

### АРИСТОТЕЛЬ

...Следует рассмотреть, каковы те причины и начала, наука о которых есть мудрость . Если рассмотреть те мнения, какие мы имеем о мудром, то, быть может, достигнем здесь больше ясности. Во-первых, мы предполагаем, что мудрый, насколько это возможно, знает все, хотя он и не имеет знания о каждом предмете в отдельности. Во-вторых, мы считаем мудрым того, кто способен познать трудное и нелегко постижимое для человека (ведь восприятие чувствами свойственно всем, а потому это легко и ничего мудрого в этом нет). В-третьих, мы считаем, что более мудр во всякой науке тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин, и, [в-четвертых], что из наук в большей мере мудрость та, которая желательна ради нее самой и для познания, нежели та, которая желательна ради извлекаемой из нее пользы, а [в-пятых], та, которая главенствует,—в большей мере, чем вспомогательная, ибо мудрому надлежит не получать наставления,

12

а наставлять, и не он должен повиноваться другому, а ему — тот, кто менее мудр.

Вот каковы мнения и вот сколько мы их имеем о мудрости и мудрых. Из указанного здесь знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего, ибо в некотором смысле он знает все подпадающее под общее. Но, пожалуй, труднее всего для человека познать именно это, наиболее общее, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. А наиболее строги те науки, которые больше всего занимаются первыми началами: ведь те, которые исходят из меньшего числа [предпосылок], более строги, нежели те, которые приобретаются на основе прибавления (например, арифметика более строга, чем геометрия). Но и научить более способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи. А знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочтет науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не они через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной,— та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще — наилучшее.

Итак, из всего сказанного следует, что имя [мудрости] необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и «то, ради чего» есть один из видов причин. А что это не искусство творения, объяснили уже первые философы. Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они

удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим (поэтому и тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создается на основе удивительного). Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы. Сам ход вещей подтверждает это; а именно: когда оказалось в наличии почти все необходимое, равно как и то, что облегчает жизнь и доставляет удовольствие, тогда стали искать такого рода разумение. Ясно поэтому, что мы не ищем его ни для какой другой надобности. И так же как свободным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя.

Аристотель. Метафизика II Сочинения. В 4 т. М., 1975. Т. I. С. 67—69

### Р. ДЕКАРТ

Перевод моих «Начал», над обработкой которого ты не задумался потрудиться, столь ясен и точен, что я не без основания надеюсь, что «Начала» большинством будут прочтены и усвоены по-французски, а не по-латыни. Я опасаюсь единственно того, как бы заголовок не отпугнул многих из тех, кто не вскормлен наукой, или тех, у кого философия не в почете, поскольку их не удовлетворяет та философия, которой их учили. По этой причине  
24

я убежден, что будет полезно присоединить сюда предисловие, которое указало бы им, каково содержание этой книги, какую цель ставил я себе, когда писал ее, и какую пользу можно изо всего этого извлечь. Но хотя такое предисловие должно было бы быть предпослано мною, так как я должен быть более осведомленным относительно данного предмета, чем кто-либо другой, я тем не менее не в состоянии сделать ничего более, как предложить в сжатом виде основные пункты, которые, полагал бы, следовало трактовать в предисловии, причем поручаю на твое разумное усмотрение, что из последующего ты найдешь пригодным для опубликования.

Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, сделав почин с наиболее обычного, с того, например, что слово «философия» обозначает занятие мудростью и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех науках. А чтобы философия стала такой, она необходимо должна быть выведена из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть ею (что и значит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых началами. Для этих начал

существует два требования. Во-первых, они должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности; во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них так, что хотя начала и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако, обратно, эти последние не могли бы быть познаны без знания начал. При этом необходимо понять, что здесь познание вещей из начал, от которых они зависят, выводится таким образом, что во всем ряду выводов нет ничего, что не было бы совершенно ясным. Вполне мудр в действительности один бог, ибо ему свойственно совершенное знание всего; но и люди могут быть названы более или менее мудрыми, сообразно тому, как много или как мало они знают истин о важнейших предметах. С этим, я полагаю, согласятся все сведущие люди.

Затем я предложил бы обсудить полезность этой философии и вместе с тем доказал бы важность убеждения, что философия (поскольку она распространяется на все доступное для человеческого познания) одна только отличает нас от дикарей и варваров и что каждый народ тем более гражданствен и образован, чем лучше в нем философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов. Сверх того, любому человеку важно не только пользоваться близостью тех, кто предан душою этой науке, но поистине много лучше самим посвящать себя ей же, подобно тому как несомненно предпочтительнее при ходьбе пользоваться собственными глазами и благодаря им получать наслаждение от красок и цвета, нежели закрывать глаза и следовать на поводу у другого; однако и это

25

все же лучше, чем, закрыв глаза, отказываться от всякого постороннего руководства. Действительно, те, кто проводит жизнь без изучения философии, совершенно сомкнули глаза и не заботятся открыть их; между тем удовольствие, которое мы получаем при созерцании вещей, видимых нашему глазу, отнюдь не сравнимо с тем удовольствием, какое доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии. К тому же для наших нравов и для жизненного уклада эта наука более необходима, чем пользование глазами для направления наших шагов. Неразумные животные, которые должны заботиться только о своем теле, непрерывно и заняты лишь поисками пищи для него; для человека же, главною частью которого является ум, на первом месте должна стоять забота о снискании его истинной пищи — мудрости. Я твердо убежден, что очень многие не преминули бы это сделать, если бы только надеялись в том успеть и знали, как это осуществить. Нет такого самого последнего человека, который был бы так привязан к объектам чувств, что когда-нибудь не обратился бы от них к чему-то лучшему, хотя бы часто и не знал, в чем последнее состоит. Те, к кому судьба наиболее благосклонна, кто в избытке обладает здоровьем, почетом и богатством, не более других свободны от такого желания; я даже убежден, что они сильнее прочих тоскуют по благам более значительным и совершенным, чем те, какими они обладают. А такое высшее благо, как показывает даже и помимо света веры один природный

разум, есть не что иное, как познание истины по ее первопричинам, то есть мудрость; занятие последнею и есть философия. Так как все это вполне верно, то нетрудно в том убедиться, лишь бы правильно все было выведено. Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, более всего занимающиеся философией, часто менее мудры и не столь правильно пользуются своим рассудком, как те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, из чего состоят те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые благодаря собственному свету настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает все то, что дает нам чувственный опыт. Третья — то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвертом месте, чтение книг, конечно, не всех, но преимущественно тех, которые написаны людьми, способными наделить нас хорошими наставлениями; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какую обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, этими четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а разом поднимает нас до безошибочной веры. Однако во все времена бывали великие люди, пытавшиеся присоединять пятую ступень мудрости, гораздо более возвышенную и верную, чем предыдущие четыре; по-видимому, они делали это исключительно так, что отыскивали первые причины и истинные начала, из которых выводили объяснения всего доступного для познания.

26

### **Ф. ШЛЕГЕЛЬ**

...Философия, и притом каждая отдельная философия, имеет собственный язык. Язык философии отличен как от поэтического языка, так и от языка обыденной жизни. На языке поэзии бесконечное только намечается, не обозначается определенно, как это происходит в языке обыденной жизни с ее предметами. Философский же язык должен определенно обозначать бесконечное, как это делает обычный язык с предметами обыденной жизни, как механические искусства обращаются с полезными предметами. Поэтому философия должна создать собственный язык из обоих других. Но, как и сама философия, он находится в вечном устремлении, и подобно тому, как не существует еще одной-единственной философии, не существует еще и одного-единственного философского языка, но каждая философия имеет собственный.

Следовательно, философский язык вообще очень изменчив, вполне своеобразен, весьма труден, понятен только для самого философа. Это своеобразие и отличие его от других языков, делающие его трудными для понимания, в чем философов часто упрекает обычный человек, и составляют достоинство философского языка. Ибо форма должна соответствовать своей материи. Философская же материя умозрения пригодна не для всех, а только для немногих людей, и лишь немногие могут понимать ее. Нужно философствовать самому, если хочешь понять язык философии, тогда как для

понимания поэтического языка нужно обладать лишь обычными, естественными способностями и некоторым развитием.

...Поэзия вообще очень понятна, и по той особой причине, что поэзия, имея дело, как и философия, с высшим, бесконечным, гораздо более естественна для человека, чем последняя. В поэтическом искусстве прекрасное, божественное, бесконечное не определено, а только намечено. Оно позволяет только предчувствовать его, подобно тому, как и человек скорее угадывает, чем знает высшее, божественное, больше намекает на него, чем объясняет его, заключая в определенные формулы, как это все же стремится сделать философия, пытающаяся рассматривать бесконечное с той же точностью и целесообразностью, что и вещи, окружающие человека в обыденной жизни. Однако это более далеко от первоначальных естественных побуждений, нежели поэзия, это искусственное состояние, плод высшего напряжения. Поэтому и философия витает посредине между поэзией и обычной практической жизнью. Здесь нет никакой связи с бесконечным, все слишком ограничено и определено, там же все слишком неопределенно. У нее общий предмет с поэзией, общий подход с обыденной жизнью; возникновение философской формы можно вывести из обеих.

Исходя из всего этого, в качестве необходимого условия понимания какого-либо философского языка нужно, во-первых, философствовать самому, а во-вторых, вполне изучить язык каждой философии. В-третьих, для этого необходимо множество ученых познаний; в-четвертых, чтобы верно и непартийно судить о целом, нужно очень точно ознакомиться с принципами и мнениями

49

каждого философа, собственно написать историю духа каждой философии в его развитии, происхождении, формировании его идей и мнений и конечном результате или, если такового нет, указать причину этого и исследовать ее. Это предполагает, правда, обладание всей полнотой произведений, в которых изложена система философии. Нужно обозреть ее во всем ее объеме, ибо философия понятна только в целом. Система, в которой недостает хотя бы одной части, имеет почти столь же малую ценность для историка, как и просто фрагмент из всей системы.

Шлегель Ф. История европейской литературы // Эстетика. Философия. Критика. М., 1983. Т. 2. С. 88—90

## **В. ВИНДЕЛЬБАНД**

Названия имеют свою судьбу, но редкое из них имело судьбу столь странную, как слово «философия». Если мы обратимся к истории с вопросом о том, что, собственно, есть философия, и справимся у людей, которых называли и теперь еще называют философами, об их воззрениях на предмет их занятий,

то мы получим самые разнообразные и бесконечно далеко отстоящие друг от друга ответы; так что попытка выразить это пестрое многообразие в одной простой формуле и подвести всю эту неопределенную

67

массу явлений под единое понятие была бы делом совершенно безнадежным. Правда, эта попытка предпринималась не раз, в особенности историками философии; они старались при этом отвлечься от тех различных определений философии по содержанию, в которых отражается обычное стремление каждого философа вложить в самую постановку своей задачи сущность добытых им мнений и точек зрения; таким путем они рассчитывали достигнуть чисто формального определения, которое не находилось бы в зависимости ни от изменчивых воззрений данной эпохи и национальности, ни от односторонних личных убеждений, и потому было бы в состоянии охватить все, что когда-либо называлось философией. Но будет ли при этом философия названа жизненной мудростью, или наукой о принципах, или учением об абсолютном, или самопознанием человеческого духа, или еще как-нибудь, всегда определение окажется либо слишком широким, либо слишком узким; всегда именно в истории найдутся учения, которые носят название философии и все же не подходят под тот или иной из установленных формальных признаков этого понятия.

Прежде всего... нам придется посчитаться с утверждением, что высшим понятием по отношению к философии служит понятие науки. Было бы неправильно возражать против этого утверждения, что в таком случае родовое понятие по временам сливается с видовым, как это было, например, в начале греческой мысли, где именно и была налицо только одна всеобщая наука, или позднее в те периоды, когда универсалистическая тенденция Декарта или Гегеля признавала остальные «науки» только постольку, поскольку их можно было сделать частями философии. Это доказывало бы лишь непостоянство соотношения между рассматриваемыми родом и видом, но не опровергало бы научного характера философии. Точно так же нельзя опровергнуть включение философии в понятие науки указанием на то, что в большинстве философских учений встречаются совершенно ненаучные элементы и ходы мыслей. Этим мы также доказали бы только, как мало философия до сих пор разрешила свою задачу, и в параллель к этому можно было бы привести аналогичные явления из истории других «наук», как например мифологическую эпоху в истории, алхимистический детский период химии или период астрологических мечтаний в астрономии. Таким образом, несмотря на свои несовершенства, философия заслуживала бы названия науки, если бы можно было установить, что все то, что зовется философией, имеет стремление быть наукой и, при правильном разрешении своей задачи, может стать ею. Но этого-то и нет на деле. Подобная характеристика философии стала бы уже сомнительной, если бы можно было показать — а это можно показать и уже было показано,— что задачи, которые ставят себе философы, и притом не попутно, а считая их своей главной целью, ни в коем случае не могут быть разрешены путем научного познания. Если

справедливо утверждение о невозможности научного обоснования метафизики — утверж-

68

дение, впервые выставленное Кантом и затем выступавшее в самых различных формах,—то этим из пределов «науки» исключаются все те «философии», которым присуща метафизическая тенденция, а последняя, как известно, обнаруживается не только во второстепенных явлениях истории философии, но и в тех ее высших точках, имена которых знакомы всякому.

Но даже это субъективное притязание на научный характер философии не может быть признано чертой, общей всем ее представителям. Многие из них ценят научный элемент в лучшем случае только как более или менее необходимое средство к собственной цели философии: кто видит в последней искусство правильной жизни, как, например, философы эллинской и римской эпохи, тот уже не ищет в ней, как это подобает науке, знания ради знания; и если, таким образом, тут имеется только позаимствование у научного мышления, то наукой такое позаимствование может быть названо одинаково мало, совершается ли оно с целями техническими, или политическими, или моральными, или религиозными, или какими-нибудь иными. Но даже среди тех, для кого философия есть познание, многие ясно сознают, что они не могут достигнуть этого познания путем научного исследования: не говоря уже о мистиках, для которых вся философия есть одно откровение,\*— как часто повторяется признание, что последние корни философских убеждений не содержатся в научных доказательствах! То совесть с ее требованиями, то разум, как восприятие неисповедимых глубин жизни, то искусство, как образец для философии, то гениальное овладение темой, непосредственная «интуиция», то, наконец, божественное откровение объявляются той почвой, на которую должна закинуть свой якорь философия в волнах научного движения: ведь сознается же нередко Шопенгауэр — человек, которого многие современники почитают как философа *par excellence*,— что его учение, не добытое и не доказуемое путем методической работы мысли, раскрывается только перед всеобъемлющим «взором», который, созерцая сразу плоды научного познания, философски уясняет их.

"Итак, есть много оснований, почему философия не может быть так легко подведена под понятие науки, как это себе обыкновенно представляют под влиянием внешних условий проявления философской мысли и ходячей терминологии. Конечно, каждый может создать себе такое понятие философии, которое допускает это подведение; это часто бывало, это всегда будет повторяться, и это мы сами попытаемся сделать. Но если рассматривать философию как реальный исторический продукт, если сравнить между собой все то, что в духовном развитии европейских народов называлось философией, то это подведение недопустимо. Сознание этой истины обнаруживается в различных формах. В самой истории философии оно выражается в том, что от времени до времени постоянно возникает стремление «возвысить, наконец,

философию до уровня науки». В связи с этим стоит и то явление, что где бы ни разгорался спор между философскими направлениями, всегда

69

каждое из них склонно приписывать только себе одному характер науки и отрицать его в воззрениях противоположного направления. Различие между научной и ненаучной философией есть излюбленная с глубокой старины полемическая фраза. Платон и Аристотель впервые противопоставили свою философию в качестве науки (*epistema*) софистике как ненаучному, полному непроверенных предпосылок мнению (*doxa*); ирония истории пожелала, чтобы теперь это соотношение было вывернуто наизнанку: позитивистские и релятивистские представители современной софистики имеют обыкновение противопоставлять свое учение в качестве «научной философии» тем, кто еще бережет великие плоды греческой науки. Но и из не участвующих в этом споре лиц не признают философию наукой те, кто видят в ее истории только «историю человеческих заблуждений». Наконец, и тот, кто из-за плоского высокомерия современного всезнайства не потерял еще уважения к истории, кто еще способен преклоняться перед образами великих философских систем, все же должен будет признать, что дань его чувства заслуживает отнюдь не всегда научное значение этих систем, а либо энергия благородного мирозерцания, либо художественная гармонизация противоречивых идей, либо широта объемлющего мирозерцания, либо, наконец, творческая мощь связующей работы мысли.

И действительно, факты истории требуют воздержания от столь широко распространенного безусловного подчинения философии понятию науки. Непредубежденный взор историка признает философию, наоборот, сложным и изменчивым культурным явлением, которое нельзя просто втиснуть в какую-либо схему или рубрику; он поймет, что в этом ходячем подчинении философии науке содержится несправедливость как по отношению к философии, так и по отношению к науке: по отношению к первой, так как этим ставятся слишком узкие границы для ее уходящих вширь стремлений — по отношению ко второй, так как на нее возлагается ответственность за все, что воспринимает в себя философия из многочисленных других источников. Как самим словом, так и первым значением философии — *philosophia* — мы обязаны грекам. Став во времена Платона, по-видимому, техническим термином, это слово означало как раз то, что мы теперь обозначаем словом «наука» \*. Это есть имя,

\* Этого не нужно было бы забывать при переводе, где часто возникают недоразумения, когда *philosophia* передается словом «философия» и тем создается опасность, что современный читатель поймет это слово в его теперешнем, более узком, смысле. Вместо многих примеров приведем только один. Известное изречение Платона часто передается следующим образом: «Несчастья человечества прекратятся не ранее, нежели властители будут философствовать или философы властвовать, т. е. не раньше, чем соединятся в одних руках философия и политическая власть». Как легко это высмеять, если под «философствованием» понимать метафизические мечтания, а при слове «философы» думать о непрактичных профессорах и одиноких ученых! Но нужно уметь правильно переводить!

Тогда окажется, что Платон требовал только, чтобы власть находилась в руках научно образованных людей, и мы поймем, может быть, как пророчески предвосхитил он этим изречением развитие европейской жизни.

70

которое получило только что родившееся дитя. Мудрость, которая в форме древних мифических сказаний переходит от поколения к поколению, нравственные учения, житейское благоразумие, которое, накапливая опыт за опытом, облегчает новому поколению жизненный путь, практические знания, найденные в борьбе за существование при разрешении отдельных задач и с течением времени превратившиеся в солидный запас знания и умения,— все это с незапамятных времен существовало у всякого народа и во всякую эпоху. Но «любопытность» освобожденного от жизненной нужды культурного духа, который в благородном покое начинает исследовать, чтобы приобретать знание ради самого знания, без всякой практической цели, без всякой связи с религиозным утешением или нравственным возвышением, и наслаждаться этим знанием, как абсолютной, от всего прочего не зависимой ценностью,— эту чистую жажду знания впервые обнаружили греки, и этим они стали творцами науки. Как «инстинкт игры», так и инстинкт познания они извлекли из покровов мифических представлений, освободили от подчинения нравственным и повседневным потребностям, и тем возвели как искусство, так и науку, на степень самостоятельных органов культурной жизни. В фантастической расплывчатости восточного быта зачатки художественных и научных стремлений вплетались в общую ткань недифференцированной жизни: греки, как носители западного начала, начинают разделять неразделенное, дифференцировать неразвитые зародыши и устанавливать разделение труда в высших областях деятельности культурного человечества. Таким образом, история греческой философии есть история зарождения науки: в этом ее глубочайший смысл и ее непреходящее значение. Медленно отрешается стремление к познанию от той общей основы, к которой оно было первоначально прикреплено; затем оно сознает само себя, высказывается гордо и надменно и достигает наконец своего завершения, образовав понятие науки с полной ясностью и во всем его объеме. Вся история греческой мысли, от размышления Фалеев о последней основе вещей вплоть до логики Аристотеля, составляет одно великое типичное развитие, темой которого служит наука. Эта наука направлена поэтому на все, что вообще способно или кажется способным стать объектом познания: она обнимает всю вселенную, весь представляемый мир. Материал, над которым оперирует ставшее самостоятельным стремление к познанию и который содержится в мифологических сказаниях древности, в правилах жизни мудрецов и поэтов, в практических знаниях делового, торгового народа,— весь этот материал еще так невелик, что легко укладывается в одной голове и поддается обработке посредством немногих основных понятий. Таким образом, философия в Греции есть единая неразделенная наука.

Но начавшийся процесс дифференциации не может на этом остановиться. Материал растет, и перед глазами познающего и систематизирующего разума он расчленяется на различные группы

71

предметов, которые, как таковые, требуют различных приемов обсуждения. Философия начинает делиться: из нее выделяются отдельные «философии», каждая из которых требует уже для себя работы всей жизни мыслителя. Греческий дух вступает в век специальных наук. Но если каждая из них получает особое название по своему предмету, то куда девается общее название «философии»?

Оно сохраняется сначала за более общими данными познания. Могучий систематизирующий дух Аристотеля, в котором совершился этот процесс дифференциации, создал, наряду с другими науками, также и «первую философию», т. е. науку об основах, впоследствии названную метафизикой и изучавшую высшую и последнюю связь всего познаваемого; все созданные при разрешении отдельных научных задач понятия соединялись здесь в общее учение о Вселенной, и за этой высшей, всеобъемлющей задачей сохранилось поэтому то название, которое принадлежало единой общей науке. Однако одновременно с этим сюда привступил другой момент, источники которого лежали не в чисто научном развитии, а в общем культурном движении времени. Описанное разделение научного труда совпало с эпохой падения греческой национальности. Место отдельных национальных культур заняла единая мировая культура, в пределах которой греческая наука хотя и служила существенным связующим звеном, но все же должна была отступить перед другими потребностями или стать на службу к ним. Греческая национальность сменилась эллинизмом, эллинизм — Римской империей. Подготавливался огромный социальный механизм, поглощавший национальную жизнь с ее самостоятельными интересами, противопоставлявший личность как бесконечно малый атом некоторому чуждому и необозримому целому и, наконец, благодаря обострению общественной борьбы заставлявший личность стать как можно более независимой и спасти от шумного брожения времени возможно больше счастья и довольства в тиши внутренней жизни. Где судьбы внешнего мира шумно текли, разрушая на пути целые народы и великие державы, там, казалось, только во внутренней жизни личности можно было найти счастье и радость, и потому вопрос о правильном устройении личной жизни стал для лучших людей времени важнейшим и насущнейшим. Жгучесть этого интереса ослабила чистую жажду знания: наука ценилась лишь постольку, поскольку она могла служить этому интересу, и указанная «первая философия» с ее научной картиной мира казалась нужной лишь для того, чтобы узнать от нее, какое положение занимает человек в общей связи вещей и как, соответственно тому, должен он устроить свою жизнь. Тип этой тенденции мы видим в стоическом учении. Подчинение знания жизни есть характерная черта того времени, и для него поэтому философия стала означать руководство в жизни и упражнение в

добродетели. Наука не есть более самоцель; она есть благороднейшее средство, ведущее к счастью. Новый орган челове-

72

ского духа, развитый греками, вступает в продолжительный период служебного отношения.

С веками он меняет своего господина. В то время как специальные науки стали служить отдельным социальным потребностям — технике, искусству обучения, искусству врачевания, законодательству и т. д., философия оставалась той общей наукой, которой надлежало учить, как человеку достигнуть одновременно и счастья и добродетели. Но чем далее тянулось это состояние мира, чем сильнее дичало общество в жажде наслаждения и беспринципности, тем более надламывалась гордость добродетельных, и тем безнадежнее становилось стремление к личному счастью. Земной мир, со всем его блеском и радостями, гложет, и идеал все более переносится из сферы земного в иную, более высокую и более чистую область. Этическая мысль превращается в религиозную, и «философия» отныне означает Богопознание. Весь аппарат греческой науки, ее логическая схема, ее система метафизических понятий кажутся предназначенными лишь к тому, чтобы выразить в познавательной форме религиозное стремление и убеждения веры. В теософии и теургии, которые из мятущегося переходного времени переносятся в средневековую мистику, этот новый характер философии сказывается не менее чем в той упорной работе мысли, при посредстве которой три великие религии старались ассимилировать греческую науку. В этой форме в качестве служанки веры мы встречаемся с философией в течение долгих, тяжелых ученических годов германских народов: стремление к познанию слилось с религиозным стремлением и наряду с последним не имеет самостоятельных прав. Философия есть попытка научного развития и обоснования религиозных убеждений. В освобождении от этого абсолютного господства религиозного сознания содержатся корни современной мысли, заходящие далеко в глубь так называемых средних веков. Стремление к знанию делается снова свободным, оно познает и утверждает свою самостоятельную ценность. В то время как социальные науки идут своим собственным путем, с отчасти совершенно новыми задачами и приемами, философия находит вновь в идеалах Греции чистое знание ради него самого. Она отказывается от своего этического и религиозного назначения и снова становится общей наукой о мире, познание которого она хочет добыть, не опираясь ни на что постороннее, из себя самой и для себя самой. «Философия» становится метафизикой в собственном смысле слова, все равно, воспроизводит ли она системы великих греков, или путем фантастических комбинаций смело продумывает до конца новые воззрения, добытые открытиями времени, идет ли она в строгую школу древней и почтенной, но все еще молодой науки математики, или хочет осторожно созидать себя на данных нового естествознания. Так или иначе она хочет, независимо от разногласия религиозных мнений, дать самостоятельное,

основанное на «естественном» разуме, познание мира и, таким образом, противопоставляет себя вере, как «светское знание».

73

Однако наряду с этим метафизическим интересом с самого же начала выступает другой интерес, который постепенно приобретает перевес над первым. Зародившись в оппозиции к опекаемой церковью науке, эта новая философия должна прежде всего показать, как она хочет создать свое новое знание. Она исходит из исследований о сущности науки, о процессе познания, о приспособлении мышления к его предмету. Если эта тенденция носит вначале характер методологический, то она постепенно все более превращается в теорию познания. Она спрашивает уже не только о путях, но и о границах познания. Противоречие между метафизическими системами, учащающееся и обостряющееся как раз в это время, приводит к вопросу о том, возможна ли вообще метафизика,— т. е. имеет ли философия, наряду со специальными науками, свой собственный объект, свое право на существование. И на этот вопрос дается отрицательный ответ! Тот самый век, который в гордом упоении знанием мечтал построить историю человечества, опираясь на свою философию,— восемнадцатый век,— он узнает и признает, что сила человеческого знания недостаточна для того, чтобы охватить вселенную и проникнуть в последние основы вещей. Нет больше метафизики — философия сама разрушила себя. К чему нужно еще ее пустое имя? Все отдельные предметы розданы особым наукам — философия подобна поэту, который опоздал к дележу мира. Ибо сшивать в одно целое лоскутья последних выводов специальных наук далеко не значит познавать вселенную; это есть трудолюбивое накопление знаний или художественное их комбинирование, но не наука. Философия подобна королю Лиру, который роздал своим детям все свое имущество и которого вслед за тем, как нищего, выбросили на улицу. Однако где нужда сильнее всего, там ближе всего и помощь. Если удалось показать, что философия, стремившаяся быть метафизикой, невозможна, то именно из этих исследований возникла новая отрасль знания, нуждающаяся в имени. Пусть все остальные предметы без остатка разделены между специальными науками, пусть окончательно погибла надежда на науку миропознания — но сами эти науки суть факт, и, быть может, один из важнейших фактов жизни, и они хотят в свою очередь стать объектом особой науки, которая бы относилась к ним так, как они сами — к остальным вещам. Наряду с другими науками выступает, в качестве особой, строго определенной дисциплины, теория науки. Если она и не есть миропознание, объемлющее все остальные знания, то она есть самопознание науки, центральная дисциплина, в которой все остальные науки находят свое обоснование. На это «науко-учение» («Wissenschaftslehre») переносится название философии, потерявшее свой предмет; философия не есть более учение о вселенной или о человеческой жизни — она есть учение о знании, она — не «метафизика вещей», а «метафизика знания».

Если присмотреться поточнее к судьбе, пережитой, таким образом, значением названия «философия» в течение двух тысячелетий, то окажется, что философия далеко не всегда была наукой

74

и, даже когда хотела быть наукой, далеко не была постоянно направлена на один и тот же объект; но вместе с тем окажется, что она всегда стояла в определенном отношении к научному познанию и — что всего важнее — что судьба этого отношения основана на эволюции той оценки, которая в развитии европейской культуры выпадала на долю научного познания. История названия «философия» есть история культурного значения науки. Когда научная мысль утверждает себя в качестве самостоятельного стремления к познанию ради самого знания, она получает название философии; когда затем единая наука разделяется на свои ветви, философия есть последнее, заключительное обобщающее познание мира. Когда научная мысль опять низводится на степень средства к этическому воспитанию или религиозному созерцанию, философия превращается в науку о жизни или в формулировку религиозных убеждений. Но как только научная жизнь снова освобождается, философия также приобретает вновь характер самостоятельного познания мира, и когда она начинает отказываться от разрешения этой задачи, она преобразует самое себя в теорию науки.

Итак, будучи сначала вообще единой неразделенной наукой, философия, при дифференцированном состоянии отдельных наук, становится отчасти органом, соединяющим результаты деятельности всех остальных наук в одно общее познание, отчасти проводником нравственной или религиозной жизни, отчасти, наконец, тем центральным нервным органом, в котором должен доходить до сознания жизненный процесс всех других органов. Составляя первоначально саму науку и всю науку, философия есть позднее либо резюме всех отдельных наук, либо учение о том, на что нужна наука, либо, наконец, теория самой науки. Смысл, влагаемый в название философии, всегда характерен для положения, которое занимает научное познание в ряду культурных благ, ценимых данной эпохой. Считают ли его абсолютным благом или только средством к высшим целям, доверяют ли ему изыскание последних жизненных основ вещей или нет — все это выражается в том смысле, который соединяется со словом «философия». Философия каждой эпохи есть мерило той ценности, которую данная эпоха приписывает науке: именно потому философия является то самой наукой, то чем-то, выходящим за пределы науки, и, когда она считается наукой, она то охватывает весь мир, то есть исследование о сущности самого научного познания. Поэтому, сколь разнообразно положение, занимаемое наукой в общей связи культурной жизни, столь же много форм и значений имеет и философия, и отсюда понятно, почему из истории нельзя было вывести какого-либо единого понятия философии.

Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи. Спб., 1904. С. 1—

## Э. ГУССЕРЛЬ

Духовная Европа имеет место рождения. Я имею в виду не географическое, в одной из стран, хотя и это тоже правильно, но духовное место рождения в одной из наций и соответственно в отдельных людях и группах принадлежащих этой нации людей. Это древнегреческая нация VII и VI столетий до Р. Х. В ней сформировалась новая установка индивида по отношению к окружающему миру. Следствием ее стало рождение, прорыв совершенно нового рода духовной структуры, быстро развившейся в систематически законченное культурное образование; греки назвали его философией. В правильном переводе, в изначальном смысле своем это обозначает не что иное, как универсальную науку, науку о мировом целом, о всеохватном единстве всего сущего. Очень скоро интерес к целому, а следовательно, и вопрос о всеохватном становлении и бытии в становлении стал делиться по отношению к всеобщим формам и регионам бытия, и, таким образом, философия, единая наука, разветвилась на многообразные частные науки.

В возникновении такого рода философии, заключающей в себе все науки, я вижу, как ни парадоксально это может прозвучать, изначальный феномен духовной Европы. При ближайшем рассмотрении, хотя оно будет по необходимости кратким, скоро снимется видимость парадоксальности. Философия, наука — это название особого класса культурных образований. Историческое движение, принявшее стилевую форму европейской сверхнации, ориентировано на лежащий в бесконечности нормативный образ, не на такой, однако, который можно было бы вывести путем чисто внешнего морфологического наблюдения структурных перемен. Постоянная направленность на норму внутренне присуща интенциональной жизни отдельной личности, а отсюда и нациям с их особенными общностями и, наконец, всему организму соединенных Европой наций. Разумеется, речь идет не о каждом человеке, и эта направленность не полностью реализуется в конституированных интересу субъективными актами личностных образованиях высшей ступени; но она так или иначе им присуща и реализуется как необходимый процесс развития и распространения духа общезначимых норм. А это означает прогрессирующую перестройку всего человечества под влиянием возникших в узком кругу и ставших действительными идейных образований. Идеи, свойственные человеку смысловые структуры удивительного нового рода, скрывающие в себе интенциональные бесконечности, представляют собой нечто совершенно иное, чем реальные вещи в пространстве, которые, вступая в поле человеческого опыта, тем самым не становятся значимыми для человека как личности. Создав первую концепцию идеи, человек становится совершенно новым человеком. Его духовное бытие вступает на путь постоянного обновления. Сначала это коммуникативное движение; про-

буждается новый стиль жизни личности в своем кругу, а в подражании и понимании — соответствующее новое становление. Сначала в рамках движения (а в дальнейшем и помимо него) возникает и распространяется особенное человечество, которое, живя в конечном, стремится к полюсу бесконечности. Одновременно формируется новый способ общественных соединений и новая форма постоянно существующих общностей, духовная жизнь которых несет в себе благодаря любви к идеям, изготовлению идей и идеальному нормированию жизни бесконечность в горизонте будущего: бесконечность поколений, обновляющихся под воздействием идей. Все это происходит сначала в духовном пространстве одной-единственной, греческой нации как развитие философии и философских сообществ. Вместе с тем в этой нации складывается всеобщий дух культуры, влекущий к себе все человечество; так происходит прогрессирующее преобразование в форму новой историчности...

В историческом горизонте до философии не существовало культурной формы, которая была бы культурной идеей в вышеуказанном смысле, знала бы бесконечные задачи, идеальные вселенные, которые в целом и в своих составляющих, а также и в методах деятельности заключали бы в себе смысл бесконечности.

Вненаучная, еще не затронутая наукой культура является задачей и продуктом человека в конечном. Бесконечный горизонт, в котором он живет, не замкнут, его труды и цели, достижения и деятельность, его личные, групповые, национальные, мифологические мотивации — все осуществляется в конечном, обозримом окружающем мире. Здесь нет бесконечных задач, идеальных достижений, бесконечность которых сама становится полем приложения сил, причем так, что сознанию трудящегося оно как раз и представляется способом бытия такого бесконечного поля задач. Однако с появлением греческой философии и ее первым формо-определением в последовательной идеализации нового смысла бесконечности происходит в этом смысле далеко идущее преобразование, которое в конце концов вовлекает в свой круг все идеи конечного, а потому всю духовную культуру и ее человечество. У нас, европейцев, теперь много бесконечных идей (если позволено так выразиться) и вне философско-научной сферы, однако аналогичным характером своей бесконечности (бесконечные задачи, цели, проверки, истины, «истинные ценности», подлинные блага, «абсолютно» значимые нормы) они обязаны преобразованию человечества философией с ее идеальностями. Научная культура под знаком бесконечности означает также революционизирование всей культуры, революционизирование всего культуротворящего способа существования человечества. Она означает также революционизирование историчности, которая теперь есть история исчезновения конечного человечества в становлении человечества бесконечных задач.

Здесь мы сталкиваемся с тем очевидным возражением, что философия, наука греков, не есть нечто в себе исключительное

и лишь с ними впервые пришедшее в мир. Они же сами рассказывали о мудрых египтянах, вавилонянах и т. д. и фактически многому от них научились. Мы располагаем сегодня множеством работ об индийской, китайской и т. д. философиях, где они ставятся на одну доску с греческой и понимаются просто как исторически различные образования в рамках одной и той же идеи культуры. Естественно, нет недостатка в сходствах. Однако за чисто морфологической общностью нельзя позабыть об интенциональных глубинах и пренебречь наисущественнейшими принципиальными различиями.

Прежде всего уже установка философов той и другой стороны, универсальная направленность их интересов в корне различны. Можно тут и там констатировать интерес к постижению всего мира, который в обоих вариантах, т.е. и в индийских, китайских и прочих философиях, ведет к универсальному познанию мира, причем повсюду выражается в форме профессионального жизненного интереса и в силу вполне очевидной мотивации ведет к организации профессиональных сообществ, где от поколения к поколению передаются и соответственно развиваются всеобщие результаты. Но только лишь у греков мы видим универсальный («космологический») жизненный интерес в новой, по сути дела, форме «теоретической» установки, проявившийся по внутренним причинам в новой форме общности философов, ученых (математики, астрономы и т. д.). Это люди, трудящиеся не индивидуально, но сообща, связанные совместной работой; цель их упорных стремлений — *theoria* и только *theoria*, рост и постоянное совершенствование которой благодаря расширению круга сотрудничающих и следованию поколений ученых сознательно рассматривается как бесконечная и универсальная задача. Теоретическая установка исторически возникла у греков...

Для углубленного понимания греческо-европейской науки (вообще говоря, философии) в ее принципиальном отличии от равноценных восточных философий необходимо теперь рассмотреть поближе и объяснить как религиозно-мифическую ту универсальную практическую установку, которую вырабатывала каждая предшествующая европейской науке философия. Это известный факт — и необходимость его, по сути дела, ясна, — что религиозно-мифические мотивы и религиозно-мифическая практика были свойственны — до возникновения и воздействия греческой философии, а тем самым и научного мировоззрения — каждому естественно живущему человечеству. Мифо-религиозная установка заключается в том, что мир тематизируется как целостность, а именно тематизируется практически; под миром понимается здесь естественно, конкретно-традиционно данным человечеством (или нацией) представляемый мир, мир мифической апперцепции. К мифо-религиозной установке заранее относятся не только люди и животные и прочие дочеловеческие и дожи-вотные существа, но и сверхчеловеческие. Взгляд, охватывающий их как единство, практичен, но не в том смысле, что чело-

век, для которого в его естественном проживании актуальны и важны лишь особенные реальности, вдруг осознал бы, что для него все одновременно стало равно практически релевантным. Однако, поскольку весь мир считается управляемым мифическими силами, и от способа их действия зависит, прямо или опосредованно, судьба человека, универсально-мифическое видение мира оказывается, пожалуй, побужденным практикой, а затем и само практически заинтересованным. К этой религиозно-мифической установке понуждаются, разумеется, представители жречества, сохраняющего единство религиозно-мифических интересов и их традиции. В нем возникает и распространяется глубоко запечатленное в языке «знание» о мифических силах (в самом прямом смысле лично прочувствованных). Оно как бы само собой принимает форму мистической спекуляции, которая, выступая как наивно убедительная интерпретация, перестраивает сам миф. При этом, разумеется, не упускается из виду и остальной, управляемый мифическими силами мир, и все относящиеся к нему человеческие и дочеловеческие существа (которые, впрочем, не тверды в своем самосущностном бытии и открыты воздействию мифических моментов), как они сами управляют событиями этого мира, как включают сами себя в единый порядок высшей власти, как сами, в единичных функциях и функционерах, творчески, деятельно ловят предназначенную ими самим себе судьбу. Все это спекулятивное знание ставит себе целью служение человеку в его человеческих целях, чтобы возможно счастливее построил он свою мирскую жизнь, чтобы мог оборониться от болезни, всякого рода судьбы, нужды и смерти. Понятно, что в этом мифо-практическом созерцании и познании мира могут иногда выступать представления о фактическом мире, каким он выглядит для научного опытного знания, и эти представления могут в дальнейшем быть использованы наукой. Однако в своей собственной смысловой связи они суть и остаются мифо-практическими, и это искажение, извращение смысла, когда человек, воспитанный в духе созданного в Греции и развитого в новое время научного образа мышления, начинает говорить об индийской и китайской философии и науке (астрономия, математика), а следовательно, по-европейски интерпретирует Индию, Вавилон, Китай. От универсальной, но мифо-практической установки резко отличаются в любом указанном смысле непрактическая «теоретическая» установка, установка *thaumazein*, из которой гиганты первого кульминационного периода греческой философии — Платон и Аристотель — выводили начало философии. Человека охватывает страсть к созерцанию и познанию мира, свободная от всяких практических интересов, и в замкнутом кругу познавательных действий и посвященного ей времени преследуется и творится не что иное, как чистая *theoria*. Другими словами, человек становится незаинтересованным наблюдателем, озирающим мир, он превращается в философа; или скорее жизнь его мотивируется новыми, лишь в этой установке возможными целями и методами

мышления, и, в конце концов, возникает философия — и он сам становится философом.

Конечно, рождение теоретической установки, как и все исторически ставшее, имеет свою фактическую мотивировку в конкретной связи исторических событий. Стоит в этой связи разъяснить, как в способе существования и жизненном горизонте греков VII столетия, в их взаимоотношениях с громадными и уже высококультурными нациями окружающего мира могло установиться и укорениться сперва в отдельных умах то самое *thaumazein* \*. Мы не будем всматриваться в детали, нам важнее понять способ мотивировки, осмысления и созидания смысла, который путем простого изменения установки, т. е. через *thaumazein*, привел к теории — исторический факт, который, однако, должен иметь свою сущностную природу. Следует также разъяснить, как первоначальная *theoria* из полностью «незаинтересованного» (протекающего под знаком *epoche* \*\* от всякого практического интереса) созерцания мира стала теорией собственно науки — превращение, опосредованное различием *doxa* \*\*\* и *episteme* \*\*\*\*. Возникающий теоретический интерес, то самое *thaumazein* — конечно, модификация любопытства, изначальное место которого в естественной жизни и которое объяснимо как участие в «жизни всерьез», как проявление изначально выработанного интереса к жизни или как развлечение зрелищем, когда все прямые жизненные потребности удовлетворены или истекли часы службы. Любопытство (здесь не обыкновенный «порок») — это уже обращение, интерес, отстраняющийся от эмпирических интересов, пренебрегающий ими.

Ориентированный таким образом, он обращается сперва к многообразию наций, собственной и чужих, каждая со своим собственным окружающим миром, который — с его традициями, богами, демонами, его мифическими силами — считается просто самоочередным реальным миром. В этом удивительном контрасте возникает различие представления о мире и реального мира и встает новый вопрос об истине — не об увязанной с традицией истинной повседневности, но об истине общезначимой, тождественной для всех, кто не ослеплен традиционализмом, об истине самой по себе. Теоретическая установка философа предполагает также, что он с самого начала твердо решает сделать свою будущую жизнь универсальной жизнью, смысл и задача которой — *theoria*, бесконечное надстраивание теоретического познания.

В отдельных личностях, таких, как Фалес и другие, возникает новое человечество—люди, которые профессионально созидают философскую жизнь, философию как новую форму культуры. Понятно, что вскоре возникает соответствующий новый тип обоб-

\* — удивление (греч.).

\*\* — отказ (греч.).

\*\*\* — мнение (греч.).

\*\*\*\* — знание, наука (греч.).

ществления. Это идеальное образование — *theoria* — незамедлительно воспринимается и перенимается путем обучения и подражания. Дело скоро идет к совместной работе и взаимопомощи посредством критики. Даже посторонние, нефилософы обращают внимание на необычные дела и стремления. В попытках понимания они либо сами превращаются в философов, либо, если они слишком связаны профессиональной деятельностью, — в посредников. Таким образом, философия распространяется двояко: как ширящееся сообщество философов и как сопутствующее образовательное общественное движение. Здесь, однако, коренится впоследствии роковой внутренний раскол единой нации на образованных и необразованных. Конечно, эта тенденция не ограничивается пределами родной страны. В отличие от прочих культурных явлений это движение не связано с почвой национальной традиции. Даже представители других наций учатся понимать и участвуют в мощном преобразовании культуры, исходящем от философии. Но именно об этом нужно сказать подробнее.

Философия, распространяющаяся в форме исследования и образования, оказывает двоякого рода духовное воздействие. С одной стороны, самое важное в теоретической установке философского человека — это подлинная универсальность критической позиции, решимость не принимать без вопросов ни одного готового мнения, ни одной традиции, чтобы одновременно вопрошать всю традиционно заданную вселенную об истине самой по себе, об идеальности. Но это не только новая познавательная позиция. Благодаря требованию подчинить всю эмпирию идеальным нормам, а именно нормам безусловной истины, скоро происходят далеко идущие перемены в совокупной практике человеческого существования, следовательно, во всей культурной жизни; она должна теперь удовлетворять нормам объективной истины, а не традиции и наивного опыта повседневности. Так идеальная истина становится абсолютной ценностью, влекущей за собой — при посредстве образовательного движения и в постоянстве воздействий при воспитании детей — универсально преобразованную практику. Стоит только поразмыслить над способом этого преобразования, как обнаруживается неизбежное: если идея истины самой по себе становится универсальной нормой всех бывающих в человеческой жизни относительных истин, действительных и возможных ситуационных истин, то это касается и всех традиционных норм, норм права, красоты, целесообразности, ценности личности властителей, ценности человеческих характеров etc.

Так возникает, следовательно, параллельно с созиданием новой культуры особое человечество и особое жизненное призвание. Философское познание мира дает не только эти своеобразные результаты, но и человеческое отношение, скоро проявляющееся во всей прочей практической жизни со всеми ее потребностями и целями — целями исторической традиции, в которую человек включен, значимыми лишь в ее свете. Возникает новое, внутреннее сообщество, мы могли бы сказать, сообщество чисто идеаль-

ных интересов — сообщество людей, живущих философией, соединенных преданностью идеям, которые не только всем полезны, но и всем равно принадлежат. Неизбежно вырабатывается и особого рода продукт сообщества — результат совместной работы и критической взаимовыручки — чистая и безусловная истина как общее достояние...

В основном, хотя и схематично, здесь обрисована историческая мотивация, объясняющая, как пара греческих чудаков смогла начать процесс преобразования человеческого существования и культурной жизни в целом сначала своей собственной и ближайших соседних наций. Однако теперь видно, что из этого могла возникнуть сверхнациональность совсем нового рода. Конечно, я имею в виду духовный образ Европы. Теперь есть не только соседство различных наций, воздействующих друг на друга лишь в торговой и вооруженной борьбе; новый, порожденный философией и ее отдельными науками дух свободной критики, ориентированный на бесконечные задачи, владеет человечеством, творит новые, бесконечные идеалы! Есть идеалы отдельных людей в каждой нации, есть идеалы самих наций. Но в конце концов существуют и бесконечные идеалы все расширяющегося синтеза наций, синтеза, в который каждая из соединенных наций вкладывает лучшее, что у нее есть, приобретенное благодаря стремлению в духе бесконечности ставить собственные идеальные задачи. Так, даруя и принимая, сверхнациональное целое со всеми своими социумами разного уровня восходит все выше, исполненное духом безмерной, расчлененной на множество бесконечностей, но все же единой бесконечной задачи. В этой идеально ориентированной социальности сама философия продолжает выполнять ведущую функцию и решать свою собственную бесконечную задачу — функцию свободной и универсальной теоретической рефлексии, охватывающей также все идеалы и всеобщий идеал, т. е. универсум, всех норм. Философия должна всегда выполнять в европейском человечестве свою функцию — архонта всего человечества.

Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. – 1986. - №3. – С.104-106, 108-110

82

## **М. ХАЙДЕГГЕР**

### **§ 3. МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ КАК МЫШЛЕНИЕ В ПРЕДЕЛЬНЫХ ПОНЯТИЯХ, ОХВАТЫВАЮЩИХ ЦЕЛОЕ И ЗАХВАТЫВАЮЩИХ ЭКЗИСТЕНЦИЮ**

Мы остаемся при предварительном рассмотрении. Оно призвано подвести нас к задаче курса и одновременно прояснить его целостную установку. Вопреки первоначальной ясности заглавия «Основные понятия метафизики» мы скоро увидели, что стоим перед этой целью, по существу, в растерянности, постигшей нас, как только мы понастойчивее задались вопросом, что это такое,

метафизика,— вещь, которую должны же мы все-таки в основных чертах знать, чтобы занять какую-то позицию по отношению к тому, с чем имеем дело. Когда в вопросе, что такое метафизика, мы пробуем идти проторенными путями, которые напрашиваются сами собой и которыми все исстари ходят, когда определяем философию как науку, или как мировоззренческую пропаганду, или пытаемся сравнивать философию с искусством и религией, или, наконец, пускаемся в определение философии путем историографической ориентировки, то оказывается, что каждый раз мы движемся окольным путем,— окольным не просто потому, что можно было бы короче, но потому, что мы только ходим вокруг да около нашего дела. Эти окольные пути, собственно,— лесные тропы (Holzwege), пути, которые внезапно прерываются, ведут в тупик.

Но эти соображения и эти попытки, лишь вчерне перебираемые нами, показывают нам нечто существенное: что мы абсолютно не вправе тем самым увилить от непосредственного, прямого схватывания философии и метафизики; что именно в том и заключается трудное,— действительно держаться темы нашего вопрошания и не искать себе лазеек по окольным путям. Такая неотступность особенно трудна, прежде всего потому, что философия, коль скоро мы всерьез спрашиваем о ней самой, ускользает от нас туда, где она собственно и есть: как дело человека — в сущностных недрах человеческого бытия.

Нечаянно и, казалось бы, прихотливо мы обратились к изречению Новалиса, согласно которому философия есть ностальгия, тяга повсюду быть дома. Мы попытались истолковать это изречение. Мы попытались что-то из него извлечь. Оказалось, что это стремление быть дома повсюду, то есть экзистировать в совокупном целом сущего, есть не что иное, как потребность задаться своеобразным вопросом, что значит это «в целом», именуемое нами миром. В нашем вопрошании и искании, в наших метаниях и колебаниях дает о себе знать конечность человека. То, что совершается в этой обусловленности концом, есть последнее уединение

124

человека, когда каждый за себя как единственный стоит перед целым. Так оказалось, что это охватывающе-понимающее вопрошание коренится, по существу, в той захваченности, которая призвана нас определять и на почве которой мы только и обретаем способность всеохватывающего понимания и схватывания того, о чем спрашиваем. Всякая захваченность коренится в настроении. В конечном итоге то, что Новалис называет ностальгией, есть фундаментальное настроение философствования.

Возвращаясь к первому шагу нашего предварительного рассмотрения и снова спросив: что значит название «Основные понятия метафизики?», мы теперь уже не будем понимать его просто по аналогии с «первоначалами зоологии», «основоположениями лингвистики». Метафизика не специализированная наука, где мы с помощью некой умственной техники дознаемся до чего-то в ограниченной предметной области. Мы воздержимся от того, чтобы помещать метафизику как научную дисциплину в ряду прочих. Нам

придется пока оставить открытым, что это вообще такое — метафизика. Мы видим только: метафизика есть фундаментальное событие в человеческом бытии. Ее основные понятия суть понятия, последние же — как принято говорить в логике — суть представления, в которых мы представляем себе нечто общее или нечто вообще, нечто в аспекте того универсального, что многие вещи имеют между собою сообща. На почве представления этого всеобщего мы в состоянии определить отсюда отдельные данности, например эту вот вещь — как кафедру, ту — как здание. Понятие есть некоего рода определяющее представление. Но таковыми основные понятия метафизики и понятия философии вообще явно не будут, если мы вспомним, что сама она коренится в той захваченности, в которой мы не делаем схватываемое предметом представления, но движемся совершенно другим способом, исходно и в принципе отличным от любого научного подхода.

Метафизика есть вопрошание, в котором мы пытаемся охватить своими вопросами совокупное целое сущего и спрашиваем о нем так, что сами, спрашивающие, оказываемся поставлены под вопрос.

Соответственно основные понятия тут — не обобщения, не формулы всеобщих свойств некоторой предметной области (животное, язык), но понятия особенного рода. Они схватывают каждый раз целое, они предельные смыслы, вбирающие понятия. Но они — охватывающие понятия еще и во втором, равно существенном и связанном с первым смысле: они всегда захватывают заодно и понимающего человека и его бытие — не задним числом, а так, что первого нет без второго, и наоборот. Нет никакого схватывания целого без захваченности философствующей экзистенции. Метафизическая мысль есть мышление охватывающими понятиями в этом двояком значении: мысль, нацеленная на целое и захватывающая экзистенцию.

Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. - 1989. - № 9. - С. 116—122.