
Н. Н. СТРАХОВ

ПИСЬМА О ФИЛОСОФИИ

Письмо 1

Вы непременно хотите, чтобы я писал о философии, о самых общих ее вопросах. Знаете ли? — мне это и очень лестно, и очень страшно. Для меня ведь, по старому, философия есть самая высокая и самая трудная наука; не малым делом всегда считал я говорить во имя этой науки и заслужил имя действительного философа. Если до сих пор я ограничивался только частными вопросами, или даже одной *постановкой вопросов*, то делал это прежде всего из великого уважения к философии.

Вместо того, чтобы выставлять и развивать какие-нибудь общие положения, мне кажется лучше начинать свое философствование с какой-нибудь частной и вполне определенной черты, вроде того, как это делает Декарт. Например, я мог бы начать так:

Сперва я был ничего несмыслящим ребенком, потом во мне проснулось внимание и любопытство, и я стал понимать то, что мне говорили и что я читал; чтобы усвоить себе это говоримое и читаемое, нужны были многие годы и часто большие усилия; и, наконец, теперь я вполне полагаюсь уже на собственный ум и сам стал решать, что правда и что ложь, сам разыскиваю истину. Вот что со мною было, что я должен всегда помнить и всячески уяснить себе. Если действительно так было, если я действительно из несмысленного стал понимающим, и из принимающего чужие мысли стал самостоятельно мыслящим и познающим, то как это произошло? Я должен всеми силами привести себе к сознанию тот путь и те побуждения, по которым совершилось это движение моего ума. Чем лучше я уразумею этот путь, тем правильнее и тверже я могу по нему идти. Впереди же я не могу поставить себе никакой другой задачи, как именно идти дальше по этому пути, продолжать это движение. Понимать то, что прежде не понимал, и открывать то, что прежде не знал — такова моя судьба до конца.

Письмо 2

Есть понятия, которые мы уже находим в себе, как только приступаем к какой бы то ни было деятельности. Если мы принима-

емся мыслить, рассуждать, наблюдать, то оказывается, что мы заранее признаем понятие *познания*, заранее предполагаем существование *истины*, достигнуть которой и стараемся. Если мы принимаем ценить существующее, какие бы то ни было вещи и явления, не в них самих, а в известном отношении их к нам, как наше *благо* и *зло*, во всевозможных значениях этих слов, то мы заранее признаем понятие *чувства*, заранее предполагаем существование наслаждения и страдания. Если, наконец, мы начинаем действовать, то-есть не только познавать и ценить существующее, но производить в нем перемены, то мы заранее признаем понятие *произвола*, заранее предполагаем, что наши действия *свободны*, зависят от нашей воли.

Вот предположения, без которых мы не можем ступить ни одного шагу. Мы, разумеется, сперва не замечаем их и об них не думаем; но по мере развития нашей мысли и уяснения ее приемов, мы неизбежно приходим к этим предположениям, видим, что они лежат в основе всякого нашего рассуждения, желания и действия.

Если же так, то, значит понятия познания, чувства или вины не могут быть выводимы или строимы ни из каких других понятий; они не вытекают как-нибудь из опыта или умозрения, а напротив всякий опыт и всякое умозрение возможны только на их основании. Это – понятия, в полном смысле слова, *иррациональные*, не вкладывающиеся в постоянные приемы нашего ума, не принадлежащие к познаваемым в обыкновенном смысле этого слова.

Такая особенность этих понятий может показаться на первый взгляд очень удивительною. По-видимому, значение слов: познание, чувство, произвол – хорошо всем известно; мы употребляем эти слова беспрестанно и делаем это с обычною уверенностью и определенностью. Почему же смысл их должен иметь не такую же природу, как смысл каких-нибудь других слов? На это заметим, что вообще язык, по самой способности обобщения, составляющей его силу, всегда скрадывает от нас разницу в содержании, выражающемся в словах и словосочинениях. Мы чаще всего принимаем язык за форму логического движения мысли; между тем словами выражается не одно мышление, а также чувство, желание, всякое движение нашей души. И мы понимаем друг друга вовсе не потому, что сообщаем один другому логическую связь понятий, или определенное их значение, а лишь потому, что слова составляют для нас *знаки* известного содержания, иногда почти такие {же} знаки, как мимика или изменение в чертах лица. Предметы становятся для нас знакомыми, хорошо известными не посредством точных определений, а посредством одного указания пальцем. Нам говорят: вот это дуб, а это береза, и мы потом не только ясно знаем смысл этих названий, но узнаем самый маленький кусок листа или коры дуба или березы, не отдавая себе никакого отчета в том, как мы это делаем. Подобным образом мы знакомимся и с тем, что называет-

ся познанием, чувством и произволом. Так как предметы или явления, обозначаемые этими словами, составляют самую стихию нашей жизни, так как мы их встречаем, так сказать, при каждом нашем движении, то мы знакомы с ними вполне, но знаем их по непосредственному созерцанию, а не помощью каких бы то ни было приемов познания. Другие люди только наводят нас на это созерцание, а не сообщают нам чего-то изведенного ими, но у нас еще не имеющегося.

Обращаясь мыслью к познанию, чувству и произволу, мы очевидно обращаемся к самим себе, рассматриваем самих себя в нашем внутреннем существе, или в нашей внутренней жизни. Мы живем — это значит познаем, чувствуем, стремимся, и в этом смысле мы себя называем душою. Старинное положение: *человек состоит из души и тела*, имеет не совсем точный вид, предполагает как будто, что душа и тело могут быть поставлены наравне. Гораздо правильнее сказать: *человек есть душа, облеченная телом*.

Очевидно, что бы мы ни думали и ни делали, мы необходимо будем начинать с себя, то есть с нашей души, как с исходной точки нашей мысли, да и всякого другого нашего действия. Тот, кто начал бы с того, что стал сомневаться в душе, тем самым отнял бы у себя всякую возможность двинуться хотя бы на единый шаг, не мог бы начать мыслить и говорить. Такое сомнение в сущности невозможно, и скептики в этом случае не то разумеют, что они говорят.

Письмо 3

Нужно остановиться на особенном отношении нашего ума к мышлению о душе.

Для человека, находящегося в полном своем развитии, нет ничего яснее, достовернее, известнее, как его жизнь, его душа. Он чувствует свою душу, как скоро чувствует, что ищет познаний, страдает и радуется, стремится действовать и сопротивляться. Но если это ясное и неизбежное созерцание мы захотим облечь в определенные понятия, в обыкновенные формы понятия, то мы придем в величайшее затруднение. Нам здесь открывается действительность, для мышления о которой требуются совершенно другие приемы ума, чем для мышления о других предметах познания. Вот почему Фихте, а потом Шеллинг признавали в уме особенную деятельность для постижения души и мышления о ней; они называли эту деятельность *умственным созерцанием* (*intellectuelle Anschauung*). Это непосредственное внутреннее созерцание дает нам не какие-нибудь простые факты, а внушает понятия и положения, совершенно несоразмерные с обыкновенными приемами мышления. Таковы именно понятия *истины, блага и свободы*. Мы их постигаем с совершенной ясностью посредством умственного созерцания, становясь лицом к лицу с нашей душою; но они, можно сказать, сейчас

же исчезают от нас, когда мы пробуем построить их по способу других понятий.

Если человек *мыслит*, то это не значит только того, что в нем совершается некоторый процесс с некоторыми причинами и с некоторыми результатами; смысл мышления и всякого понятия в том, что человек ищет и достигает *истины*.

Если человек *чувствует*, то это не значит только того, что он переживает те и другие различные состояния, а значит, что для него существует действительное *благо* и что есть возможность достигнуть этого блага.

Если человек *действует*, то это не значит только, что его влекут те и другие различные стремления; главный смысл человеческой воли в том, что она ищет и достигает *свободы*.

Таким образом, душа или жизнь человеческая есть нечто ищущее и достигающее истины, блага и свободы.

Вот определение, с которого может начинать свое изложение психология и к которому она непременно должна приходить, с какой бы другой точки она ни начинала своего исследования. В сравнении с обыкновенными приемами нашего познания может показаться, что мы, таким образом, *предрешаем* известные вопросы, заранее признаем верным то, что будто бы еще подлежит исследованию; но в сущности, мы, держась этого определения, начинаем с настоящей исходной точки, с действительного начала, без которого невозможно идти вперед. Психология должна показывать нам, что все ее изыскания имеют эту твердую основу и к ней сводятся.

Понятие и значение натурфилософии

Философия не есть верование, чаяние или мнение, а понятие и наука о Божественном, и притом совершенно ясное и соразмерное познание, так как о Божественном или невозможно никакое познание, или возможно только такое.

Для Бога, или абсолютного, бытие существенно, или лучше, сам Бог есть *бытие* и нет иного бытия, кроме именно Бога. Мы не можем сказать — кроме бытия *Божия*, ибо бытие Божие было бы сам Бог, так как он именно есть ничто иное, как *бытие*.

Следовательно и наоборот, все бытие, только потому, что оно бытие, само в себе божественно, абсолютно; ни из чего другого не объяснимо и не произошло, но есть вечная истина и насквозь положительно. Нечто такое, что не было бы божественным (если бы только что-нибудь такое вообще могло быть), было бы именно поэтому вовсе не *бытием*; и потому было бы совершенно невозможно сказать, что оно *есть*.

Итак, Бог есть единое действительное, так существенно есть *бытие*; иначе говоря — он один и всецело, наполняет сферу дей-

ствительности. Мыслить нечто действительное вне Бога так же невозможно, как мыслить некоторую действительность вне действительности.

Поэтому, если философия есть наука о Божественном, то она не есть наука о нем как о некотором существе, которое существует лишь в мысли или только ею может быть достигнуто, но она есть наука о Боге, как о едином действительном, а потому самому едином доступном созерцанию (Anschauung) и во всем созерцательном едином созерцаемом (ибо созерцание, которое не было бы созерцанием действительного, не было бы и созерцанием).

Мы хотим пояснить это с другой стороны для того, кто допускает, что Бог (или вечное) может быть достигнут посредством мысли¹. Если только он действительно мыслит Бога, то он мыслить его как единственно-реальное, которое существенно само есть *бытие*. Поэтому Бог не может быть в мире мысли, не будучи именно поэтому тем, что есть единственно-положительное в действительном мире или в мире природы; и в отношении к нему вообще нет никакой противоположности между идеальным и реальным миром, между «по ту сторону» и по «по сю сторону». Кто это отвергает, тот может, пожалуй, грезить о природе, которая не есть, или о действительности, которая не есть действительность. Но почему же он примется грезить, если он должен бодрствовать? Он допускает, что Бог есть реальность, сама чистая действительность: пусть же он ищет того мира или той сферы, в которой Бог есть действительность! Конечно, ни теперь, ни после, не окажется перед ним никакого другого мира, в котором Бог еще совершенно особенно был бы действительностью, кроме именно настоящего и так называемого, действительного мира, и если Бог в этом мире не есть действительность, то он вообще не будет действительностью, т.-е. не будет Богом.

Итак, если философия есть наука о божественном, как об единственно-положительном, то она есть наука о божественном как об единственно-действительном в действительном мире или в мире природы, т.-е. она есть существенно натурфилософия.

Если бы она не была натурфилософией, то она бы утверждала, что Бог есть только в мире мысли, следовательно не есть то, что положительно в действительном мире, или мире природы, т.-е. она отвергала бы самую идею Бога.

Бытие есть истина и истина есть бытие. То, что философ мыслит и о чем он говорит, должно *быть*, потому что оно должно быть *истинно*. Что не *есть*, то не истинно. Итак, философ, говорящий о природе, как о чем-то таком, что *не есть*, говорить не об истинном, И даже говорит не истинно, потому что он не истинному, говоря о нем так, как будто оно существует, придает истин-

¹) Т.-е. для Фихте. См. Anweisung zum seligen Leben, S. 19.

ность, которой оно не имеет. Истинная философия должна говорить о том, что существует, т.-е. о действительной, *существующей* природе. Бог есть существенным образом бытие – это значит: Бог есть существенным образом природа, и наоборот. Поэтому всякая истинная философия, т.-е. всякая, которая есть познание единственно истинного и положительного, есть *ipso facto* натурфилософия; и пока такое познание не стало всеобщим, она будет носить это имя, чтобы отличать себя от ложной философии, пребывающей в не-действительном, т.-е. в не-истинном.

Теперь мы можем с большею свободою употреблять эту идею натурфилософии во всей ее строгости. По нашему взгляду, разделение между особым миром мысли и особым миром действительности есть доказательство, что и в мире мысли мы еще не положили *Бога*. Если бы (*per impossibile*) для меня не существовало вовсе природы, или я мог бы положить, что она уничтожена, и я стал бы мыслить Бога истинно и с полною ясностью, то в то же мгновение для меня бы наполнился действительный мир (вот смысл часто превратно понимаемого тождества идеального и реального). Вы вот говорите между прочим о некоторой данной природе и, к несчастью, те, кто всего ревностнее восставал против неумеющих отрешиться от данного, сами обнаруживают величайшую к тому неспособность; но как же вы доходите до этой природы и по какому праву вы ее здесь вмешиваете? Вы ведь должны бы Философствовать, т.-е. должны бы рассматривать идею Бога, или, пожалуй, хоть только *мыслить* ее (если таково ваше мнение), и должны бы мыслить ее чисто и наполнить ею себя совершенно; но как только вы это сделаете, то Бог станет для вас непосредственно реальным как единственно-действительное, и вы не будете уже больше искать глазами еще другой природы, так как с Богом и посредством Бога вы уже имеете полную действительность. Чтобы иметь право говорить о вашей данной природе, вы должны бы сперва доказать нам ее действительность; но этого вы не можете сделать и потому решайтесь же прежде всего рассматривать *сущее*, которое мы называем Богом, а не устремлять вашего взора тотчас же опять на не-сущее; подобно глазам, которые не выносят солнечного света и обращаются к тени.

Итак, в идее натурфилософии мы идем не только дальше простого мышления к познанию, но делаем еще шаг и дальше познания вообще, до созерцания в действительности и до совершенного совпадения мира, нами познанного, с миром природы. Только именно в той точке, где идеальное для нас самих стало также и совершенно реальным, мир мысли стал миром природы, только в этой точке находится последнее, высшее удовлетворение и примирение познания, подобно тому, как исполнение нравственных требований достигается лишь тогда, когда они являются нам уже не как мысли, напри[м]ер, как предписания, а ста-

ли природою нашей души и стали в ней действительными.

В этом одном заключается и отличие натурфилософии от всякого прежнего философствования. В силу того, что она вообще есть наука о божественном, она стремится отличить себя от всего, что порождено в философии последним временем, а также прошлым после Лейбница, но никак не от того, что порождено более древним и древнейшим временем. Спиноза признавал свое Богом наполненное учение за учение о природе; но то обстоятельство, что он не довел его изложения до указанной точки тождества с действительностью, и что, насколько он пытался это сделать, доведение не удавалось, было причиною, что и на его учение впоследствии смотрели только как на идеалистический очерк, как на некоторую форму мысли для мысли. Пусть идея натурфилософии будет та самая, которую некогда Бэкон постиг со стороны физики, но не познал со стороны философии, почему и стал лишь родоначальником века эмпиризма; или пусть эта идея еще не была постигнута ни одним из прежних мыслителей: она во всяком случае есть необходимая идея, не только встречающаяся и лежащая на пути к завершению, но ведущая к самому тому завершению, которое рано или поздно должно быть осуществлено. Она впервые полагает решительный предел, определенную границу произволу мышления, блужданиям отвлечения, ибо она есть прямая противоположность всякому отвлечению и всяким системам, который из отвлечения происходят. Все, что в науке, или в религии, или в каком-нибудь другом круге человеческой деятельности когда-нибудь достигло устойчивости и стало причастным истинной объективности, все приобрело ее именно посредством этого последнего шага, отныне навсегда сделанного наукою разума через то, что она стала натурфилософиею; и если бы даже нам, ныне живущим, возможно и дано было разрешить самим лишь малейшую часть ясно познанной задачи, то это не может ничего доказывать против истины идеи в ней самой, идеи, которая, даже если она опять совершенно пропадет, неизбежно будет однако вновь и вновь принимаема и наконец вполне осуществлена.

Печатается по изданию: «Вопросы философии и психологии». — М., 1902. Кн. 1. С. 783-793. Материал подготовлен к печати Е.А. Антоновым и С.Д. Лебедевым

В примечании к тексту писем сказано:

“Эти письма доставлены редакции одним из наследников покойного Н.Н. Страхова.

Вот предложенная автором программа “Писем о философии”:

Письма о философии.
I. Философия и науки

II. Философия во всех системах
III. Университетская, популярная, настоящая

IV. Шопенгауэр

V. Эмпиризм и материализм

VI. Чего ждут? Заранее составляются и задачи, и представления (предвзятые понятия).

Вопросы философии, кн. 6.”