всеохватывающей по своим правомерным целям. Если мыслить ее в идеальной законченности, то она будет самим разумом, который наряду с собой и выше себя не может иметь ни одного авторитета. К области строгой науки принадлежат, конечно, и все те теоретические, аксиологические и практические идеалы, которые натурализм, перетолковывая эмпирически, в то же время делает ложными.**

Однако общие утверждения мало говорят, если их не обосновывают, и надежды на науку имеют небольшое значение, если нельзя усмотреть никаких путей к осуществлению ее целей. Поэтому, если идея философии как строгой науки не должна оставаться бессильной перед указанными и всеми другими, по существу родственными, проблемами, то мы должны уяснить себе возможность реализовать эту идею, мы должны с помощью раскрытия проблем, с помощью углубления в их чистый смысл, с совершенной ясностью усмотреть те методы, которые адекватны этим проблемам, потому что требуются их собственной сущностью. Этим необходимо заняться, чтобы таким образом сразу приобрести и живое, деятельное доверие к науке и в то же время ее действительное начало. В этом направлении нам мало поможет опровержение натурализма из следствий - в прочих отношениях полезное и необходимое. Другое дело,

Поясните в каком смысле (по Гуссерлю, см. далее).

Прокомментировать

Прокомментировать

<p>если мы подвергнем необходимой положительной, и притом всегда принципиальной, критике основоположения натурализма, его методы и его результаты. Поскольку критика отграничивает и разъясняет, поскольку она побуждает к тому, чтобы отыскивать настоящий смысл философских методов, которые по большей части так неопределенно и многозначно формулируются в качестве проблем, постольку она приспособлена к тому, чтобы вызывать в нас представления о лучших целях и путях и положительным образом содействовать нашим замыслам. С этим намерением подвергнем более подробному рассмотрению особенно подчеркнутый нами выше характер оспариваемой нами философии, именно натурализация сознания. Более глубокая связь с указанными скептическими следствиями сама собой обнаружится в дальнейшем и вместе с тем выяснится, насколько далеко простирается и насколько должен быть обоснован наш второй упрек, относящийся к натурализации идей.</p>	<p>Основная проблема</p>
<p>***</p>	
<p>Мы применим наш критический анализ, разумеется, не к популярным размышлениям философствующих естествоиспытателей, но займемся той ученой философией, которая выступает в действительно научном вооружении: в особенности же тем методом и той дисциплиной, с помощью которых она надеется раз навсегда добиться звания точной науки. Она так уверенно их держится, что с пренебрежением смотрит на всякое другое философствование. Оно, по ее мнению, относится к ее точному научному философствованию так, как темная натурфилософия Возрождения к полной молодых сил точной механике Галилея, или как алхимия к точной химии Лавуазье. Если же мы спросим о точной, хотя бы даже и в ограниченных размерах построенной, философии, об аналоге точной механики, то нас отсылают к психофизической или, особенно, к экспериментальной психологии, у которой ведь</p>	<p>Особенность философии науки или научной философии</p>
<p>никто, конечно, не будет в состоянии отнять право на звание строгой науки. Она будто бы и есть та давно искомая и, наконец, осуществившаяся точно-научная психология. Логика и теория познания, эстетика, этика и педагогика приобрели, наконец, благодаря ей, точный фундамент, мало того, они уже на пути к тому, чтобы преобразоваться в экспериментальные дисциплины. Вообще, строгая психология, говорят нам, само собой разумеется, есть основа всех наук о духе и в не меньшей степени основа метафизики. В последнем отношении она, впрочем, не исключительный фундамент, потому что в равной степени и физическое естествознание участвует в обосновании этого наиболее общего учения о действительности.</p>	<p>Согласны?</p> <p>Поясните, в каком смысле?</p>
<p>Наши возражения против этого состоят в следующем: прежде всего, как это легко покажет даже короткое размышление, следует принять во внимание, что вообще психология как наука о фактах не приспособлена к тому, чтобы создать фундамент тем философским дисциплинам, которым приходится иметь дело с чистыми принципами всякой нормировки, т.е. чистой логике, чистой аксиологии и практике. От более близкого рассмотрения этого вопроса мы можем здесь воздержаться: оно, очевидно, привело бы нас снова к уже упомянутым скептическим бессмыслицам. Но, что касается теории познания, которую мы отделяем от чистой логики, взятой в смысле чистой Mathesis universalis (в качестве каковой ей нечего делать с познаванием), то против гносеологического психологизма и физицизма можно сказать многое, из чего кое-что должно быть здесь упомянуто.</p>	
<p>Всякое естествознание по своим исходным точкам наивно. Природа, которую оно хочет исследовать, существует для него просто в наличности. Само собой разумеется, вещи существуют как покоящиеся, движущиеся и изменяющиеся в бесконечном пространстве и, как временные вещи, в бесконечном времени. Мы воспринимаем их, мы описываем их в безыскусственных суждениях опыта. Познать эти само собой разумеющиеся данности в объективно значимой строгой научной форме и есть цель естествознания. То же самое относится и к природе в расширенном, психофизическом смысле и, соответственным образом, к исследующим ее наукам, следовательно, к психологии в особенности. Психическое не есть мир для себя (Welt für sich), оно дано, как "я" или как переживание "я" (вообще в очень различном смысле), которое оказывается, согласно опыту, уже соединенным с известными физическими вещами, называемыми телами. И это точно также есть само собой разумеющаяся данность.</p>	<p>В каком смысле?</p> <p>Все именно так?</p>
<p>Научно исследовать это психическое в той психофизической природной связи, в которой оно существует как само собой разумеющееся, определить его с объективной значимостью, открыть закономерность в его самосозидании и самопревращении, в его появлении и существовании - вот задача психологии. Всякое психологическое определение есть eo ipso психофизическое именно в том широком смысле (которого мы с этих пор и будем держаться), что оно одновременно обладает и никогда не погрешающим физическим соозначением. Даже и там, где психология - опытная наука -</p>	<p>Пояснить</p> <p>Если это основная задача психологии, то как она относится к физике?</p> <p>Это так?</p>

сосредоточила свои силы на определении самих процессов сознания, а не психофизических зависимостей в обычном узком смысле слова, даже и там эти процессы мыслятся, как процессы природы, т.е. как относящиеся к человеческим или животным сознаниям, которые, в свою очередь, имеют само собой разумеющуюся и доступную пониманию связь с телами людей или животных. Исключение отношения к природе отняло бы у психического характер объективно определяемого во времени факта природы, короче, сам характер **психологического факта**. Итак, **будем считать твердо установленным следующее положение: всякое психологическое суждение включает в себе экзистенциальное полагание физической природы, безразлично - выраженное или невыраженное**. Согласно с только что высказанным становится ясным и ниже следующее положение: если существуют аргументы, по которым физическое естествознание не может быть философией в специфическом смысле слова, нигде и никогда не может служить основой для философии и само только на основе предшествующей ему философии может подвергнуться философской оценке ради целей метафизики, то в таком случае все подобные аргументы должны быть без дальнейшего применены и к психологии. Но в таких аргументах отнюдь нет недостатка.

Достаточно вспомнить только о той "наивности", с которой, сообразно вышесказанному, естествознание принимает природу как данную, - наивности, которая в нем, так сказать, бессмертна и повторяется вновь и вновь в любом пункте его развития, всякий раз как оно прибегает к простому опыту, - и в конце концов сводит весь опытно-научный метод опять-таки к самому же опыту. **Конечно, естествознание в своем роде весьма критично**. Один только разрозненный, хотя бы при этом и значительно накопленный, опыт имеет для него малое значение. В методическом распорядке и соединении отдельных опытов, во взаимодействии между опытом и мышлением, которое имеет свои логически прочные правила, разграничивается годный и негодный опыт, каждый опыт получает свое определенное значение и вырабатывается вообще объективно значимое познание - познание природы. Однако, как бы ни удовлетворял нас этот род критики опыта, пока мы находимся в естествознании и мыслим в его направлении, остается еще возможной и незаменимой совершенно иная критика опыта, которая ставит под знак вопроса весь опыт вообще и в то же время опытно-научное мышление.

Как опыт в качестве сознания может дать предмет или просто коснуться его; как отдельные опыты с помощью других опытов могут оправдываться или оправдывать, а не только субъективно устраняться или субъективно укрепляться; как игра сознания может давать объективную значимость, значимость, относящуюся к вещам, которые существуют сами по себе; почему правила игры сознания не безразличны для вещей; как может естествознание во всех своих частях стать понятным, как только оно на каждом шагу отказывается полагать и познавать природу, существующую в себе, - в себе, по сравнению с субъективным потоком сознания: все это становится загадкой, как скоро рефлексия серьезно обратится на эти вопросы. Как известно, той дисциплиной, которая хочет ответить на них, является теория познания; но до сих пор, несмотря на огромную работу мысли, которую потратили на эти вопросы величайшие исследователи, она еще не ответила на них с научной ясностью, единогласием и решительностью.

Необходима была только строгая последовательность в сохранении уровня этой проблематики (последовательность, которой, разумеется, недоставало всем до сих пор существовавшим теориям познания), чтобы увидеть бессмыслицу какой-либо, а следовательно и всякой психологической "естественнонаучной теории познания". Если, говоря вообще, известные загадки имманентны естествознанию, то, само собой разумеется, их решения остаются принципиально трансцендентными ему по своим предпосылкам и результатам. **Ожидать решения всякой проблемы, которая свойственна естествознанию, как таковому, - иными словами, свойственна ему коренным образом, с начала и до конца, - от самого естествознания или даже только думать, что оно может дать со своей стороны какие бы то ни было предпосылки для решения подобной проблемы, - значит вращаться в бессмысленном кругу**.

Ясно также и то, что как всякое научное, так и всякое донучное становление природы в теории познания, которая хочет сохранить свой однозначный смысл, должно принципиально быть исключено, а с ним вместе и все высказывания, которые внутренне включают в себе положительные (thetische) экзистенциальные утверждения о вещностях в пространстве, времени, причинных связях и проч. Это простирается, очевидно, также и на все экзистенциальные суждения, которые касаются существования исследующего человека, его психических способностей и т.п.

Далее: если теория познания хочет, тем не менее, исследовать проблемы отношения между сознанием и бытием, то она может иметь при этом в виду только бытие как

Психологического или психофизического факта?

1
2
3
4

Прокомментируйте

коррелируют сознания, как то, что нами "обмыслено" сообразно со свойствами сознания: как воспринятое, воспомнутое, ожидавшееся, образно представленное, сфантазированное, идентифицированное, различенное, взятое на веру, предположенное, оцененное и т.д. В таком случае видно, что исследование должно быть направлено на научное познание сущности сознания, на то, что "есть" сознание во всех своих различных образованиях, само по своему существу, и в то же время на то, что оно "означает", равно как и на различные способы, какими оно сообразно с сущностью этих образований - то ясно, то неясно, то доводя до наглядности, то, наоборот, устраняя ее, то мысленно посредствуя, то в том или другом аттенциональном модусе, то в бесчисленных других формах, - мыслит "предметное" и "выявляет" его как "значимо", "действительно" существующее. Всякий род предметов, которому предстоит быть объектом разумной речи, донесенного, а потом и научного познания, должен сам проявиться в познании, т.е. в сознании, и, сообразно смыслу всякого познания, сделаться данностью. Все роды сознания, как они, так сказать, телеологически собираются под названием познания или, вернее, группируются соответственно различным категориям предмета (Gegstands-Kategorien) - как специально им соответствующие группы функций познания - должны быть подвергнуты изучению в своей существенной связи и в своем отношении к им соответствующим формам сознания данности. Вот как должен быть понимаем смысл вопроса о праве, который следует ставить по отношению ко всем актам познания, а сущность обоснованной правоты и идеальной обосновываемости или значимости вполне уяснена, и притом для всех ступеней познания, главным же образом для познания научного.

Смысл высказывания о предметности, что она есть и познавательным образом проявляет себя как сущее и притом сущее в определенном виде, должен именно из одного только сознания сделаться очевидным и, вместе с тем, без остатка понятным. А для этого необходимо изучение всего сознания, так как оно во всех своих образованиях переходит в возможные функции познания. Поскольку же всякое сознание есть "сознание о" ("Bewusstseins von"), постольку изучение сущности сознания включает в себя изучение смысла сознания и предметности сознания, как таковой. Изучать какой-нибудь род предметности в его общей сущности (изучение, которое должно преследовать интересы, лежащие далеко от теории познания и исследования сознания) значит проследить способы его данности и исчерпать его существенное содержание в соответствующих процессах "приведения к ясности". Если здесь еще исследование и не направлено на формы сознания и их сущности, то все же метод приведения к ясности влечет за собой то, что и при этом нельзя избавиться от рефлексии, направляемой на способы общности и данности. Равным образом и наоборот, приведение к ясности всех основных родов предметности неизбежно для анализа сущности сознания и, согласно с этим, заключается в нем; а еще необходимее оно в гносеологическом анализе, который видит свою задачу как раз в исследовании соотношений. Поэтому все такого рода изыскания, хоть между собой они и должны быть разделяемы, мы объединяем под именем "феноменологических".

При этом мы наталкиваемся на одну науку, о колоссальном объеме которой современники не имеют еще никакого представления, которая есть, правда, наука о сознании и все-таки не психология, - на феноменологию сознания, противоположную естествознанию сознания. Так как здесь, однако, речь будет идти не о случайном совпадении названий, то заранее следует ожидать, что феноменология и психология должны находиться в очень близких отношениях, поскольку обе они имеют дело с сознанием, хотя и различным образом, в различной "установке" (Einstellung); выразить это мы можем так: психология должна оперировать с "эмпирическим сознанием", с сознанием в его опытной установке, как с существующим в общей связи природы; напротив, феноменология должна иметь дело с "чистым" сознанием, т.е. с сознанием в феноменологической установке.

Если это справедливо, то отсюда должно следовать, что, несмотря на ту истину, что психология столь же мало есть и может быть философией, как и физическое естествознание, она все же по весьма существенным основаниям, - через посредство феноменологии, - должна ближе стоять к философии и в своей судьбе оставаться самым внутренним образом переплетенной с нею. Отсюда, наконец, можно заранее усмотреть, что всякая психологическая теория познания своим источником должна иметь то, что, погрешая против настоящего смысла гносеологической проблематики, она вступает на путь легко возникающего смешения чистого и эмпирического сознания или, что то же самое, что она "натурализирует" чистое сознание. Таково на самом деле мое воззрение, и в дальнейшем оно найдет еще кое-какие разъяснения.

То, что только что было вообще намечено, и в особенности то, что было сказано о близком родстве психологии и философии, во всяком случае мало согласуется с современной точной психологией, которая так чужда философии, как это только возможно. Но сколько бы эта психология ни считала себя из-за своего экспериментального метода единственно научной и ни презирала "психологию письменного стола" - мнение, что она именно есть психология в подлинном смысле, подлинная психологическая наука, должно быть признано заблуждением, влекущим за собой тяжелые последствия. Неизменно присущая этой психологии основная черта заключается в пренебрежении всяким прямым и чистым анализом сознания, а именно требующим систематического проведения "анализом" и "описанием" имманентных данных, открывающихся в различных возможных направлениях имманентного созерцания - в пользу всех тех непрямым фиксаций психологических или психологически важных фактов, которые вне такого анализа сознания имеют какой-нибудь, хотя бы, по крайней мере, внешне понятный, смысл. Для экспериментального установления своих психофизических или психологических закономерностей она ограничивается грубыми классовыми понятиями, как то: понятиями восприятия, фантастического созерцания, высказывания, счисления и перечисления, распознавания, ожидания, удерживания, забвения и т.д.; равно как, конечно, и наоборот, тот фонд подобных понятий, с которым она оперирует, ограничивает ее постановку вопросов и доступные ей утверждения.

Можно даже сказать, что отношение экспериментальной психологии к подлинной (originare) психологии аналогично отношению социальной статистики к подлинной науке о социальном. Такая статистика собирает ценные факты, открывая в них ценные закономерности, но все это имеет очень косвенный характер. Достаточное понимание этих фактов и закономерностей и их действительное объяснение может дать только подлинная социальная наука, которая берет социологические феномены как прямую данность и исследует их по существу. Подобным же образом и экспериментальная психология есть метод установления ценных психофизических фактов и постоянств, который, однако, без систематической науки о сознании, имманентно исследующей психическое, лишен всякой возможности давать более глубокое понимание и окончательную научную оценку.

Что здесь мы наталкиваемся на большой недостаток в ее методе - это не достигает до сознания точной психологии, не достигает тем больше, чем оживленнее она борется против метода самонаблюдения и чем больше энергии тратит на то, чтобы с помощью экспериментального метода преодолеть недостатки метода самонаблюдения; но это значит преодолеть недостатки того метода, который, как это можно доказать, совершенно не относится к тому, что здесь надо делать. Власть вещей, именно психических, проявляется, однако, слишком сильно для того, чтобы анализы сознания все-таки не проскользнули в исследование. Только они обычно отличаются в этом случае такой феноменологической наивностью, которая находится в удивительном контрасте с той неоспоримой серьезностью, с какой эта психология стремится к точности и в некоторых сферах (при умеренности своих целей) достигает ее. Это случается там, где экспериментально установленные познания касаются субъективных чувственных явлений, описание и обозначение которых должно быть выполнено совершенно так же, как при "объективных" явлениях, - именно без какого бы то ни было привлечения к делу понятий и разъяснений, переводящих нас в собственную сферу сознания; далее, там, где эти установления относятся к грубо намеченным классам собственно психического, которые с самого же начала имеются налицо в достаточном обилии и без более глубокого анализа сознания, если только отказаться от того, чтобы проследивать собственно психологический смысл установленных познаний.

Причина же невозможности уловить все радикально-психологическое в случайных анализах заключается в том, что только в чистой и систематической феноменологии ясно выступает смысл и метод подлежащей здесь осуществлению работы, равно как и огромное богатство различностей сознания, которые без всякого различия сливаются друг с другом для неопытного методически человека. Таким образом, современная точная психология именно потому, что считает себя уже методически законченной и строго научной, оказывается de facto ненаучной там, где она хочет проследивать смысл того психического, которое подчиняется психофизическим закономерностям, т.е. там, где она хочет добиться действительно психологического понимания; равно как, наоборот, и во всех тех случаях, где недостатки непроясненных представлений о психическом приводят, при стремлении к более глубоким познаниям, к неясной постановке проблем и тем самым к мнимым выводам. Экспериментальный метод, как и везде, недопустим и там, где дело идет о фиксировании межсубъектных связей фактов.

Он предполагает уже то, чего не может сделать никакой эксперимент, - именно анализ самого сознания.

Те немногие психологи, которые, подобно Штумпфу, Липпсу и близко к ним стоящим ученым, поняв этот недостаток экспериментальной психологии, смогли оценить толчок, сделанный Brentano психологическому исследованию и означающий собой в подлинном смысле эпоху, и поэтому стремились продолжить исходившие от него начала аналитически описательного исследования интенциональных переживаний, либо совершенно не удостоились внимания со стороны фанатиков экспериментального метода, либо, если они занимались экспериментом, были ими ценимы лишь с этой одной стороны. И все по-прежнему они постоянно подвергаются нападению в качестве "схоластиков". Будущие поколения будут иметь достаточный повод удивляться тому, что первые новые попытки серьезно исследовать имманентное, и исследовать притом единственно возможным способом имманентного анализа или, скажем лучше, анализа сущности (Wesensanalyse), могли быть заклеены, как схоластические, и отброшены в сторону. Это происходит только потому, что естественным исходным пунктом подобных исследований являются обычные в языке наименования психического, а потом, при вживании в их значение, имеются в виду те явления, к которым подобные обозначения относятся на первых порах смутно и произвольно. Конечно, и схоластический онтологизм руководствуется языком (этим я не говорю, что всякое схоластическое исследование было онтологическим), но он губит себя тем, что извлекает из значений слов аналитические суждения в том мнении, что этим способом достигает познания о фактах. Но должно ли поэтому быть положено клеймо схоластики и на феноменологического аналитика, который из словесных понятий не извлекает вообще никаких суждений, а лишь созерцательно проникает в те феномены, которые язык обозначает соответствующими словами, или углубляется в те феномены, которые представляют собой вполне наглядную реализацию опытных понятий, математических понятий и т.д.?

Следует подумать над тем, что все психическое, поскольку оно берется в той полной конкретности, в какой оно должно быть первым предметом исследования для психологии, также как и для феноменологии, обладает характером более или менее сложного "сознания о"; что это "сознание о" обладает запутывающим множеством форм; что все выражения, которые могли бы в начале исследования быть полезны для самоуразумения и объективного описания, текучи и многозначны, и что, вместе с тем, первым началом не может, разумеется, быть не что иное, как выяснение прежде всего бросающихся в глаза грубейших экивоков. Окончательное фиксирование научного языка предполагает законченный анализ феноменов, - цель, которая лежит в туманной дали, - а пока это не сделано, прогресс исследования, если рассматривать его с внешней стороны, движется в значительной мере, в форме выявления новых, только теперь ставших видимыми, многозначностей, и притом в форме выявления их в понятиях, лишь мнимо фиксированных уже в предшествующих исследованиях. Это, очевидно, неизбежно, потому что коренится в природе вещей. Этим объясняется глубина понимания и пренебрежительная оценка, с которыми призванные охранители точности и научности психологии говорят о "просто словесных", просто "грамматических" и "схоластических" анализах. В эпоху живой реакции против схоластики боевым кличем было: "долгой пустые анализы слов". Мы должны спрашивать у самих вещей. Назад к опыту, к созерцанию, которое одно только может дать нашим словам смысл и разумное право. Совершенно верно! Но что такое те вещи, и что это за опыт, к которым мы должны обращаться в психологии? Разве те высказывания, которые мы выспрашиваем у испытуемых лиц при эксперименте, суть вещи? И есть ли истолкование их высказываний "опыт" о психическом? Эксперименталисты сами скажут, что это только вторичный опыт; первичный имеет место у самих испытуемых и у экспериментирующих и интерпретирующих психологов, заключааясь в их собственных прежних самовосприятии, которые по достаточным основаниям не являются, не могут являться самонаблюдениями. Эксперименталисты немало гордятся тем, что они, как призванные критики самонаблюдения и - как они говорят - исключительно на самонаблюдении основывающейся "психологии письменного стола", так разработали экспериментальный метод, что он пользуется прямым опытом только в форме "случайных, неожиданных, не намеренно привлеченных опытов"¹ и совершенно устраняет опороченное самонаблюдение. Если в одном отношении здесь, несмотря на большие преувеличения, и заключается нечто несомненно хорошее, то, с другой стороны, следует принять во внимание одно, как мне кажется, принципиальное упущение этой психологии - именно, что она ставит анализ, заключающийся в сопроникающем понимании чужих опытов, а равным образом и анализ на основе

собственных, в свое время не наблюдаемых, переживаний на одну доску с анализом опыта (хотя бы даже и непрямого) в физическом естествознании и благодаря этому на самом деле думает быть опытной наукой о психическом в принципиально таком же смысле, в каком физическое естествознание есть опытная наука о физическом. Она не замечает специфического своеобразия известных анализов сознания, которые должны предшествовать для того, чтобы от наивных опытов (все равно, посвящены ли они наблюдению или не посвящены, совершаются ли они в рамках актуальной наличности сознания или в рамках воспоминания или вчувствования) могли получиться опыты в научном смысле.

Попытаемся выяснить себе это.

Психологи думают, что всем своим психологическим познанием они обязаны опыту, т.е. тем наивным воспоминаниям или вчувствованиям в воспоминаниях, которые с помощью методических средств эксперимента должны сделаться основными для опытных заключений. Однако описание данностей наивного опыта и идущие с ним рука об руку их имманентный анализ и логическое постижение совершаются при помощи некоторого запаса понятий, научная ценность которых имеет решающее значение для всех дальнейших методических шагов. Эти понятия, как легко показывает нам некоторое размышление, уже по самой природе экспериментальной постановки вопроса и метода остаются совершенно нетронутыми при дальнейшем движении исследования и переходят вместе с тем в конечные результаты, т.е. в те научные опытные суждения, которые как раз и являлись целью исследования. Их научная ценность не может, с другой стороны, быть в наличности с самого начала, она не может также возникнуть из опытов испытуемых и испытующих, не может быть логически установлена опытными положениями: здесь-то и есть как раз место феноменологическому анализу сущности (*Wesensanalyse*), который не есть и не может быть эмпирическим анализом, как бы непривычно и несимпатично ни звучало это для натуралистического психолога. Со времени Локка и по сей час убеждение, вынесенное из истории развития эмпирического сознания (и предполагающее уже, следовательно, психологию), что всякое логическое представление "происходит" из более ранних опытов, смешивается с совершенно иным убеждением, а именно, что всякое понятие получает право на свое возможное применение, например, в описательных суждениях, от опыта; а это значит, что только в отношении к тому, что дают действительные восприятия или воспоминания, могут быть найдены правовые основания для значимости понятия, для его существенности или несущественности, а в дальнейших следствиях и для его применимости в данном отделимом случае. Описывая, мы употребляем такие слова, как восприятие, воспоминание, фан-гастическое представление, высказывание и т.д. Какая масса имманентных составных элементов заключена в одном таком слове, составных элементов, которые мы вкладываем в описанное в "постижении" его, не найдя их в нем предварительно аналитически. Достаточно ли употреблять эти слова в популярном, смутном, совершенно хаотическом смысле, который они усвоили себе неизвестным образом в "истории" сознания? А если бы даже мы это и знали, то все же какую пользу могла бы нам принести эта история, что могла бы она изменить в том обстоятельстве, что смутные понятия именно смутны и вследствие этого свойственного им характера смутности, очевидно, ненаучны? Пока у нас нет лучших понятий, мы можем употреблять и эти, имея в виду то, что в них заключены грубые различия, достаточные, однако, для практических целей жизни. Но может ли высказывать притязание на "точность" та психология, которая оставляет без научного фиксирования, без методической обработки понятия, определяющие ее объекты? Конечно, так же мало, как и такая физика, которая удовлетворялась бы обыденными понятиями в роде тяжелого, теплого, массы и т.д. Современная психология не хочет больше быть наукой о "душе", но стремится стать наукой о "психических феноменах". Если она этого хочет, то она должна описать и определить эти феномены со всей логической строгостью. Она в методической работе должна усвоить себе необходимые строгие понятия. Где же в "точной" психологии выполнена эта методическая работа? Мы тщетно ищем ее в огромной литературе. Вопрос, как естественный "спутанный" опыт может сделаться научным опытом, как можно придти к установлению объективно-значимых опытов суждений, есть главный методический вопрос всякой опытной науки. Его не надо ставить и решать *in abstracto* и особенно в его философской чистоте: исторически он находит уже свой фактический ответ, и именно следующим образом: гении, пролагающие пути опытной науке, *in concrete* и интуитивно улавливают смысл необходимого опытного метода и, благодаря его чистому применению в доступной сфере опыта, вырабатывают некоторую часть объективно-значимого определения опыта, создавая тем начало науки. Мотивами своей деятельности они обязаны не

какому-нибудь откровению, а погружению в смысл самих опытов, то есть в смысл данного в них "бытия". Ибо, несмотря на то, что оно есть "данное", оно есть "спутанно" данное в "неопределенном" опыте, вследствие чего настойчиво напрашивается вопрос: как он существует действительно; как его можно определить с объективной значимостью; как - то есть при помощи каких лучших "опытов", при помощи какого метода? Для познания внешней природы первый решительный шаг от наивного опыта к научному, от смутных обиходных понятий к научным понятиям был, как известно, сделан с полной ясностью только Галилеем. Что касается до познания психического, сферы сознания, то, хотя мы и имеем "экспериментальную" психологию, которая с полным убеждением в своем праве ставит себя наравне с точным естествознанием, тем не менее, она живет, в главном, до галилеевской эпохи, как бы мало она ни сознавала это. Может показаться удивительным, что она этого не сознает. Мы понимаем, что наивному знанию природы до возникновения науки естественный опыт не казался достаточным ни в чем таком, что не могло бы быть поставлено в связь самого естественного опыта, при помощи естественно-наивных опытных понятий. Оно не подозревало в своей наивности, что вещи имеют природу и что эта природа может быть определена при помощи известных точных понятий в опытно-логическом процессе. Но психология, с ее институтами и точными аппаратами, с ее остроумно придуманными методами, в праве чувствовать себя возвысившейся над уровнем наивного знания о душе прежнего времени. К тому же она не испытывала недостатка в тщательных, все время сызнова возобновляющихся размышлениях о методе. Как могло от нее ускользнуть принципиально самое существенное? Как могло ускользнуть от нее, что своим чисто психологическим понятиям, без которых она никак не может обойтись, она дает необходимо содержание, не взятое просто из действительно данного в опыте, а приложенное к нему? Что она неизбежно, поскольку подходит ближе к смыслу психического, совершает анализы этих содержаний понятий и признает значимыми соответствующие феноменологические связи, которые она прилагает к опыту, и которые априорны по отношению к опыту? Как могло ускользнуть от нее, что предпосылки экспериментального метода, поскольку она действительно хочет создать психологическое знание, не могут быть обоснованы ей самой, и что ее работа кардинально отличается от работы физики, поскольку эта последняя именно принципиально исключает феноменальное, чтобы искать представляющуюся в нем природу, в то время как психология хочет быть наукой о самих феноменах?

Все это могло и должно было, однако, ускользнуть от нее при ее натуралистическом искажении и при ее склонности гнаться за естественными науками и видеть в экспериментальной работе главное дело. В своих кропотливых, часто весьма остроумных, размышлениях о возможностях психофизического эксперимента, в придумывании порядка его произведения (Versuchsanordnungen), в конструировании тончайших аппаратов, в прослеживании возможных источников ошибок и т.д. она легко пренебрегла более глубоким исследованием вопроса о том, как, при помощи какого метода, могут быть приведены из состояния "спутанности" в состояние ясности и объективной значимости те понятия, которые существенно предвходят в психологические суждения. Она пренебрегла рассмотрением того, насколько психическое имеет ему одному свойственную и долженствующую быть с полной адекватностью исследованной до всякой психофизики "сущность", вместо того, чтобы быть изображением какой-либо природы. Она не взвесила того, что лежит в "смысле" психологического опыта и какие "требования" предъявляет к методу бытие в смысле психического само от себя (von sich aus).

Что постоянно вводило в заблуждение эмпирическую психологию со времени ее зарождения в XVIII веке, так это ложное представление о естественнонаучном методе по образцу метода физико-химического. Господствует убеждение, что метод всех опытных наук, рассматриваемый в его принципиальной всеобщности, - один и тот же; и в психологии, следовательно, тот же, что в науке о физической природе. Долгое время метафизика страдала от ложного подражания то геометрическому, то физическому методу; теперь то же самое повторяется и в психологии. Не лишен значения тот факт, что отцы экспериментально-точной психологии были физиологами и физиками. Истинный метод вытекает, однако, из природы подлежащих исследованию предметов, а не из наших заранее составленных суждений и представлений.

Естествознание из неопределенной субъективности являющихся в наивной чувственности вещей вырабатывает объективные вещи с точными объективными свойствами. А потому, говорят, психология должна привести психологическую неопределенность наивного познания к объективно-значимому определению, что и

делает объективный метод, который, само собой разумеется, есть не что иное, как тот экспериментальный метод, который блестяще показал себя на деле бесчисленными завоеваниями в естественной науке.

Между тем способ, каким данные опыта приводятся к объективному определению, смысл, который могут иметь понятия "объективность" и "определение объективности", роль, которую может принять на себя экспериментальный метод, - все это зависит от особенного смысла этих данных, от того, скажем, смысла, который им придает сообразно своей сущности соответствующий вид опытного сознания (как мышления такого, а не иного вида сущего). Следовать же естественнонаучному образцу - значит почти неизбежно натурализовать сознание, что запутывает нас с самого начала в противоречия, из которых постоянно возникает склонность к противоречивым постановкам проблем, к ложным направлениям исследования. Подойдем к этому ближе.

Единственно только пространственно-временной телесный мир и есть в собственном смысле слова природа. Всякое другое индивидуально существующее, психическое, есть природа во втором, уже не собственном, смысле, и это определяет коренные различия естественнонаучного и психологического метода. Принципиально, только телесное бытие познается как индивидуально тождественное во множестве прямых опытов, то есть восприятия. Поэтому только оно одно может познаваться многими субъектами как индивидуально тождественное и описываться как межсубъективно (*intersubjectiv*) то же самое, в то время как восприятия мыслятся разделенными между различными "субъектами". Те же самые вещи (вещи, процессы и т.д.) находятся у всех нас перед глазами и могут быть нами определены в своей природе. А природа их означает следующее: представляясь в опыте во многообразно изменяющихся "субъективных" явлениях, они остаются, тем не менее, временными единствами длящихся или изменяющихся свойств, остаются включенными в/одну всеобъемлющую, их всех объединяющую связь одного телесного мира, с одним пространством, единым временем. Они суть то, что они суть, только в этом единстве, только в причинном взаимоотношении или связи друг с другом они сохраняют свое индивидуальное тождество (субстанцию) - сохраняют ее как носительницу реальных свойств. Все реальные свойства - каузальны. Всякая телесно существующая вещь подлечит законам возможных изменений, а эти законы имеют в виду тождественное, вещь не саму по себе, а вещь в проникнутой единством действительной или возможной связи единой природы. Всякая вещь имеет свою природу (как совокупность того, что она есть, она - тождественное) благодаря тому, что она есть центр объединения причинностей внутри единой всеохватывающей природы (*der Einen Allnatur*). Реальные свойства (вещно-реальные, телесные) - это знак указуемых в каузальных законах возможностей изменения этого тождественного, которое, следовательно, определимо в отношении того, что оно есть, только через эти законы. Однако вещи даны как единства непосредственного опыта, как единства многообразных чувственных явлений. Чувственно воспринимаемые неизменности, изменения и зависимости изменений дают везде указания познанию и функционируют для него как бы в качестве "смутной" среды, в которой представляется истинная, объективная физическая природа и сквозь которую мышление (как научное опытное мышление) определяет для себя (*herausbestimmt*) и конструирует истину (3).

Все это не есть нечто прибавленное вымыслом к вещам опыта и к опыту вещей, но нечто, необходимо принадлежащее к их сущности таким образом, что всякое интуитивное и консеквентное исследование того, что такое на самом деле есть вещь, - вот эта данная вещь, которая, будучи узнана в опыте, всегда является как нечто существующее, определенное и в то же время определяемое, но которая в смене своих явлений и являющихся обстоятельств является все снова как что-то иначе существующее, - необходимо приводит к каузальным связям и заканчивается в определении соответствующих объективных свойств как закономерных. Естествознание, значит, лишь неуклонно следует смыслу того, чем, так сказать, притязает быть сама вещь как познанная опытом, и оно называет это достаточно неясно "исключением вторичных качеств", "исключением чисто субъективного в явлении" при "удержании остающихся, первичных качеств". Но это больше, чем неясное выражение: это - плохая теория для правильного метода естествознания. Обратимся теперь к "миру" "психического" и ограничимся "психическими феноменами", которые новая психология рассматривает как область своих объектов, то есть оставим в стороне проблемы, относящиеся к душе и "я" и могущие завести нас слишком далеко. Итак, спросим себя, заключена ли в каждом восприятии психического "природо"-объективность ("*Natur*"-objektivitat) подобно тому, как это имеет место в смысле каждого физического опыта и каждого восприятия вещественного. Мы сразу же увидим, что отношения в сфере

психического совсем иные, чем в сфере физического. Психическое распределено - употребляя сравнение и не придавая словам метафизического смысла - между монадами, которые не имеют окон и общаются друг с другом только благодаря вчувствованию. Психическое бытие, бытие как "феномен" принципиально не есть единство, которое познавалось бы индивидуально-тождественным во многих отдельных восприятиях, будь то даже восприятия одного и того же субъекта. В психической сфере, другими словами, нет никакого различия между явлением и бытием, и если природа есть существование, которое является в явлениях, то сами явления (которые психолог причисляет к психическому) не суть в свою очередь бытие, которое являлось бы в явлениях, как показывает с очевидностью рефлексия над восприятием любого явления. Таким образом, становится ясным: есть только одна природа, являющаяся в явлениях вещей. Все, что мы в самом широком смысле психологии называем психическим явлением, будучи взято само по себе, есть именно психическое явление, а не природа.

Явление не есть, следовательно, какое-либо "субстанциональное" единство, оно не имеет никаких "реальных свойств", оно не знает никаких реальных частей, никаких реальных изменений и никакой причинности, если понимать все эти слова в естественнонаучном смысле. Приписывая феноменам природу, искать их реальные, подлежащие определению части, их причинные связи - значит впасть в чистейшую бессмыслицу, не лучшую, чем та, которая получилась бы, если бы кто-нибудь пожелал спрашивать о каузальных свойствах, связях и т.п. чисел. Это - бессмыслица, заключающаяся в натурализации того, сущность чего исключает бытие в смысле природы. Вещь есть то, что она есть, и остается навсегда в своем тождестве: природа - вечна. Какие свойства и модификации свойств принадлежат в действительности вещи, - вещи природы, а не чувственной вещи практической жизни - вещи "как она чувственно является", - это может быть определяемо с объективной значимостью, подтверждаемо и исправляемо во все новых и новых опытах. Наоборот, психическое, "феномен" приходит и уходит, не сохраняя никакого остающегося тождественного бытия, которое было бы определимо объективно в естественнонаучном смысле, например, как объективно делимое на составные части, как допускающее "анализ" в собственном смысле слова.

Что "есть" психическое, не может сказать нам опыт в том же самом смысле, который имеет значимость по отношению к физическому. Психическое не есть познаваемое в опыте как являющееся: оно есть "переживание", в рефлексии созерцательно усвояемое переживаний; оно является как полагающее само себя в абсолютном потоке, как только что зарождающееся и уже отмирающее, воззрительным образом постоянно опадающее в уже бывшее. Психическое может быть также воспомнутым и таким образом, в известном модифицированном смысле, опытно познанным; в "воспомнутом" же заключается "бывшее воспринятым"; и оно может быть "повторно" воспомнутым в воспоминаниях, согласующихся в сознании, которое само создало воспоминания опять-таки как воспомнутое или как пока еще удержанное. В такой связи и только в ней, будучи тождественным в таких "повторениях", может психическое а priori опытно познаваться как существующее и отождествляться. Все психическое, которое есть таким именно образом опытно-познанное, имеет затем - и это мы можем сказать также с очевидностью - место в некоторой объемлющей связи, в "монадическом" единстве сознания -единстве, которое не имеет ничего общего с природой, с пространством и временем, субстанциональностью и причинностью, но которое обладает своими совершенно особенными "формами". Психическое есть с двух сторон неограниченный поток феноменов, с единой проходящей через него интенциональной линией, которая является как бы перечнем всепроникающего единства, а именно линией лишенного начала и конца имманентного "времени" - времени, которое не измеряют никакие хронометры.

Прослеживая поток явлений в имманентном созерцании, мы переходим от феномена к феномену (каждый из которых есть единство в потоке и сам завлечен потоком) и никогда не приходим ни к чему, кроме феноменов. Только тогда, когда имманентное созерцание и вещный опыт получают словесное выражение, вступают в известное отношение находившийся в созерцании феномен и познанная в опыте вещь. Вещный опыт и такое опытное познание отношений ведут за собою и вчувствование как род опосредственного созерцания психического, характеризующее себя как созерцательное проникновение во вторую монадическую связь.

Как далеко может, однако, идти в этой сфере разумное исследование, как возможны значимые высказывания относительно ее? Насколько позволительны также и такие высказывания, которые мы только что дали, в качестве грубых описаний (умалчивающих о целом ряде измерений)? Само собою разумеется, исследование здесь будет осмысленно, лишь если оно предается всецело смыслу "опытов", которые

предлагают себя как опытное познание "психического", и если оно притом будет брать и стараться определить "психическое" как то именно, за что оно, вот это так созерцавшееся, как бы "требует", чтобы его принимали и определяли; следовательно, прежде всего - если не допускаются бессмысленные натурализации. Следует, как говорилось, брать феномены так, как они даются, то есть, как вот это текучее сознание (Bewussthaben), мышление (Meinen), явление (Erscheinen), каковыми они являются в качестве вот этого сознания переднего и заднего плана (Vordergrundbewussthaben und Hintergrundbewussthaben); В качестве вот этого сознания чего-либо, как настоящего и как преднастоящего; как вымышленного, или символического, или отображенного; как наглядно или не наглядно представляемого и т.д.; и при этом брать все это- как нечто так или иначе образующееся и преобразующееся в смене тех или иных положений, тех или иных аттакциональных модусов (attaktionalen modi). Все это носит название: "сознания о" (Bewusstsein von), и "имеет" "смысл" и "мыслит" "предметное" (Gegenständliches), причем последнее - пусть с какой-нибудь точки зрения оно называется "фикцией" или "действительностью" - может быть описываемо как "имманентно предметное", "мнимое, как таковое", и мнимо (vermeint) в том или другом модусе. Совершенно очевидно, что мы можем здесь исследовать, утверждать, делать высказывания с очевидностью, подчиняясь смыслу этой сферы "опыта". Самое выполнение указанного требования представляет, конечно, большую трудность; исключительно от последовательности и чистоты "феноменологической" установки зависит согласованность или противоречивость подлежащих здесь выполнению исследований. Трудно нам освободиться от нашей первородной привычки жить и мыслить в натуралистическом предрассудке и таким образом натуралистически подделывать психическое. Многое зависит, далее, от уразумения того, что на самом деле возможно "чисто имманентное" исследование психического, - беря здесь феноменальное, как таковое, в самом широком смысле слова, - исследование, только что охарактеризованное вообще и противоположное психофизическому исследованию, которого мы до сих пор не принимали в расчет и которое, естественно, также имеет свои права.

Но раз психическое само по себе не является природой, а ей резко противоположно, что же такое в нем считаем мы за "бытие"? И раз оно недоступно определению в своей "объективной" идентичности, как субстанциональное единство реальных свойств, допускающих повторное наблюдение и научно-опытное установление и подтверждение, раз его нельзя вырвать из вечного потока и придать ему объективности межсубъективного значения, то что же в состоянии мы уловить в нем, определенно высказать относительно него и утверждать как объективное единство? При этом не должно забывать, что мы находимся в чисто феноменологической сфере и что отношения к вещно-воспринимаемому телу и к природе отэллиминированы. Ответом служит следующее: раз явления, как таковые, не имеют природы, они имеют сущность, усвояемую в непосредственном созерцании; всякое утверждение, описывающее их при помощи адекватных понятий, делает это, пока хочет оставаться значимым, в понятиях сущности, т.е. в таких отвлеченных словесных значениях, которые могут быть разрешены в созерцание сущности.

Нужно как следует понять эту конечную основу всех психологических методов. Проклятие натуралистического предрассудка, тяготеющее над нами всеми и лишшающее нас способности отрешиться от природы и сделать предметом созерцательного исследования также и психическое в его чистом виде, а не в психофизическом состоянии, закрыло здесь доступ в сферу большой и беспримерной по своим последствиям науки, которая является, с одной стороны, основным условием для подлинно научной психологии, а, с другой, полем истинной критики разума. Проклятие первородного натурализма заключается также и в том, что всем нам так трудно видеть "сущности", "идеи" или, правильнее, (так как мы их все же, так сказать, постоянно видим) постигать их в их своеобразности и не натурализовать их. Созерцание сущности не содержит больших трудностей или "мистических" тайн, чем восприятие. Когда мы интуитивно постигаем "цвет" с полной ясностью, в его полной данности, данное становится сущностью; когда мы в таком же чистом созерцании, переходя от восприятия к восприятию, возвышаемся до той данности, которая есть "восприятие", восприятие в себе, - вот это самотождественное существо различных изменчивых отдельностей восприятия, - то мы созерцательно постигаем сущность восприятия. Докуда простирается интуиция, созерцательное сознание, дотуда простирается и возможность соответствующей "идеации" (как я имел обыкновение выражаться в Logischen Untersuchungen), или "созерцания сущности". Это последнее охватывает,

стало быть, всю "психическую" сферу, всю сферу имманентного. Для каждого человека, свободного от предрассудков, самоочевидно, что "сущности", постигнутые в сущностном созерцании, могут, по меньшей мере в общих чертах, быть фиксированы в устойчивых понятиях и этим открывают возможность для устойчивых и в своем роде объективно и абсолютно значимых утверждений. Самые тонкие цветовые различия, последние нюансы, могут не поддаваться такой фиксации; "цвет" же в отличие от "звука" обнаруживает столь очевидное различие, что трудно найти что-либо еще более очевидное. И подобными же абсолютно различимыми, т.е. допускающими фиксацию сущностями, являются не только сущности чувственных "содержаний" и явлений ("видимых вещей", фантомов и т.п.), но в не меньшей мере и сущности всего психического в прямом смысле слова, сущности всех "актов" и состояний я, соответствующих таким психическим фактам, как, напр., восприятие, фантазия, воспоминание, суждение, чувство, воля, вместе со всеми их бесчисленными разновидностями; исключая лишь последние "нюансы", принадлежащие к неопределимому моменту "потока", хотя доступная описанию типика протекания имеет тоже свои "идеи", которые, будучи созерцательно постигнуты и фиксированы, делают возможным абсолютное познание. Каждое психологическое наименование, как то восприятие или воля, есть название какой-нибудь обширнейшей области "анализов сознания", т.е. исследований сущности. Дело идет, стало быть, о такой области, которая по своей обширности может равняться только с естествознанием, - как бы это ни было странно.

Громадное значение имеет тот факт, что сущностное созерцание не имеет ничего общего с "опытом" в смысле восприятия, воспоминания или подобных им актов, и, далее, не имеет ничего общего с эмпирическим обобщением, которое экзистенциально сопоставляет в своем смысле индивидуальное существование опытных отдельностей.

Созерцание созерцает сущность как сущностное бытие и не созерцает и не полагает ни в каком смысле существование. Согласно этому, созерцание сущности не является познанием *matter of fact*, не заключает в себе и тени какого-либо утверждения относительно индивидуального (скажем, естественного) существования. Подоплекой, или лучше начальным актом сущностного созерцания, напр., созерцания сущности восприятия, воспоминания, суждения и т.д., может быть восприятие какого-либо восприятия, воспоминания, суждения и т.д.; но им может быть также и простая, только "ясная" фантазия, которая, ведь, как таковая, не является опытом, не постигает никакого существования. Само постижение сущности от этого совсем не зависит; оно созерцательно как постижение сущности; и это - совсем иное созерцание, чем опыт. Понятно, что сущности могут быть представляемы и неясно, скажем, символически и ошибочно полагаемы, - тогда перед нами мнимые сущности, наделенные противоречивостью, как показывает переход к созерцательному постижению их несогласности; но и расплывчатое установление сущности может быть достаточно подтверждено через посредство интуиции сущностной данности. Каждое суждение, дающее адекватное выражение в устойчивых адекватных понятиях тому, что заключается в сущности, тому, как сущности такого-то рода и такой-то особенности соединяются с сущностями таких-то других, как, напр., соединяются между собой "созерцание" и "пустое мнение", "фантазия" и "восприятие", "понятие" и "созерцание" и т.д., как они с необходимостью "воссоединяются" на основании таких-то и таких-то элементов сущности, скажем, напр., соответствуют друг другу, как "интенция" и осуществление ее, или как они оказываются несоединимыми или вызывают "сознание разочарования", - каждое такое суждение есть абсолютное, общезначимое познание, и было бы бессмысленно желать его опытного подтверждения, обоснования или ниспровержения как суждения о сущности. Оно фиксирует в себе "relation of idea", некоторое *arguere* в том истинном смысле, который виделся уже Юму, но должен был неизбежно быть извращен его позитивистским смешением сущности с "idea" как противоположностью "impression". И его скептицизм не решается быть здесь последовательным до конца и сомневаться даже в этом познании, поскольку он его видит. Если бы его сенсуализм не сделал его слепым ко всей сфере интенциональности "сознания", если бы он включил ее в исследование сущности, он не был бы великим скептиком, а был бы обоснователем подлинной "положительной" теории разума. Все те проблемы, которыми он так страстно занят в *Treatise* и которые толкают его от заблуждения к заблуждению, проблемы, которые он даже не в состоянии измерить и правильно формулировать в силу своего предрассудка - все они лежат несомненным образом в области феноменологии; свое всецелое разрешение они допускают в общесозерцательном понимании, не оставляющем уже более никакого осмысленного вопроса, путем исследования сущностных связей сознательных образований и

коррелятивных им и существенно им со-принадлежащих мнимостей (Gemeintheiten). Так, напр., глубоко важная проблема тождественности предмета в противоположность множественности получаемых от него впечатлений, его перцепций. И, действительно, вопрос о том, как множественные восприятия, что то же - явления, приводятся к тому, чтобы "являть собой" один и тот же предмет, так, чтобы он был для себя самого и для связующего их сознания единства и тождественности тем же самым, может быть разрешен только феноменологическим исследованием сущности (на что указывает, конечно, сама наша формулировка его). Хотеть дать на этот вопрос эмпирически-естественнонаучный ответ - значит не понять его и обесмыслить. То, что восприятие, как и вообще всякий опыт, является восприятием именно вот этого так-то ориентированного, так-то окрашенного, оформленного и т.д. предмета, - это относится на счет его сущности, причем все равно, как обстоит дело с "существованием" предмета. И то, что это восприятие помещается в непрерывный ряд восприятия, но ряд не произвольный, а такой, в котором "один и тот же предмет проявляет себя в постепенно все новом и новом виде и т.д.", - и это имеет отношение снова исключительно к сущности. Одним словом, здесь лежат перед нами громадные умственно еще совсем не возделанные области "анализа сознания", причем понятие сознания, а равно и понятие психического, оставляя без внимания вопрос о том, насколько они подходящи, должно быть распространено настолько, чтобы обозначать собой все имманентное, стало быть, все сознательно мнимое, как таковое, и во всех смыслах. Столько раз обсуждавшиеся в течение столетий проблемы происхождения, будучи освобождены от их ложного, извращающего их натурализма, суть проблемы феноменологические. Так, напр., проблемы происхождения "пространственного представления", представления времени, вещи, числа, "представлений" о причине и следствии и т.д. И только тогда, когда эти чистые проблемы осмысленно сформулированы и разрешены, только тогда другие эмпирические проблемы возникновения подобных представлений как явлений человеческого сознания получают научный и для их решения понятный смысл.

Все дело при этом заключается в том, чтобы видеть и считать вполне естественным, что совершенно подобно тому, как можно непосредственно слышать звук, можно созерцать "сущность", сущность "звука", сущность "вещного явления", сущность "видимой вещи", сущность "образного представления" и т.д. и, созерцая, высказывать сущностные суждения. С другой стороны, необходимо остерегаться юмовского смещения, смещения феноменологического созерцания с "самонаблюдением", с внутренним опытом, словом, с актами, которые вместо сущностей полагают, напротив того, соответствующие индивидуальные черты (4).

Чистая феноменология как наука, пока она самостна и чужда пользованию экзистенциального положения природы, может быть только исследованием сущности, а не исследованием существования; какое бы то ни было "самонаблюдение" и всякое суждение, основывающееся на таком "опыте", лежит за ее пределами. Отдельное в своей имманентности может быть полагается только как вот то там совершающееся! - вот это туда-то направляющееся восприятие, воспоминание и т.п. - и выражено лишь в строгих понятиях сущности, своим происхождением обязанных анализу сущности. Ибо индивидуум хоть и не есть сущность, но "имеет" все же в себе сущность, каковая может быть о нем с очевидной значимостью высказана. Вполне понятно, что такая простая субсумация не в состоянии фиксировать его как индивидуума, указать ему место в "мире" индивидуального существования. Для нее единичное остается вечным *apeiron* **. С объективной значимостью она может познать лишь сущность и отношения сущностей и тем совершить все и совершить притом окончательно, что необходимо для ясного понимания всякого эмпирического познания и всякого познания вообще, а именно: уяснить "происхождение" всех формально-логических, естественно-логических и всяких иных руководящих "принципов" и всех с этим тесно связанных проблем коррелятивности "бытия" (природного, ценностного и т.д.) и "сознания" (5).

Перейдем к психофизической постановке вопроса. Здесь "психическое" со всем присущим ему существом получает отношение к телу и к единству физической природы: усвоенное в имманентном созерцательном восприятии и существенно достигнутое в такой форме вступает тут в связь с чувственно воспринятым и, стало быть, с природой. Лишь через такое отнесение получает оно косвенную природоподобную объективность, занимает место косвенным образом в природном пространстве и становится опосредственно в линию природного времени, которое мы меряем при помощи часов; опытная "зависимость" от физического дает в некоторых, ближе неопределимых, размерах возможность установить психическое как индивидуальное бытие, межсубъективно, и одновременно исследовать на все более и

более многочисленных примерах психофизические отношения. Здесь - царство "психологии как естественной науки", которая в подлинном смысле слова есть психология психофизическая и является при этом, конечно, эмпирической. Конечно, стремление рассматривать психологию, науку о "психическом" лишь как науку о "психических феноменах" и их отношениях с телом не лишено своих затруднений. De facto она руководствуется все же повсюду теми первородными и неизбежными объективациями, коррелятами которых являются эмпирические единства человека и животного, а с другой стороны единства души, личности, или же характера, склада личности. Между тем, для наших целей нет надобности следовать по пятам за существенным анализом этих образований единства и заниматься проблемой того, как они определяют природу, которые по своей сущности суть данности, данные в тенях явлений, в то время как этого никоим образом нельзя сказать о таких единствах, это становится тотчас же ясно. Только фундирующая основа, - "человеческое тело", - а не сам человек есть единство вещного явления: и таковым, во всяком случае, не является личность, характер и т.п. Все такие единства с очевидностью указывают нам на имманентное единство жизни всякого потока сознания и на морфологические особенности, различающие собой такие различные имманентные единства. Сообразно с этим и всякое психологическое познание приводится к подобным единствам сознания и, следовательно, к изучению самих феноменов и их сплетений, даже там, где оно первично имеет дело с человеческими индивидуальностями, характерами, душевным складом.

Вообще, и особенно после всего изложенного, вряд ли может быть трудно и сложно признать с ясностью и основательностью то, что уже было сказано выше, а именно: что психофизическое (т.е. психологическое в обычном смысле) познание предполагает уже сущностное познание психического и что надежда исследовать сущность воспоминания, суждения и т.п. при помощи психофизических экспериментов и непредвзятых внутренних восприятия или опытов, с целью таким путем добиться строгих понятий, единственно способных сообщить научную ценность обозначению психического в психофизических утверждениях и этим последним самим, - что такая надежда есть верх извращения.

Основной ошибкой современной психологии, препятствующей ей стать психологией в истинном и подлинно научном смысле этого слова, является то, что она не знает этого феноменологического метода и не культивирует его. Исторические предрассудки отклонили ее от того, чтобы воспользоваться начатками такого метода, заложенными во всяком анализе, направленном на уяснение понятий. С этим тесно связано то, что большинство психологов не понимало уже наличных начатков феноменологии и зачастую даже считало исследование сущности, совершающееся чисто интуитивно, за метафизическо-схоластическую субстракцию. Постигнутое же и описанное в созерцательном постижении может быть понято и повторно исследовано лишь в созерцательном же постижении.

После всего вышеизложенного ясно уже, - и я имею основание надеяться на скорое признание этого со стороны всех, - что эмпирическая наука о психическом, на самом деле достаточная, может лишь тогда разобратся в его природных свойствах, когда психология будет строиться на систематической феноменологии, стало быть, когда сущностные образования сознания и его имманентных коррелятов, будучи чисто интуитивно исследованы и фиксированы, установят собою нормы для научного смысла и содержания понятий всех возможных феноменов, стало быть, таких понятий, при помощи которых психолог-эмпирист высказывает само психическое в своих психофизических суждениях. Только действительно радикальная и систематическая феноменология, используемая не между прочим и в отдельных рефлексиях, а при полном сосредоточии на высокосложных и запутанных проблемах сознания, и используемая совершенно свободным умом, не ослепленным никакими натуралистическими предрассудками, только она в состоянии дать нам уразумение "психического" - и в сфере индивидуального и в сфере общественного сознания. Только тогда громадная экспериментальная работа нашего времени, изобилие собранных эмпирических фактов и отчасти интересных постановок принесут, благодаря соответственной критике и психологической интерпретации, действительные плоды. Тогда можно будет снова согласиться с тем, чего никак нельзя сказать о современной психологии, а именно: что психология находится к философии в близком, даже в ближайшем отношении. Тогда и парадокс антипсихологизма, состоящий в том, что теория познания не должна быть психологической теорией, потеряет всю свою необыкновенность, поскольку всякая подлинная теория познания необходимо должна опираться на феноменологию, которая,

таким образом, явится общим фундаментом всякой философии и психологии. И, наконец, тогда исчезнет всякая возможность той мнимой философской литературы, которая нынче так пышно расцветает и которая излагает нам свои теории познания, свои логические теории, этики, натурфилософии, педагогики на естественнонаучной и прежде всего "экспериментально-психологической базе" с претензией на серьезную научность (6). Действительно, при виде этой литературы можно лишь печалиться об упадке сознания тех глубокобездных проблем и трудностей, которым величайшие умы человечества отдали свои жизненные силы; и, к сожалению, об упадке чувства подлинной основательности, которая вызывает в нас все же чувство глубокого уважения в сфере самой экспериментальной психологии, несмотря на принципиальные дефекты, ей присущие, согласно нашему убеждению. Я твердо убежден, что историческая оценка этой литературы будет со временем гораздо резче, чем историческая оценка столь много порицавшейся популярной философии XVIII столетия (7).

Мы оставляем бранное поле психологического натурализма. Быть может, нам следует сказать, что выступивший со времен Локка на авансцену психологизм был, собственно говоря, лишь затемненной формой, из которой должна была выработаться единственно правомерная философская тенденция, направленная на феноменологическое обоснование философии. К этому присоединяется то, что феноменологическое исследование, поскольку оно есть исследование сущности, т.е. априорно в подлинном смысле слова, отдает полную дань всем правомерным мотивам априоризма. Во всяком случае, наша критика должна была ясно показать, что признание натурализма за принципиально ошибочную философию не означает еще отказа от идеи строго научной философии, "философии снизу". Критическое разграничение метода психологического от феноменологического указывает в лице последнего истинный путь к научной теории разума и равным образом - к удовлетворительной психологии.

Согласно нашему плану, мы должны теперь перейти с критике историцизма и к рассмотрению мирозерцательной философии.

ИСТОРИЦИЗМ И МИРОЗЕРЦАТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Историцизм полагает свою позицию в сфере фактов эмпирической духовной жизни. Полагая ее абсолютно, без непосредственной ее натурализации (особенно раз специфическое чувство природы чуждо историческому мышлению и не может, во всяком случае, оказывать не него общеопределяющее влияние), историцизм рождает к жизни релятивизм, весьма родственный натуралистическому психологизму и запутывающийся в аналогичные же скептические трудности. Нас интересуют здесь только особенности исторического скепсиса, с которым мы и познакомимся поближе. Всякое духовное образование - понимая это слово в самом широком смысле, охватывающем собой общественные единства всех родов: на низшей ступени единство самого индивидуума, но в то же время и любое культурное образование - имеет свою внутреннюю структуру, свою типичу, свое удивительное богатство внешних и внутренних форм, которые вырастают в потоке самой духовной жизни, снова изменяются и в самом изменении своем снова обнаруживают структурные и типические различия. В созерцаемом внешнем мире аналогом этого является для нас структура и типика органического процесса. Там нет постоянных видов, нет отстройки их из устойчивых органических элементов. Все видимо устойчивое находится в потоке развития. Если мы вживемся путем глубокопроникающей интуиции в единство духовной жизни, мы в состоянии интуитивно нащупать господствующие в ней мотивации .и, благодаря этому, "постичь" также сущность и развитие любого духовного образования в его зависимости от духовных мотивов единства и развития. Таким же образом становится "понятным" и "постижимым" для нас все историческое в своеобразии его "бытия", которое есть как раз "духовное бытие", единство внутренне требующих друг друга моментов какого-нибудь смысла, а вместе и единство осмысленного самообразования и саморазвития согласно внутренней мотивации. Таким же способом может быть, значит, интуитивно исследовано искусство, религия, нравы и т.п., а равно и им близкое и в них тоже обнаруживающееся мирозерцание, которое обычно называется метафизикой или же философией, когда принимает на себя формы науки и обнаруживает, подобно науке, претензию на объективное значение. По отношению к таким философиям вырастает, стало быть, громадная задача исследовать морфологическую структуру, типичу их, а также связи их развития, и затем путем глубочайшего их переживания довести определяющие их сущность духовные мотивации до исторического уразумения. Произведения Дильтея и особенно недавно появившаяся статья его о типах мирозерцания показывают наглядно, как можно в этом отношении добиться важных и на самом деле достойных удивления результатов (8).

До сих пор говорилось, конечно, об истории, не об историцизме. Мы пойдем скорее всего мотивы, к нему побуждающие, если проследим в немногих положениях изложение Дильтея. Мы читаем: "Среди причин, доставляющих скептицизму все новую и новую пищу, одной из наиболее действительных является анархия философских систем. Но гораздо глубже, чем скептические умозаключения от противоречивости человеческих мнений идут сомнения, вырастающие на почве постоянного развития исторического сознания. Учение о развитии (которое, как естественнонаучное учение о развитии, сливается воедино с историко-эво-люционным познанием культурных образований) необходимо связано с познанием относительности исторической формы жизни. Перед взором, охватывающим землю и все прошлое, исчезает абсолютная значимость какой-либо отдельной формы жизненного устройства, религии и философии. И, таким образом, установление исторического сознания разрушает еще положительнее, чем обозрение спора систем, веру в общезначимость какой-либо из философий, которая пыталась при помощи комплекса понятий высказать обязательным образом мировую связь бытия".

В фактической истинности сказанного, очевидно, сомневаться нельзя. Но вопрос в том, правильно ли это со стороны принципиальной общности. Конечно, мирозерцание и мирозерцательная философия суть культурные образования, которые, будучи так-то и так-то мотивированы при данных исторических отношениях сообразно их духовному содержанию, появляются и исчезают в потоке человеческого развития. То же самое, однако, относится к точным наукам. Что ж, лишаются они потому объективной значимости? Самый крайний историцист ответит на это, вероятно, утвердительно; он укажет при этом на перемену научных взглядов, на то, как нынче признаваемая за доказанную теория завтра рассматривается, как ничего незначащая; как одни называют незыблемыми законами то, что другие именуют простыми гипотезами, а третьи считают туманными возможностями, и т.д. Но теряем ли мы потому на самом деле, в силу такого постоянного изменения научных взглядов, всякое право говорить о науках не только как о культурных образованиях, но и как об объективных единствах значимости? Легко увидеть, что историцизм при консеквентном проведении переходит в крайний скептический субъективизм. Идеи истины, теории, науки потеряли бы тогда, как и все идеи вообще, их абсолютное значение. Что идея имеет значимость - означало бы тогда то, что она является фактическим духовным образованием, которое признается значимым и в этой фактичности значения определяет собой мышление. В таком случае значимости, как таковой, или "в себе", которая есть, что она есть даже и тогда, когда никто не может ее осуществить и никакое историческое человечество никогда не осуществляло, совсем нет. Нет ее, стало быть, и для принципа противоречия и всей логики, которая и без того находится в наше время в состоянии полной перестройки. Тогда возможен такой конечный результат, что логические принципы беспротиворечивости изменятся в свою противоположность. И тогда все те утверждения, которые мы теперь высказываем, и даже те возможности, которые мы обсуждаем и принимаем во внимание как значимые, оказались бы лишены всякого значения. И т.д. Нет никакой надобности продолжать это рассуждение и повторять здесь то, что было сказано уже в другом месте (9). С нас будет вполне достаточно согласия, что, какие бы трудности ни представляло для ясного уразумения отношение между изменчивой значимостью и значением объективным, между наукой как культурным явлением и наукой как системой значимой теории, все равно - различие и противоположность их должны быть признаны. Если же мы принимаем науку как значимую идею, то какое же основание имеем мы не соглашаться на подобное различие исторически значащего и объективно значимого, по крайней мере вообще оставляя без внимания вопрос о том, можем ли мы или не можем постигнуть его "критически"? История, эмпирическая наука о духе вообще, не в состоянии своими силами ничего решить ни положительно, ни отрицательно относительно того, нужно ли различать между религией как культурным образованием и религией как идеей, т.е. значимой религией, между искусством как культурным образованием и значимым искусством, между историческим и значимым правом и, наконец, между исторической и значимой философией, а затем и относительно того, существует или не существует между теми и другими, выражаясь по-платоновски, отношение идеи и ее затемненной феноменальной формы. И если духовные образования действительно могут быть рассматриваемы и обсуждаемы с точки зрения подобных противоположностей значимости, то научное решение касательно самого значения и его идеальных нормативных принципов менее всего может быть делом эмпирической науки. Ведь и математик не обратится к истории за познаниями относительно истинности математических теорий; ему не придет в голову ставить в связь историческое развитие

математических представлений и суждений с вопросом об истине. Как же может вообще, в таком случае, историк решать вопрос об истинности данных философских систем и якобы впервые правильно судить о возможности в себе значимой философской науки? И что мог бы он прибавить со своей стороны такого, что было бы в силах поколебать веру философа в его идею, в чистую истинную философию? Кто отрицает какую-либо определенную систему, а равным образом и тот, кто отрицает идеальную возможность философской системы вообще, тот должен указать основания. Исторические факты развития и самый общий факт своеобразного развития систем вообще могут служить основаниями, и достаточными основаниями. Но исторические основания в состоянии извлекать из себя лишь исторические следствия. Желание обосновать или отвергнуть идеи на основании фактов - это бессмыслица: ex postquam, как цитировал Кант.

История не может, стало быть, сказать ничего серьезного ни против возможности абсолютной значимости вообще, ни против возможности абсолютной, т.е. научной, метафизики и иной философии в частности. Даже утверждение, что до сих пор не было научной философии, она не в силах как история сколько-нибудь обосновать: она может это обосновать лишь из других познавательных источников; а эти последние, совершенно очевидно, уже философские источники. Ибо ясно, что и философская критика, поскольку она в действительности должна претендовать на значимость, есть философия и в своем смысле включает уже в себе идеальную возможность систематической философии как точной науки. Безусловное утверждение химеричности всякой научной философии на том основании, что мнимые попытки тысячелетий сделали вероятной внутреннюю невозможность такой философии, не только потому превратно, что умозаключение от двух тысячелетий высшей культуры к бесконечному будущему было бы плохой индукцией, но превратно, как абсолютная бессмыслица, как $2 \times 2 = 5$. И это в силу вышеуказанного основания: философская критика находит перед собой нечто, что надо отвергнуть с объективной значимостью; тогда есть место и для объективно-значимого обоснования. Если проблемы поставлены "неверно" в определенном смысле, то должно существовать возможное исправление и прямая их постановка. Раз критика показывает, что исторически данная философия оперирует спутанными понятиями, что она впала в смешение понятий и в ложные умозаключения, то в этом заключается уже несомненно, если только нежелательны бессмыслицы, возможность (выражаясь идеально) уяснить, освещать и различать понятия и совершать в данной области правильные умозаключения и т.д. Всякая справедливая проникновенная критика сама уже дает средство к дальнейшему исследованию, указывает идеальную истинные цели и пути и, стало быть, объективно значимую науку. В дополнение ко всему этому будет естественно сказать, что историческая несостоятельность какого-либо духовного образования как факта не имеет ничего общего с несостоятельностью в смысле значимости; это, как и все до сих пор изложенное, касается всех сфер претендующей значимости.

Что еще может обманывать историста, так это то обстоятельство, что мы путем вживания в исторически реконструированное духовное образование, в господствующий в нем смысл, а также в относящиеся сюда связи мотивации, не только постигаем его внутренний смысл, но можем установить и его относительную ценность. Если мы перенесемся в те предпосылки, которыми располагает какой-либо исторический философ, то, возможно, мы будем в состоянии признать относительную "консеквентность" его философии, даже восхищаться ею; с другой стороны, мы будем в состоянии извинить непоследовательности сдвигом проблем и смешениями, которые были неизбежны при тогдашнем положении проблематики и анализа смысла. Мы можем тогда признать за великое деяние достигнутое разрешение научной проблемы, нынче принадлежащей к тому классу проблем, с которыми легко справился бы гимназист. То же самое относится ко всем областям. Но, с другой стороны, мы остаемся, разумеется, при том мнении, что и принципы таких относительных оценок лежат в идеальных сферах, и что оценивающий историк, который стремился более чем к простому пониманию развития, может только предполагать их, но не обосновывать как историк. Норма математического лежит в математике, норма логического - в логике, норма этического - в этике и т.д. Если историк желает и в оценках действовать научно, он должен именно в этих дисциплинах искать основания и методы обоснования. Если же в этом отношении нет совсем строго изложенных наук, ну, тогда он оценивает на свой страх, а именно, как нравственный или религиозный человек, но, во всяком случае, не как научный историк. Если я, таким образом, рассматриваю историзм как теоретико-познавательное заблуждение, которое в силу своих противоречивых последствий должно быть также энергично отвергнуто, как и натурализм, то все же я

хотел бы ясно подчеркнуть, что я вполне признаю громадное значение за "историей" в широком смысле для философа. Для него открытие общего духа столь же важно, как открытие природы. И даже более: углубление в общую духовную жизнь доставляет философу более первичный и потому более фундаментальный материал исследования, чем углубление в природу. Ибо царство феноменологии как учения о сущности распространяется от индивидуального духа тотчас же на всю сферу общего духа, и если Дильтей с такой выразительностью показал, что психофизическая психология не есть та, которая могла бы послужить в качестве "основы наук о духе", то я со своей стороны сказал бы, что обосновать философию духа в силах единственно лишь феноменологическое учение о сущности.

Мы перейдем теперь к уяснению смысла и права мирозерцательной философии, чтобы противопоставить ее впоследствии философии как точной науке. Мирозерцательная философия нового времени, как уже было отмечено, является детищем исторического скептицизма. Обычно этот последний останавливается в своем скепсисе перед положительными науками, которым он, будучи непоследователен, как и всякий скептицизм вообще, приписывает действительную ценностную значимость. Философия мирозерцания предполагает, согласно этому, все отдельные науки как хранилища объективной истины; и поскольку она видит свою цель в том, чтобы по мере возможности удовлетворить нашу потребность в завершающем и объединяющем, всеохватывающем и всепостигающем познании, она рассматривает все отдельные науки как свой фундамент. Она именуется в этом отношении иногда даже научной философией, а именно философией, строящей свои здания на основе прочных наук. Впрочем, ввиду того, что будучи правильно понята, научность дисциплины заключает в себе не только научность оснований, но также и научность указывающих цель проблем, научных методов и, особенно, некоторую логическую гармонию между лейтпроблемами, с одной стороны, и как раз этими основами и методами - с другой, обозначение "научная философия" говорит еще мало. И, на самом деле, оно принимается вообще не вполне серьезно. Большинство философов мирозерцания хорошо чувствует, что в их философии с претензией на научное значение дело обстоит не совсем-то ладно, и многие из них открыто и честно признают, по крайней мере, менее высокую степень научности за своими результатами. Тем не менее они ценят очень высоко значение такого рода философии, которая хочет быть больше мирозерцанием, чем миронаукой; ценят его тем выше, чем скептичнее они выступают под влиянием историцизма против всякого тяготения к строго философской миронауке. Их мотивы, одновременно подробнее определяющие и смысл философии мирозерцания, приблизительно следующие. Каждая великая философия есть не только исторический факт - она обладает также в развитии духовной жизни человечества великой, даже единственной в своем роде, телеологической функцией, а именно - функцией высшего усиления жизненного опыта, образования и мудрости своего времени. Остановимся на минуту на этих понятиях.

Опыт как личный habitus есть осадок совершенных в течение жизни актов естественного опытного к ней отношения. Он обусловлен по существу своему тем, в какой форме личность как вот эта особая индивидуальность допускает мотивацию своих действий актами своего собственного испытания, а равным образом и тем, в какой форме допускает она воздействие на себя со стороны чужих и унаследованных опытов, обнаруживающихся в признании или отклонении их ею. Что касается познавательных актов, означаемых словом опыт, то таковыми могут быть познания всяческого естественного существования, либо простые восприятия и другие акты непосредственно-созерцательного познания, либо основывающиеся на них умственные акты, соответствующие различным ступеням логической обработки и правомерности. Но этого недостаточно. Мы имеем в опыте так же и произведения искусства и прочие ценности прекрасного; равным образом этические ценности (причем безразлично, благодаря ли нашему собственному этическому поведению или проникновению в этическое поведение других) и равным образом благо, практические полезности, технические приспособления. Словом, мы получаем не только теоретические, но и аксиологические и практические опыты. Анализ показывает, что последние своим созерцательным фундаментом имеют оценивающее и ведущее переживание. И на этих опытах строятся опытные познания высшего, логического достоинства. Согласно этому, всесторонне опытный человек или, как мы тоже можем сказать, "образованный" обладает не только миро-опытом, но и опытом религиозным, эстетическим, этическим, политическим, практико-техническим и т.д., или "образованностью". Между тем, мы употребляем это, разумеется, чрезвычайно затрепанное слово "образование", поскольку

мы имеем противоположное ему слово "необразование", лишь по отношению к релятивно более ценным формам описанного habitus'a. Особенно же высокие ценностные формы обозначаются старомодным словом мудрость (миро-мудрость, мирская и жизненная мудрость), а по большей части также излюбленным нынче термином: миро- и жизнепонимание или мирозерцание. Мы должны будем рассматривать мудрость или мирозерцание в этом смысле как существенный момент того еще более ценного человеческого habitus'a, который преподносится нам в идее совершенной добродетели и означает собой привычную искусность в сфере всех возможных направлений человеческого отношения к совершающемуся, отношения познающего, оценивающего и водящего. Ибо - что очевидно - рука об руку с этой искусностью идет вполне развитая способность разумно судить о предметностях такого отношения, об окружающем мире, ценностях, благах, деяниях и т.д., другими словами, способность явно оправдать свое отношение к окружающему. Это же предполагает уже мудрость и принадлежит к ее высшим формам.

Мудрость или мирозерцание в этом определенном, хоть и охватывающем собой целое множество типов и ценностных степеней, смысле, не являются простым деянием отдельной личности, которая и без того была бы абстракцией (что не нуждается в дальнейшем обосновании); они принадлежат культурному обществу и времени; и по отношению к их наиболее выраженным формам имеет полный смысл говорить не только об образовании и мирозерцании какого-либо отдельного индивидуума, но об образованности и мирозерцании времени. И это особенно приложимо к тем формам, которые мы сейчас имеем в виду.

Умственное усвоение внутренне богатой, но для себя самой еще темной и непостигнутой мудрости, живущей в душе великой философской личности, открывает возможность логической обработки, а на более высокой культурной ступени - применение логической методик, выработавшейся в точных науках. Само собой понятно, что все содержание этих наук, противостоящих индивидууму в качестве значимых требований общего духа, принадлежит на этой ступени развития к фундаментальным основаниям полноценного образования или мирозерцания. И когда живые, и потому наделенные громадной силой убеждения, образовательные мотивы времени получают не только отвлеченную формулировку, но и логическое развитие и всякую иную умственную обработку, а полученные результаты приводятся, благодаря взаимодействию с новыми взглядами и достижениями, к научному всеобъединению и последовательному завершению, то первоначально непостижимая мудрость испытывает чрезвычайное распространение и усиление. Тогда вырастает философия мирозерцания, которая дает в своих великих системах относительно наиболее совершенный ответ на загадку жизни и мира и возможно наилучшим способом разрешает и уясняет теоретические, аксиологические и практические несогласованности жизни, которые могут быть превзойдены опытом, мудростью и простым жизне- и миропониманием лишь несовершенным образом. Духовная же жизнь человечества идет все далее и далее вместе с обилием своих все новых и новых образований, своих новых духовных битв, новых опытов, новых оценок и стремлений; с расширением жизненного горизонта, в который вступают все новые духовные образования, изменяется философия, поднимаясь все выше и выше.

Поскольку ценность мирозерцательной философии, а стало быть и стремления к такой философии, обуславливается прежде всего ценностью мудрости и стремлением к ней, постольку отдельное рассмотрение цели, ею себе полагаемой, вряд ли необходимо. При нашем употреблении понятия мудрости она являет собой существенный момент идеала той совершенной искусности, которая достижима при наличности той или другой формы жизни человечества, другими словами, момент относительно совершенного конкретного выявления идеи гуманности. Стало быть, ясно, как каждый должен стремиться быть возможно более и всесторонне искусной личностью, умелым по всем основным направлениям жизни, которые, в свою очередь, соответствуют основным формам возможных точек зрения,- значит, в каждом из этих направлений возможно больше "испытывать", быть возможно более "мудрым", а потому и возможно более "любить мудрость". Согласно идее, всякий стремящийся является неизбежно "философом" в самом первоначальном смысле этого слова.

Как известно, из естественных размышлений о том, каков лучший путь, ведущий к высокой цели гуманности и, стало быть, к совершенной мудрости, выросло особое учение об искусстве, учение о добродетельном или дельном человеке. Если оно, как это обыкновенно бывает, определяется как учение о правильных поступках, то от этого в сущности ничего не меняется. Ибо последовательно совершенное поведение, которое имеется здесь в виду, сводится на совершенный практический характер, а этот

последний предполагает привычное совершенство в аксиологическом и умственном отношении. Сознательное стремление к совершенству, в свою очередь, предполагает стремление к всесторонней мудрости. По содержанию эта дисциплина указывает на различные группы ценностей в науках, искусствах, религии и т.п., признаваемых каждым поступающим индивидуумом за сверхсубъективные и обязательные значимости. Одной из высших среди этих ценностей является идея такой мудрости и само совершенство умения. Разумеется, и это, то более популярное, то более научное, этическое учение об искусстве принадлежит к миросозерцательной философии, которая, со своей стороны, со всеми своими сферами, в которых она выросла в общественном сознании своего времени и с полнейшей убедительностью выступает перед индивидуальным сознанием как объективная значимость, должна стать в высшей степени важной образовательной силой, фокусом ценнейших образовательных энергий для ценнейших личностей времени.

После всего того, что мы сказали в пользу миросозерцательной философии, может показаться, будто ничто не в состоянии удержать нас от безусловного признания ее.

Но нельзя ли, несмотря на все это, все же утверждать, что по отношению к идее философии должны быть приняты во внимание другие, а с некоторых точек зрения и более высокие ценности, именно ценности философской науки? При этом нужно подумать вот над чем. Наше размышление отправляется от высот научной культуры нашего времени, которое является временем строгих наук, ставших объективно могучей силой. Для современного сознания идеи образования или миросозерцания и науки - будучи поняты как идеи практические - строго разграничились; и они будут разграничены отныне и во все времена. Мы можем об этом печалиться, но мы должны признать это за действительный факт, неизбежно определяющий собой соответственным образом наши практические точки зрения. Исторические философии, несомненно, были философиями миросозерцания, поскольку над их творцами господствовало влечение к мудрости; но они были совершенно в таких же размерах философиями научными, поскольку в них жила вместе с тем и цель строгой научности. Эти два момента или не были вовсе разграничены, или были разграничены слабо. В практическом стремлении они сливались воедино; и они лежали в достижимых пределах, как бы высоко над конечностью ни ощущались они стремящимися умами. Такое положение изменилось совершенно с установлением сверхвременной *universitas* точных наук. Поколения за поколениями работают с одушевлением над громадным зданием науки и присоединяют к нему свои скромные произведения, ясно сознавая при этом, что здание это бесконечно и никогда и нигде не найдет своего завершения. Миросозерцание хоть и представляет собой "идею", но является идеей цели, лежащей в конечном и долженствующей по самому своему принципу быть постепенно осуществленной в отдельной жизни; подобно нравственности, которая потеряла бы свой смысл, если бы была идеей чего-либо принципиально трансфинитного. "Идея" миросозерцания, как это ясно следует из данного нами выше анализа ее понятия, меняется вместе со временем. Наоборот, "идея" науки сверхвременна, а это значит в данном случае: не ограничена никаким отношением к духу времени. С этими различиями в тесной связи находятся существенные различия в практических целенаправлениях. Наши жизненные цели вообще двоякого рода: одни - для времени, другие - для вечности; одни служат нашему собственному совершенствованию и совершенствованию наших современников, другие - также и совершенствованию наших потомков до самых отдаленных будущих поколений. Наука есть название абсолютных и вневременных ценностей. Каждая из них, будучи раз открыта, с этого момента принадлежит к ценностной сокровищнице всего остального человечества. Каждый научный прогресс есть общее достояние человечества вообще и, понятно, тотчас же определяет собой материальное содержание идеи образования, мудрости, миросозерцания, а, стало быть, и миросозерцательной философии.

Таким образом, миросозерцательная философия и научная философия разграничиваются, как две идеи, в известном смысле связанные, но в то же время не допускающие смешения. При этом нужно помнить, что первая не является несовершенным осуществлением последней во времени. Ибо, если только правильны наши взгляды, до сих пор вообще еще отсутствует какое-либо осуществление второй идеи, т.е. какая-либо действительно действующая уже как строгая наука философия, какая-либо, хотя бы и несовершенная, "ученая система", объективно выявившаяся в единстве научного духа нашего времени. С другой стороны, миросозерцательные философии существовали уже тысячи лет тому назад. Равным образом можно сказать, что реализации этих идей (предположивши это об обеих) должны бы были

приблизиться друг к другу и покрыться друг другом в бесконечности, как асимптоты!, представить себе бесконечность науки фиктивно, как "бесконечно далекий пункт". Понятие философии нужно было бы в этом случае употреблять соответственно широко, так широко, чтобы оно вместе со специфически-философскими науками охватывало бы и все отдельные науки, после того как они были бы превращены в философию критическим уяснением и оценкой.

Если мы взглянем на обе разграниченные идеи как на содержание жизненных целей, то рядом с мирозерцательным стремлением возникнет возможность иного научно-философского стремления, которое, ясно сознавая, что наука не может никогда быть завершенным творением отдельного человека, будет прилагать все свои усилия к тому, чтобы помочь научной философии в общей работе с единомыслящими обьявиться и постепенно развивать свои силы. Важной проблемой современности рядом с ясным разграничением является и относительная оценка этих целей, а вместе и их практической соединимости.

Нужно с самого же начала согласиться, что общезначимое практическое решение в пользу той или другой формы философствования не может быть дано с точки зрения философствующих индивидуумов. Одни являются преимущественно теоретиками, от природы склонными и призванными к строго научному исследованию, раз только привлекающая их область делает возможным такое исследование. При этом мыслимо, что интерес, и даже страстный интерес, к этой области будет расти из потребностей духа, именно из потребности мирозерцания. Наоборот, у эстетических и практических натур (у художников, теологов, юристов и т.д.) дело обстоит совсем иначе. Они видят свое призвание в осуществлении эстетических и практических идеалов, т.е. идеалов внетеоретической сферы. Мы причисляем сюда равным образом и теологов, юристов и в широком смысле технических исследователей и писателей, поскольку они способствуют своими произведениями не только чистой теории, но, первым делом, стремятся оказать влияние на практику. Конечно, в самой жизненной действительности это различие пролагается не так отчетливо; и в такое время, когда практические мотивы властно выступают вперед, теоретическая натура может сильнее поддаться влиянию их, чем то позволяет ее теоретическое призвание. В этом особенно заключается великая опасность, грозящая философии нашего времени.

Но вопрос должен быть ведь поставлен не только с точки зрения индивидуума, но и с точки зрения человечества и истории, поскольку мы задумываемся на тем, что значит для развития культуры, для возможности постепенно прогрессирующей реализации единой идеи человечества, - не человека *in individuo*, - что вопрос будет решен преимущественно в том или другом смысле, другими словами, что стремление к одной форме философии будет всецело господствовать в данный момент и сведет в могилу все другие стремления - скажем, стремление к научной философии. Ведь и это - практический вопрос. Ибо наши исторические влияния, а, стало быть, и наши этические ответственности, пролагаются до самых далеких сфер этического идеала, до того пункта, который означает идею развития человечества.

Совершенно ясно, как должен был бы разрешиться вопрос для теоретической природы, если бы уже имелись в наличности несомненные начатки философских учений. Оглянемся на другие науки. Всякая первородная математическая или естественнонаучная "мудрость" и учение о мудрости теряют свое право на существование постольку, поскольку соответствующее им теоретическое учение получает объективно значимое обоснование. Наука сказала свое слово; с этого момента мудрость обязана учиться у нее. Естественнонаучное стремление к мудрости до существования строгой науки не было неправомерно, и задним числом оно не может быть дискредитировано для своего времени. В потоке жизни, в практической потребности оценки человек не мог ждать, пока через тысячелетия установится наука, если даже предполагать, что он уже знал вообще идею строгой науки. С другой стороны, каждая, даже точнейшая наука, представляет лишь ограниченно развитую систему учений, обрамленную бесконечным горизонтом неосуществленной еще в действительности науки. Что же должно быть истинной целью для этого горизонта: проложение строгого учения или "созерцание", "мудрость"? Теоретический человек, естествоиспытатель по призванию, не будет колебаться с ответом. В тех пунктах, где наука говорит свое слово, - если бы даже это случилось через столетия, - он будет пренебрежителен к туманным "воззрениям". Ему показалось бы научным грехопадением предлагать свободное построение "воззрений" на природу. И, несомненно, в этом он отстаивает право будущего человечества. Строгие науки обязаны своим значением и обильной энергичностью своего постепенного развития главным образом именно радикализму такого сознания. Разумеется, каждый точный

исследователь слагает себе воззрения; он взглядывает созерцательно, предчувственно и предположительно за пределы положительно обоснованного, но только с методическими намерениями, чтобы установить новые моменты строгого учения. Такая точка зрения не исключает того, что созерцание, опыт в донаучном смысле, хоть и связанный уже с научными установлениями, играет тем не менее важную роль в сфере естественнонаучной техники, что знает очень хорошо и сам естествоиспытатель. Технические задачи требуют своего разрешения; и дом, и машины должны быть построены; нет возможности ждать до тех пор, пока естествознание будет в состоянии дать точный отчет обо всем сбывающемся. Потому техник как практик выносит иные решения, чем естественнонаучный теоретик. От этого последнего он заимствует учение, из жизни же - "опыт". Не совсем так обстоит дело с научной философией, и именно потому, что здесь не положено еще даже начал научного учения; историческая философия, замещающая собой это последнее, является, самое большее, научным полуфабрикатом или неясным и недифференцированным смешением мирозозерцания и теоретического познания. С другой стороны, мы и тут, к сожалению, не в силах ждать. Философская нужда, как нужда в мирозозерцании, подгоняет нас. И она становится все больше и больше, чем далее распространяются границы положительных наук. Неимоверное изобилие научно "объясненных" фактов, которыми последние нас награждают, не может помочь нам, так как эти факты принципиально создают, вместе с науками в их целом, новое измерение загадок, разрешение которых является для нас жизненным вопросом. Естественные науки не разгадали для нас ни в одном отдельном пункте загадочность актуальной действительности, той действительности, в которой мы живем, действуем и существуем. Общая вера в то, что это - их дело, и что они только еще недостаточно развились, взгляд, что они принципиально в силах это сделать, признаны более прозорливыми людьми за суеверие. Необходимое разграничение естествознания и философии как науки, принципиально совсем иначе построенной, хоть и вступающей в существенное отношение с естествознанием в некоторых областях, находится на пути к своему осуществлению и уяснению. Говоря словами Лотце: "Ученье ход мировой жизни не значит понять его". И не больше получаем мы в этом отношении и со стороны наук о духе. Несомненно, "уразумение" духовной жизни человечества - великое и прекрасное дело. Но, к сожалению, это уразумение тоже не в силах помочь нам и не должно быть смешиваемо с философским уразумением, которое обязано разрешить для нас загадку мира и жизни.

Духовная нужда нашего времени стала поистине нестерпима. Если б только теоретическая неясность относительно смысла исследованных науками о природе и духе "действительностей" тревожила наш покой, а именно то, насколько ими познается бытие в своем конечном смысле, что такое это "абсолютное" бытие и познаваемо ли оно вообще? Но ведь нет; мы терпим крайнюю жизненную нужду, такую нужду, которая распространяется на всю нашу жизнь. Каждый момент жизни есть точка зрения, всякая точка зрения подчиняется какому-либо долженствованию, какому-либо суждению о значимости или незначимости согласно предполагаемым нормам абсолютного значения. Пока эти нормы были неприкосновенны, пока они не были нарушены и высмеяны скепсисом, до тех пор единственным жизненным вопросом был вопрос о том, как лучше всего будет соответствовать им. Но как же быть теперь, когда все нормы вместе и каждая в отдельности оспариваются или эмпирически искажаются и когда они лишены их идеального значения? Натуралисты и историцисты борются за мирозозерцание; но и те и другие с различных сторон прилагают свои усилия к тому, чтобы перетолковать идеи в факты, а всю действительность, всю жизнь, превратить в непонятную безыдейную смесь "фактов". Всем им присуще суеверие фактичности. Совершенно ясно, что мы не в состоянии ждать. Мы должны занять позицию, мы должны пытаться уничтожить в разумном, хотя бы и ненаучном, "миро-и-жизнепонимании" дисгармонию нашего отношения к действительности - к жизненной действительности, которая имеет для нас значение, в которой мы должны иметь значение. И, если мирозозерцательный философ нам щедро помогает в этом, смеем ли мы не быть ему благодарны?

Сколь бы много правды ни было в только что сказанном, сколь бы мало ни хотели мы лишиться того духовного возвышения, которое дают нам старые и новые философии, - необходимо, с другой стороны, настаивать на том, что мы должны помнить о той ответственности, которую несем мы на себе по отношению к человечеству. Ради времени мы не должны жертвовать вечностью; чтобы смягчить нашу нужду, мы не должны передавать нашему потомству нужду в нужде как совершенно неизбежное зло. Нужда растет тут из науки. Но ведь только наука в силах окончательно преодолеть нужду, происходящую из науки. Раз скептическая критика натуралистов и историцистов превращает подлинную объективную значимость во всех сферах

долженствования в бессмыслицу; раз неясные, несогласованные, хотя и естественно зародившиеся понятия, рефлексии и, в связи с этим, многозначные или ложные проблемы тормозят понимание действительности и возможность разумного к ней отношения; раз специальная методическая точка зрения, необходимая все же для обширного класса наук, будучи введена в привычку, приобретает неспособность к превращению в иные точки зрения, а с этими предрассудками в связи находятся угнетающие дух бессмысленности миропонимания, - то против таких и подобных им зол существует только одно целительное средство: научная критика плюс радикальная от самых низов начинающаяся наука, основывающаяся на твердом фундаменте и работающая согласно самому точному методу: философская наука, за которую мы здесь ратуем. Миросозерцания могут спориться; только наука может решать, и ее решение несет на себе печать вечности.

Итак, куда бы ни направлялась философия в своих изменениях, вне всякого сомнения остается, что она не имеет права поступаться стремлением к строгой научности, что, наоборот, она должна противопоставить себя практическому стремлению к миросозерцанию как теоретическая наука и с полным сознанием отграничиться от него. Ибо тут должны быть отвергнуты и все попытки примирения. Возможно, что защитники новой миросозерцательной философии возразят, что следование ей вовсе не должно означать собой отказа от идеи строгой научности. Истинный миросозерцательный философ-де научен не только в обосновании, т.е. не только принимает за устойчивый строительный материал все данности строгих отдельных наук, но он пользуется также и научным методом и охотно испробует всякую возможность строго научного развития философских проблем. Только в противоположность метафизической робости и скепсису предшествующей эпохи он пойдет смело по следам самых высоких метафизических проблем, чтобы достичь цели миросозерцания, удовлетворяющего гармонически, согласно требованиям времени, ум и душу.

Поскольку этим полагается примирительный путь с тем, чтобы стереть линию, разделяющую миросозерцательную философию и научную философию, мы должны предостеречь против него. Он может привести лишь к расслаблению научного стремления и содействовать мнимой научной литературе, которой недостает умственной честности. Здесь не может быть компромисса, как не может его быть в любой другой науке. Нам нечего надеяться на теоретические результаты, раз только миросозерцательное влечение становится единственно господствующим и своими научными формами обманывает также и теоретические натуры. Там, где за тысячелетия великие научные умы, страстно руководимые научным стремлением, не достигли в философии хотя бы частично чистого учения, но сотворили все великое, что ими было, правда, содеяно в несовершенном виде, все же только под влиянием этого стремления, там миросозерцательные философы не должны надеяться между прочим содействовать успеху философской науки и окончательно обосновать ее. Они, полагающие цель в конечном, они, которые хотят иметь свою систему настолько ко времени, чтобы жить сообразно ей, они не призваны к этому. Тут нужно сделать только одно: миросозерцательная философия должна сама отказаться вполне честно от притязания быть наукой и, благодаря этому, перестать смущать души - что и на самом деле противоречит ее чистым намерениям - и тормозить прогресс научной философии.

Ее идеальной целью остается чистое миросозерцание, которое по самому существу своему не есть наука. И она не должна вводить себя в заблуждение тем фанатизмом научности, который в наше время слишком распространен и отвергает все, что не допускает "научно точного" изложения, как "ненаучное". Наука является одной среди других одинаково правоспособных ценностей. Мы выяснили себе выше, что ценность миросозерцания в особенности твердо стоит на своем собственном основании, что миросозерцание нужно рассматривать как *habitus* и создание отдельной личности, науку же - как создание коллективного труда исследующих поколений. И подобно тому, как и миросозерцание и наука имеют свои различные источники ценности, так имеют они и свои различные функции и свои различные способы действия и поучения. Миросозерцательная философия учит так, как учит мудрость: личность обращается тут к личности. Только тот должен обращаться с поучением в стиле такой философии к широким кругам общечеловечности, кто призван к тому своей исключительно своеобразностью и мудростью или является служителем высоких практических - религиозных, этических, юридических и т.п. - интересов. Наука же безлична. Ее работник нуждается не в мудрости, а в теоретической одаренности. Его вклад обогащает сокровищницу вечных значимостей, которая должна служить благополучию человечества. И как мы выше видели, это имеет исключительное значение по

отношению к философской науке.

Только тогда, когда в сознании какого-либо времени осуществится всецелое разграничение этих двух философий, только тогда можно будет мечтать о том, что философия примет форму и язык истинной науки и признает за несовершенство то, что было в ней столько раз превозносимо до небес и служило даже предметом подражания, а именно: глубокомыслие. Глубокомыслие есть знак хаоса, который подлинная наука стремится превратить в космос, в простой, безусловно ясный порядок. Подлинная наука не знает глубокомыслия в пределах своего действительного учения. Каждая часть готовой науки есть некоторая целостная связь умственных поступков, из которых каждый непосредственно ясен и совсем не глубокомыслен. Глубокомыслие есть дело мудрости; отвлеченная понятность и ясность есть дело строгой теории. Превращение чаяний глубокомыслия в ясные рациональные образования - вот в чем заключается существенный процесс новообразования строгих наук. И точные науки имели свой длительный период глубокомыслия; и подобно тому, как они в период Ренессанса в борьбе поднялись от глубокомыслия к научной ясности, так и философия - я дерзаю надеяться - поднимется до этой последней в той борьбе, которая переживается нынче. А для этого нужна лишь подлинная определенность цели и великая воля, сознательно направленная на цель и пользующая все предоставленные ей научные теории. Наше время принято называть временем упадка. Я не согласен признать правильность такого упрека. Вряд ли можно сыскать в истории такой период, который привел бы в движение столько рабочих сил и достиг бы таких успехов. Мы можем не всегда одобрить цели; мы можем также печалиться, что в более спокойные и мирноживущие эпохи вырастали такие цветы духовной жизни, каких мы не находим теперь и о которых мы даже не в состоянии мечтать. И все же, как бы ни отталкивало эстетическое чувство, которому так близко соответствует наивная прелесть свободно произрастающего, то, что мы все снова и снова утверждаем в наше время нашей волей, все же сколь бесконечно великие ценности кроются в волевой сфере, поскольку великие воли находят лишь истинные цели. Было бы очень несправедливо приписывать нашему времени стремление к низшему. Кто в силах пробудить веру, кто в силах заставить понять величие какой-либо цели и воодушевиться ею, тот без труда сыщет силы, которые бы пошли в этом направлении. Я полагаю, что наше время по своему призванию - великое время; оно только страдает скептицизмом, разгромившим старые непроясненные идеалы. И потому именно оно страдает слишком слабым развитием и бессильностью философии, которая еще не достаточно крепка, не достаточно научна, чтобы быть в состоянии преодолеть скептический негативизм (именующий себя позитивизмом) при помощи истинного позитивизма. Наше время хочет верить только в "реальности". И вот его прочнейшей реальностью является наука; и стало быть, философская наука есть то, что наиболее необходимо нашему времени. Но если мы обращаемся к этой великой цели, истолковывая тем смысл нашего времени, то мы должны ясно сказать себе и то, что мы можем достигнуть этого только одним путем, а именно: не принимая вместе с радикализмом, составляющим сущность подлинной философской науки, ничего предварительного данного, не позволяя никакой традиции служить началом и никакому, хотя бы и величайшему, имени ослепить нас, но, наоборот, стремясь найти истинные начала-в свободном исследовании самих проблем и в свободном следовании исходящим из них требованиям.

Конечно, мы нуждаемся также и в истории. Разумеется, не для того, чтобы погрузиться, как историк, в те связи развития, в которых выросли великие философии, но чтобы дать возможность им самим влиять на нас согласно их своеобразному духовному содержанию. И, на самом деле, из этих исторических философий изливается нам навстречу, если только мы умеем созерцательно внедриться в них, проникнуть в душу их слов и теорий, философская жизнь со всем обилием и силой живительных мотиваций. Однако не через философии становимся мы философами. Только безнадежные попытки родятся из стремления оставаться при историческом, проявлять себя при этом только в историко-критической деятельности и добиваться философской науки в эклектической переработке или в анахронистическом возрождении. Толчок к исследованию должен исходить не от философии, а от вещей и проблем, философия же по своей сущности есть наука об истинных началах, об истоках, о (...). Наука о радикальном должна быть радикальна, во всех отношениях радикальна, также и в своих поступках. И прежде всего она не должна успокаиваться, пока не достигнет своих абсолютно ясных начал, т.е. своих абсолютно ясных проблем, в самом смысле этих проблем предначертанных методов и самого низшего слоя ясно данных вещей. Не следует только никогда предаваться радикальной беспредрасудочности и с самого же начала отождествлять такие "вещи" с эмпирическими "фактами", т.е. делать себя слепым

перед идеями, которые все же абсолютно даны в широком объеме в непосредственном созерцании. Мы слишком еще рабы тех предрассудков, которые растут из Ренессанса. Человеку, поистине свободному от предрассудков, безразлично, откуда идет данное утверждение - от Канта или Фомы Аквинского, от Дарвина или Аристотеля, от Гельмгольца или Парацельса. Нет надобности в требовании все видеть своими глазами; важно требование не отрицать виденное под давлением предрассудков. Ввиду того, что в наиболее влиятельных науках нового времени, а именно в математически-физикальных, большая часть работы совершается согласно непрямым методам, мы слишком склонны переоценивать не прямые методы и недооценивать значение прямых постижений. Но по самому существу своему, поскольку она направляется на последние начала, философия в своей научной работе принуждена двигаться в атмосфере прямой интуиции, и величайшим шагом, который должно сделать наше время, является признание того, что при философской в истинном смысле слова интуиции, при феноменологическом постижении сущности открывается бесконечное поле работы и такая наука, которая в состоянии получить массу точнейших и обладающих для всякой дальнейшей философии решительным значением познаний без всяких косвенно символизирующих и математизирующих методов, без аппарата умозаключений и доказательств.

1. Конечно, я имел здесь в виду не спорные философско-математические и натурфилософские вопросы, которые, если присмотреться к ним ближе, затрагивают не только отдельные пункты содержания учений, но самый "смысл" ("Sinn") всей научной работы отдельных дисциплин. Они могут и должны оставаться отличенными от самих дисциплин, так как на самом деле они достаточно безразличны для большинства представителей этих дисциплин. Быть может, слово "философия" обозначает в соединении с названиями всех наук род исследований, которые дают как-либо всем этим наукам некоторое новое измерение и тем самым последнее завершение. Но слово "измерение" указывает в то же время и на следующее: строгая наука остается наукой, содержание учений остается содержанием учений, если даже переход во это новое измерение еще и остается делом будущего.

* Статья Э. Гуссерля впервые была опубликована в журнале "Логос" (1911, к. 1). - прим. ред.

2. См.: *Logische Untersuchungen*. Bd. I. 1900 (есть русский перевод). г Геккель и Освальд могут в данном случае служить для нас выдающимися примерами.

3. Следует принять при этом во внимание, что эта среда феноменальности, в которой постоянно движется естественнонаучное созерцание и мышление, сама не превращается им в научную тему. Над ней работают новые науки: психология (к которой принадлежит добрая часть физиологии) и феноменология.

4. "Логические исследования", которые, заключая в себе разрозненные части систематической феноменологии, в первый раз заняты анализом сущности в охарактеризованном здесь смысле, все еще постоянно неправильно понимаются как попытка реабилитации метода самонаблюдения. Конечно, ответ за это ложится на недостаточную характеристику метода во "Введении" к первому исследованию второго тома, именно на обозначение феноменологии как описательной психологии. Необходимые дополнения дает уже мой 3-ий обзор немецкой литературы по логике в 1898-1899 годах в IX томе *Archiv für syst. Philosophie* (1903) s. 397-400. ** Бесконечное, неопределенное (греч.). Понятие, введенное древнегреческим философом Анаксимандром. - прим. ред.

5. Та определенность, с которой я выступаю в наше время, для которого феноменология означает собою всякие специальности и всякую полезную мелочную работу в сфере самонаблюдения, а не систематически-основную философскую дисциплину, являющуюся преддверием к подлинной метафизике природы, духа и идей, основана на многолетних и непрерывных исследованиях, которые положены мной в основание моих геттингенских лекций, начиная с 1901 года. При глубокой функциональной взаимосвязи всех феноменологических слоев, а благодаря этому и относящихся к ним исследований, равно как и при бесконечных трудностях, которыми полно создание чистой методики, я не считал целесообразным опубликовать еще разрозненные и сложные результаты. Думаю, что за последнее время всесторонне упроченные и систематически объединенные исследования по феноменологии и феноменологической критике разума мне удастся опубликовать в не слишком продолжительном времени.

6. Немало этой литературе содействует то обстоятельство, что мнение - психология и притом, само собой разумеется, "точная психология" есть фундамент научной философии - сделалось твердой аксиомой по крайней мере в среде естественнонаучных

групп на философских факультетах, и эти факультеты, уступая давлению естествоиспытателей, усердно стараются возлагать философскую профессию на таких исследователей, которые, быть может, и очень выдаются в своей области, но к философии имеют не больше внутренней склонности, чем, например, химики или физики.

7. В то время как я писал эту часть статьи, мне случайно попался под руку превосходный реферат: "О сущности и значении вчувствования", напечатанный доктором М. Гейгером (Мюнхен) в "Известиях четвертого конгресса экспериментальной психологии в Инсбруке" (Аейпциг 1911). Автор в очень поучительной форме стремится разграничить и выделить чисто психологические проблемы, которые при предшествовавших попытках описания и теории вчувствования частью ясно проявлялись, частью неясно срастались друг с другом, и излагает попытки решения этих проблем и получившиеся при этом результаты. Собрание, как это явствует из отчета о дискуссии (с. 66), дурно отблагодарило его за это. При громком одобрении госпожа Мартин сказала следующее: "Когда я шла сюда, то ожидала услышать что-нибудь об экспериментах в области вчувствования. Но что же я, собственно говоря, услышала? Старые-престарые теории. Ни слова об экспериментах в этой области. Это ведь не философское общество. Мне казалось, что наступило уже время, когда тот, кто хочет представить сюда такие теории, должен показать, подтверждены ли они экспериментами. В области эстетики такие эксперименты уже произведены - таковы, например, эксперименты Stratton'a над эстетическим значением движений глаза, таковы и мои исследования об этой теории внутреннего восприятия". Дальше: господин Марбэ "видит значение учения о вчувствовании в побуждении к экспериментальным исследованиям, которые, впрочем, уже начаты в этой области. Метод представителей теории вчувствования относится к экспериментально-психологическому во многих отношениях так же, как метод досократиков к методу современного естествознания". Мне нечего дальше прибавлять от себя к этим фактам. Они сами говорят за себя.

8. Ср. сборник: *Weltanschauung. Philosophic und Religion* в изложениях Дильтея и т.д. Berlin. 1911.

9. Дильтей в той же статье и точно таким же образом отклоняет исторический скептицизм; но я не понимаю, каким образом надеется он приобрести решительные аргументы против скептицизма из своего столь поучительного анализа структуры и типики мировоззрений. Ведь, как это доказано в тексте нашей статьи, ни против, ни за что-нибудь, что выказывает притязание на объективное значение, не может аргументировать все же эмпирическая наука о духе. Положение дела меняется, - и, по-видимому, это-то и служит внутренним рычагом его мыслей, - если эмпирическое исследование, направляющееся на эмпирическое понимание, смешивается с феноменологическим исследованием сущности.