

*Олексій Гіляров*

## **Що таке філософія та що вона може і чого не може дати?**

*Промова, виголошена на урочистому акті  
Університету Св. Володимира  
16 січня 1899 р.<sup>1</sup>*

Філософія нині користується в Росії особливим співчуттям. У нас міцно тримається погляд на неї як на науку наук, їй приділяють однакову увагу і представники наук, і особи, що стоять осторонь науки. Перші не вважають своїх висновків закінченими, доки не затвердять їх на філософських принципах; другі міркують із науки наук раптом почерпнути всю ту загальну істину, яку можуть дати окремі науки разом. До теоретичного інтересу приєднується моральнісний. Багато таких, хто переймається питанням про сенс і значення життя, хто вважає байдужість до подібних питань негідною людини і, не знаходячи на них задовільної для себе відповіді ні в релігії, ні в науці, сподівається віднайти її у філософії. Інших приваблюють труднощі і темрява філософських побудов, які змушують гадати, що за цією не для всіх приступною огорожею ховається скарб особливої вартості, оволодіти яким тим привабливіше, чим важче він дається. Завдяки всьому цьому, «трошки філософії» тепер у моді. Усіляке скільки-небудь загальне міркування або мовлення, не підтверджене філософськими доказами і не осяяне філософським висловлюванням, видається чимось на кшталт будівлі без належного фундаменту й оздоблення. Питання, що потрібно читати, аби «займатися філософією», стає тепер абияким; абиякими є велелюдні збори на різного штибу філософських дебатах і доповідях; абияким є, зрештою, й те, що багато хто, не маючи достатнього, ба навіть жодного, знайомства із філософією, намагається філософствувати сам, не усвідомлюючи ані мети, ані значення цих своїх намагань.

<sup>1</sup> Переклад українською М. Ткачук за вид.: Гіляров А. Н. Что такое философия и что она может и чего не может дать? // Университетские известия (К.). – 1899. – № 3. – С. 1–22.

За такого широкого інтересу до філософії не зайвим буде з'ясувати стисло і ясно, на підставі всього багатовічного філософського досвіду, що таке філософія і що вона може і чого вона не може дати.

Панівний погляд на філософію як на науку наук, протиставляючи її як вищу і загальну решті наук – нижчим і окремим, має на увазі, що вона є безумовно вірогідною наукою про безумовно вищі начала. Цей погляд заперечується іншим, згідно з яким філософія хоча й навчає про такі начала, не є наукою про них; вона є своєрідною діяльністю, рівноправною, як необхідна потреба нашого духу, з релігією, наукою і поезією, з якими тісно пов'язана і часто-густо зливається, але назагал від усіх них відмінна. Попри те, що цей погляд стоїть особно, не важко переконатися, що він є єдино правильним. Кількома словами можна показати, що не тільки не існує жодної науки про найвищі начала, а й те, що хоч би яким шляхом ми до цих начал ішли і хоч би з якого боку намагалися до них підійти, ми завжди зупиняємося перед Незбагненим, перед тим, що цілковито і назавжди приховане від нашого розуму.

З усіх істин немає очевиднішої, ніж та, що кожна наша думка є людською, що людина може мислити тільки по-людськи, а отже, усяка наша думка зумовлена властивостями нашої природи. Відтак зрозуміло, що ніякої безумовної науки немає і бути не може; зрозуміло і те, що найвищі начала, яких сягає наша думка, мають бути визнані найвищими лише для нашої думки, а не найвищими безумовно; зрозуміло, зрештою, і те, що ці найвищі начала повинні підказуватися властивостями нашої природи.

Ми усвідомлюємо себе істотами і духовними, і тілесними, і живими. Дух і тіло, що видаються абстрактній думці відособленими, об'єднані в безпосередньому факті життя. Цим усвідомленням підказуються чотири основних філософських точки зору. Ми можемо намагатись досягнути дійсність або з тілесного начала, або з начала духовного, або з того й іншого у їх окремих частин, або в обох, узятих у їх єдності. Перша точка зору називається матеріалізмом, друга – спіритуалізмом, третя – дуалізмом, четверта – монізмом. Жодних інших основних філософських напрямів немає і бути не може.

Кожен із цих напрямів обстоює свою точку зору як єдино достеменну. Але ні кожен із них окремо, ні всі вони разом не

дають жодних знань про першоначала і не можуть служити підвалиною для розбудови цілісного і спроможного світорозуміння.

Ми не знаємо ні того, що таке матерія, ні того, що таке дух, ні того, що таке життя. Матерію визначають у філософії як те, що можна зважити і зміряти, а дух – як те, чого не можна зважити і зміряти, або ж під матерією розуміють начало зашкарубле, бездіяльне, несвідоме, а під духом – начало творче, діяльне, свідоме тощо. Далі цих суто формальних визначень, повторюваних із різними, так само формальними, змінами, філософія, як засвідчує вся її багатовічна історія, просуватися не може. Такими ж мізерними є наші відомості про сутність життя, стосовно якого ми знаємо тільки те, що воно є незбагненним єднанням двох незрозумілих протилежностей.

Матеріалізм у його крайньому вираженні розглядає матерію як сукупність неділимих часток, або атомів, якісно байдужих, але різних за фігурою, положенням, величиною і вагою, і все розмаїття суцього намагається пояснити різноманітним сполученням цих якісно однорідних часток, які перебувають, завдяки своїй вазі, у безперервному русі.

Цей світогляд знаходить прихильників завдяки своїй простоті. Простість ця, однак, уявна. Жодними зусиллями розуму не збагнути нам природи атома, який, як неділима величина, є суперечністю, бо з величиною ми завжди поєднуємо ознаку ділимості й не можемо собі уявити величини неділимой. Так само неосяжне для розуму і те, яким чином із сполучення якісно однорідних часток може виникнути якісно різнорідна дійсність. Не більш зрозумілим є походження духу з матерії, невагомого з вагомого, просторово незмірного з вимірною, свідомого з несвідомого. Так само мало може пояснити матеріалізм, який заперечує існування духовного начала і нашу свободну волю, що усвідомлюється нами як безперечний факт, і всесвітню закономірність, що передбачається всякою наукою. Першу він відкидає, попри її очевидність, другу принижує до німотних необхідності та випадковості. Отже, крайній матеріалізм виходить із суперечливого принципу і нічого з цього суперечливого принципу не пояснює.

Недоліки крайнього матеріалізму намагається згладити так званий науковий матеріалізм. Останній визнає за начало не якісно байдужу матерію, а речовину, якісно визначену або силами,

що діють у ній одвічно і нерозривно з нею пов'язані, або різними виявами єдиної енергії. Такий матеріалізм міг би вважатися принциповим світоглядом, якби був спроможний пояснити, що таке власне матерія, енергія, сила, чому енергія по-різному виявляється в матерії і яким чином вона може бути властивістю матерії. Але жодного з цього він не пояснює, і нічого з цього ми не знаємо.

Для спіритуалізму вихідною точкою є протилежність між духом і тілом, що стверджується свідомістю. Внаслідок їх протилежності поміж них не може бути нічого спільного, а відтак, дух не може виникнути з тіла; але він не може виникнути й з нічого; отже, ми повинні визнати духовне буття одвічним. Це одвічне буття, доводить далі спіритуалізм, неодмінно має бути всезагальним і єдиним. Інакше не можна пояснити ні світової закономірності, ні науки, що робить таку закономірність своїм об'єктом, ні загалом жодного всезагального знання, позаяк і всесвітня закономірність, і наука, і всезагальне знання передбачають, як свою підвалину, всезагальне і єдине буття, а таке буття не може бути матеріальним, яке завжди є дробним, відтак повинно бути духовним.

Доводам спіритуалізму на користь одвічності духу не можна відмовити у переконливості, і цю одвічність ми змушені визнати істиною не менше, навіть більше доведеною, ніж існування матерії і життя, бо про матерію і життя ми знаємо через духовне буття. Але ми помилилися б, якби подумали, що на підставі спіритуалізму можлива розбудова цілком спроможного світо-розуміння.

Якби дійсність була лише духовною, то незбагненим було б властиве всім нам усвідомлення тілесного буття, матеріальний світ був би марою, і ми не мали б жодної ознаки, за якою могли б відрізнити те, що є, від того, що уявляється, бо у самому основному факті нашої свідомості – відмінності внутрішнього від зовнішнього, Я від не-Я – була б уже покладена омана. Визнаючи очевидність існування матерії непереконаливою, ми змушені були б відкинути переконливість усякої очевидності й усяких доводів, позаяк будь-які доводи спираються, зрештою, на очевидність, а отже, визнати бездоказовими, відтак і неспроможними, всі назагал теорії, не виключаючи і спіритуалістичної. Очевидно також, що за існування єдиного духовного організму всіх істот і, отже, всіх нас, не мали б пояснення ні інші

наші духовні індивідуальності, ні наша індивідуальна вільна воля, які, однак, засвідчені повсякденним досвідом.

Утім, спіритуалізм не завжди спирається як на свою головну підвалину на вчення про духовну всеєдність. Існує вчення про душі як самостійні й відособлені одиниці, або монади. Але якщо теорія духовної всеєдності неспроможна пояснити індивідуальності, то монадологія зустрічає нездоланні труднощі у поясненні прямо протилежного – єдності природи всіх монад і можливості спілкування між ними. З першого утруднення вона намагається вийти метафорою про випромінювання всіх монад із центральної монади, з другого – вченням про передвизначену Богом гармонію. Хоча монадологія приваблює до себе близькістю свого погляду на душу із загальновизначним, її наукова незадовільність очевидна, адже в усі критичні моменти вона змушена переходити з галузі чистої думки в галузь поезії та релігії.

Середнім шляхом між матеріалізмом і спіритуалізмом іде дуалізм, що визнає в матерії та душі дві одвічні, не виводимі одна з одної, сутності. Але неспроможний пояснити взаємодію між цими сутностями, він зніяковіло зупиняється перед відповідністю між їхніми станами, і цією зніяковілістю у найважливішому питанні настільки красномовно засвідчує свою безпорадність, що про нього годі й говорити.

Матерія і дух, відособлені усіма щойно названими напрямками, поєднуються монізмом, згідно з яким обидва ці поняття є лише різними точками зору на одвічний факт життя, що все собою покладає і об'єднує, відтак усе є одним і через одне.

Монізм приваблює всеохопністю і реальністю свого принципу. Але цей принцип, водночас, і найтемніший. Якщо незбагненні для нас дух і матерія у їх окремішності та взаємодії, то ще менш зрозумілою є непорушна єдність цих начал, які взаємно себе заперечують. До того ж, життя мислиме лише як властивість істоти, а отже, монізм неодмінно має навчати про всесвіт як про живу істоту, відтак зводити у принцип нісенітницю. Ми не можемо ні уявити собі безмежної живої істоти, ні приписати такій істоті тих функцій і процесів, якими визначається життя (народження, харчування, зростання, виділення, розмноження тощо) і без яких воно неможливе. Очевидно також, що із всеєдністю несумісні множинність і будь-яка індивідуальність, відтак монізм повинен або заперечувати їх, як мару, або бачити в них нероз-

гадану загадку. Нарешті, якщо все є життям, то смерть стає неможливою, і те, що ми називаємо смертю, повинно бути визнано свого штибу життям. Але міркувати таким чином – значить перекручувати звичайний смисл слів, не пояснювати незрозумілого, а вносити до нього ще більшу темряву.

Ще в гіршому стані той монізм, який визнає за першоначало не життя, а дещо відмінне від життя, матерії та духу, а відтак – зовсім незрозуміле. Приймати таку точку зору – значить, вочевидь, незрозуміле пояснювати із ще більш незрозумілого.

Хоч якими значними є всі ці й подібні до них недоліки, що докорінно підривають внутрішню спроможність усяких власне філософських витворів, які спираються на першоначала, вони незначні порівнянно з тим, що для таких витворів немає підґрунтя, позаяк філософія, хоча й прагне дати істинне знання про буття з його першопричини, неспроможна пояснити ні першопричини, ні того, що таке знання, істина, буття по-сутньо.

Під першопричиною розуміють безумовну причину. Безумовне протиставляється умовному як невідпорядковане закономірній причині і наслідків – відпорядкованому. Натомість закон причинності твердить, що як кожен наслідок має свою причину, так і усяка причина є наслідком іншої причини, тобто вервечка причин і наслідків безперервна. Відтак, говорячи про першопричину, ми повинні або вміщувати її у вервечку причин і наслідків, а отже, зводити до простої причини, тобто суперечити собі, або причиною називати те, що не є причиною, і в такий спосіб знайомим словом прикривати невідоме.

Пізнання – необхідна властивість нашого розуму, який є не що інше, як суб'єкт, який пізнає. Але суб'єкт може знати про себе не по-сутньо, тобто як про суб'єкт, а лише як про об'єкт, бо пізнаване завжди є об'єктом, а отже, може знати про себе тільки з формального боку. Все наше знання про знання зводиться до того, що воно зумовлене зовнішніми щодо нас впливами і полягає у сполученні наших уявлень і понять за їх схожістю і протилежністю, а відтак там, де немає ні схожості, ні протилежності, не може бути і знання.

При цьому питання про те, якою мірою наші уявлення і поняття відповідають дійсності, для нас навіки закриті. Ми неспроможні вийти з нашого внутрішнього буття і довести реальність зовнішнього світу, відповідного нашим уявленням, і ще

менше здатні довести існування якогось загального буття, відповідного нашим поняттям, а з іншого боку, не можемо вважати поняття марами, бо в такому разі руйнувалася б уся наша наука й усе наше знання.

Як пізнавальна діяльність є основною властивістю нашого розуму, так істина є необхідним припущенням пізнавальної діяльності. Пізнаючи, ми прагнемо істинного знання. Але для того, щоб знати, істинна наша свідомість чи не істинна, ми вже повинні мати усвідомлення істини. Це усвідомлення є, відтак, безпосередньою свідомістю; вона завжди стоїть позаду знання, або під ним, як його опертя чи підвалина, і не може бути об'єктом знання, адже і знання, і його об'єкти, як обумовлені цією безпосередньою свідомістю, самі не можуть бути безпосередньою свідомістю.

Так само не може бути об'єктом знання буття. Воно охоплює собою все, в усе входить як ознака, отже, навіть думка про небуття, як така, що існує, є буттям; воно, відтак, не може бути ні з чим порівнянне і нічому протиставлене, а отже, не може бути і пізнаним.

Звісно, немає браку ні в теоріях пізнання, ні у визначеннях істини, ні у вченнях про буття. Але всі ці теорії, визначення і вчення, як шлях до безумовного, однаково безпорадні.

До питання про достовірність знання ми можемо ставитися потрійно: можемо думати, що для нас можливе достовірне знання про все, або ж неможливе ні про що, або ж про одне можливе, а про інше – ні. Першу точку зору посідає догматизм, другу – скептицизм, третю – критичний напрям.

Догматизм не доводить свого твердження жодними доказами, а оскільки він спростовується щойно з'ясованою неспроможністю нашого розуму пізнавати вищі начала, то на догматизмі нема чого зупинятися.

Так само нема чого зупинятися і на скептицизмі, який своєю основною тезою вбиває самого себе. Якщо не може бути достовірного знання ні про що, то, вочевидь, не може бути такого знання і про те, що ні про що не може бути достовірного знання.

Ключем до вирішення будь-яких питань зазвичай вважають критичну філософію. Філософія ця, критикуючи передбачуваний нею чистий розум, доходить висновку, що для нас можливе лише досвідне знання про всесвіт; що всесвіт, як предмет досвіду, будуємо ми самі; що досвід, однак, не дає ніякого всеза-

гального і необхідного знання, натомість знання наддосвідного і про наддосвідне бути не може, а відтак метафізика неможлива як наука. Критична філософія вважає свій погляд беззаперечним, і здійснений нею у філософії переворот порівнює з тим, який зробив у астрономії Коперник. Насправді вона анітрохи не спроможніша за інших. Критикуючи чистий розум, вона не пояснює, який розум вона критикує – чи одиничний, що належить критичному філософові, чи загальнолюдський. Якщо одиничний, то її докази можуть мати значення тільки для цього одиничного розуму; якщо ж загальнолюдський, то необхідно довести існування цього загальнолюдського розуму. А таке доведення для критичної філософії неможливе ні на досвідному, ні на наддосвідному ґрунті. У досвіді ми ніколи не зустрічаємо загальнолюдського розуму, а завжди лише розум одиничний, до того ж не чистий, а емпіричний; але досвідні докази критичною філософією відкидаються як не всезагальні й не необхідні. Натомість метафізичне доведення для критичної філософії неможливе тому, що нею принципово заперечується наукове значення будь-якої метафізики. Отже, таким чином, критикуючи чистий розум, критична філософія не усвідомлює ясно того, що критикує.

Натомість вона цілком заперечує можливість загального критерію істини. Запитувати про такий критерій і чекати на відповідь, за її висловом, так само безглуздо, як дойти цапа і підставляти під нього решето. І справді, не існує жодного безумовного критерію істини. Загальновизнаними вважають чотири: істинне те, що прийнятне для всіх розумних істот; що усвідомлюється нами ясно і виокремлено; у чому немає ніяких суперечностей; протилежність чого немислима. Але придатність кожного з них окремо й усіх їх разом обумовлена певною, нам невідомою, мірою культури нашого розуму, отож одне й те саме, залежно від міри культури, може, за цими критеріями, вважатися і справжньою істиною, і справжньою брехнею. Наочним доказом цього є переворот, здійснений ученням Коперника. До Коперника майже для всіх розумних істот, якщо не враховувати його небагатьох попередників, було прийнятним і здавалось ясным і виокремленим, що небозвід обертається навколо Землі, а Земля стоїть нерухомо; у цьому погляді не бачили ні внутрішньої суперечності, ні протиріччя з будь-якими зовнішніми фактами, і протилежність йому була так мало мислима, що навіть



освічені люди за часів Коперника ладні були вважати тих, хто йде за цим астрономом, навіженими. За наших часів така назва могла б по праву належати тим, хто став би триматися погляду, що земля стоїть, а небо обертається навколо неї.

Однаково неможливе будь-яке безумовне визначення буття. Історія філософії щодо цього питання є історією непримирених суперечок: для одних сущим є те, що стало, для інших – те, що безнастанно рухається; для одних воно єдине, для інших – множинне; для одних воно є цільним і в собі закінченим, для інших – таким, що розвивається; для когось воно є матерією, для когось – духом, для когось – життям тощо.

Але якщо не можна досягти пізнання вищих начал теоретичним шляхом, то чи не можливе таке знання на ґрунті морально-му та естетичному?

І на це запитання може бути лише негативна відповідь.

Моральнісне життя оприявнюється у ставленні однієї людини до іншої. Із цих стосунків можна було б зробити висновок щодо безумовного лише у тому разі, якби було доведено, що людина є носієм безумовного начала; але філософія не може довести цього. Втім, сутність моральності нам невідома; вона могла б бути розкрита лише у світлі знання про призначення людини, адже всі питання моральності зводяться до того, що людина повинна робити, але призначення людини для нас навіки приховане. Чи будемо ми говорити, що мета життя – у тому, аби жити собі на втіху, або заради блага інших, або для споглядання всесвіту, або для уславлення Бога, – ми не підемо далі таких тверджень, які можна з однаковою силою доводити і спростовувати. До того ж, моральність неможлива без свободи волі, а свобода волі, хоча й засвідчується нашою свідомістю як безперечний факт, стоїть перед нами нерозв'язною загадкою.

Естетичне світорозуміння зауважує, що повнота істини може бути пізнана лише повнотою духу, а оскільки наш дух задовольняється цілковито лише в усвідомленні краси, яке вносить у нього суголосність і гармонію, то краса і є повнотою буття та істини.

Цей принадний світогляд руйнується передусім тим, що не можна довести відповідності між нашими вимогами, хай навіть і необхідними, і дійсністю, а отже, ми не вправі бачити у красі істинно сущого тільки тому, що вона нам подобається. Головне ж,

ми не знаємо, що таке краса по суті; звичайні вчення про неї, як про принцип гармонії, порядку, як про єдність у розмаїтті, про ідею в явищі тощо, не виходять із царини суто формальних визначень і нічого не пояснюють. Зрештою, визнаючи красу за істинно суще, ми зустрілися б із утрудненням у питанні про потворне, яке б змушені були визнати за неістинно суще і пояснити б не змогли.

Усі розглянуті напрями, хоч які між собою різні, сходяться у визнанні розуму верховним розв'язувачем усіх питань. До них протилежний містицизм, що вбачає шлях до безумовної істини не в розумній діяльності, а в особливого штибу безумстві, коли в екстазі розум виходить із себе і, еднаючись із божеством, безпосередньо вміщує в себе істину. Такий шлях міг би мати сенс, якби була доведена можливість для нашого духу зливатися з божеством; але подібну можливість не можна довести, отож ясно, що безумовна істина може бути осягнута безумством не більше, ніж розумом.

Таким чином, у царині всіх так званих вищих питань ми змушені ходити немов у сутінках, і Несповідиме стоїть перед нами як укрита з усіх боків незліченними покривами істина, отож якби нам і дано було те, що насправді не дано, – знімати ці покриви, то скільки б їх не знімати, ми ніколи не стали б віч-на-віч із непокритою істиною.

Сказане ледве чи видасться переконливим для багатьох. Наша думка настільки звикла вважати себе царицею світу, для якої все має бути відкрито, що обмежувати у чомусь могутність розуму означає, в очах багатьох, знецінювати життя і принижувати людську гідність. До того ж, безсумнівний прогрес у науках підказує аналогію: як науки досягають окресленої ними мети, тобто досвідного знання про дійсність, так і наука наук повинна досягти своєї – осягнення безумовної істини.

Із цих поглядів одні є бездоказовими, інші – хибними. Погляд на людину як на центр світобудови знаходить оперття в реалітійній свідомості й заслуговує на повагу, як могутній моральнісний мотив, котрий змушує нас діяти відповідно до нашого високого звання; але він безмовний перед науковою думкою, для якої ясно, що Земля є лише однією з незліченних планет у безмежному світовому просторі, що людський рід коротковічний на цій невеличкій планеті, яка сама – лише перебіжний

гість у юрбі незліченних світів. А тим часом, упевненість у можливості пізнати безумовне всією своєю вагою спирається на віру у вище призначення людини і разом із цією вірою тримається і падає, адже безумовне, вочевидь, може бути пізнане лише безумовним, і людина, як носій безумовного, повинна бути поставлена вище за увесь світ. Відтак той, хто відстоює всемогутність розуму, повинен або ґрунтуватися на релігійній свідомості, як найвищій опорі найвищого знання, і згідно з цим шукати ключ до вирішення вищих питань не у філософії, а в релігії, або зізнатися, що керується у цьому своєму твердженні лише пихою, яку однаково відкидають і релігійна свідомість, і розум.

Аналогія між науками і філософією є цілком хибною. Кожна наука спроможна, за скільки-небудь тривалий термін, ясно і точно відзначити свої успіхи, натомість філософія, що розглядається як шлях до безумовної істини, не може, у цьому своєму значенні, вказати жодного поступу не тільки за якийсь певний період, а й, навіть, і за весь час свого існування, адже у питаннях про першоначала ми й донині залишаємося такими ж необізнаними, як наші пращури на першій зорі філософської свідомості.

Так само хибним є погляд, згідно з яким обмежування домагань розуму щодо пізнання вищих істин є знеціненням життя. Досвід переконливо potwierджує, що цілковите і глибоке щастя для людей, не перейнятих жодними так званими велемовними питаннями, не тільки можливе, а й, навіть, навпаки: висувати такі питання часто означає знищувати, зрештою, у собі слід того світлого і наївного світорозуміння, що його ми переживаємо в ранній юності, яке і без наших зусиль нещадно знищується роками, і про яке ми на схилі життя згадуємо як про втрачений рай.

Утім, хоч би як плуталася філософська думка у питаннях про першоначала, науковий поступ – безперечний факт, який potwierджує силу нашого розуму в доступному для нас знанні, і цього факту цілком достатньо, щоб із гідністю носити ім'я людини. Хай також ми не знаємо того, в чому наше призначення і в чому сутність моральності, але безперечно те, що моральнісна свідомість – не порожній звук, бо без неї неможливе жодне співжиття, й історія демонструє нам взірці таких високих подвигів, перед якими замовкає моральнісний скептицизм.

І якщо суть краси прихована від нашого розуму, то вона не перестає зачаровувати і тішити нас.

І нам нема чого шукати абстрактного і темного для нас безумовного, коли скрізь нас оточує нескінченно світле і наповнене життя. У той час, коли наша думка б'ється і силкується у немісних спробах пізнати безумовне, зоряне небо спокійно сяє над нами. І ми самі, жителі неба, позаяк живемо на небесній планеті, рухаємося разом із цією сяючою над нами нескінченністю – з нескінченного через нескінченне у нескінченне, до невідомої для нас мети. Заплющувати очі на безмежність життя, намагатися розгадати таїну світобудови, зосереджуючись лише на самому собі, розглядати свій розум як малий світ, що вміщує у собі й собі підпорядковує увесь всесвіт – значить звужувати своє світорозуміння, застосовувати до життя надто дрібне мірило, засліплювати свій розум пихою.

Однак заперечувати за філософією право на звання науки наук – не означає відкидати філософію та її значення. Філософія, безперечно, існує і значення її неабияке, але вона не є наукою наук, а її значення полягає не в уявній здатності досягти безумовне. Нам потрібно з'ясувати, що вона таке і в чому її значення.

Якщо за відповіддю на перше питання ми звернемося до самої філософії, то знайдемо в ній, поряд із загальновизнаним поглядом на неї як на науку наук або науку про вищі принципи, таке розмаїття визначень, яке неможливо звести до якоїсь єдності. Цьому розмаїттю визначень відповідає й розмаїття змісту філософських систем, так само незводиме до єдності. Залишається, відтак, для з'ясування суті філософії подивитись, якій потребі духу вона відповідає і зміцнити отриманий у такий спосіб висновок відомостями з історії філософії.

Душа наша подається нашій свідомості як неділима істота або індивід, який переживає різноманітні стани, що зводяться до трьох головних груп: розум, почуття, воля. Усі ці стани так між собою пов'язані, що кожен передбачає та зумовлює інші. Втім, розум, почуття і воля – різні, незводимі одна до одної, сторони духу. Почуття надає матеріал для розумової діяльності й разом із розумом керує волею у так званих хвилюваннях, які також можуть керувати і розумом. Розум є принципом форми, що накладає її на діяльність почуття, на свою власну діяльність

і на волю як таку, що відповідає розумним принципам. Воля є прагненням кожної з наших функцій виконувати своє призначення і виражається суб'єктивно в бажанні діяти і відразу від дій, а об'єктивно – у діях. Розум задовольняється з боку змісту тим, що є, з боку форми – зведенням розмаїття до єдності; почуття з боку змісту задовольняється тим, що нам подобається або тим, що повинно бути, з боку форми – розмаїттям у єдності. Воля задовольняється діяльністю, а діяльність задовольняє нас цілковито тоді, коли однаково задовольняються розум і почуття. Назустріч потребам розуму йде наука, яка дає знання про дійсність і зводить розмаїття дійсності до єдності законів, а розмаїття законів – до єдності систем; назустріч потребам почуття йде мистецтво, яке вабить розмаїттям єдності образів, звуків, форм. Оскільки душа є неділимою, отже, цілісною істотою, вона прагне неподільного і цілісного, а відтак, цілковитого задоволення, а таким задоволення може бути лише у тому загальному синтезі всіх потрібних для нашого духу реальних та ідеальних елементів, який ми будуємо нашою творчою діяльністю і який зветься світорозумінням; при цьому світорозуміння задовольняє нас тим більше, чим більшою душевною рівновагою воно підказане. Але цілковита рівновага є лише ідеалом, зазвичай над нами панує або розум, або почуття, а відтак ми будуємо світорозуміння то під проводом одного, то під проводом іншого. Цілісний синтез, побудований під проводом почуття, є релігійним світорозумінням, а цілісний синтез, побудований під проводом розуму, є світорозумінням філософським. Релігійне світорозуміння задовольняє тих, у кого почуття переважає над рефлексією, натомість філософія потрібна для тих, у кого рефлексія бере гору над почуттям. Єдністю мети обох світорозумінь, за однаковості засобів до її досягнення, пояснюється та їх близькість, внаслідок якої вони часто зливаються між собою і часто ледь розрізніми; побудовчим характером філософія споріднена з поезією, а прагненням досягнути дійсність тісно прилягає до науки. Внаслідок вимоги нашого розуму зводити розмаїття до єдності філософія намагається діяти першоначал, а за нашою схильністю вбачати відповідність форм нашого духу дійсності, приймає ці першоначала, які є ідеалами нашого розуму, за реальність.

Історія філософії, подібно до всякої історії, є процесом, що розвивається, а філософський ідеал, подібно до всякого ідеалу, є нашим керівним правилом у нашій діяльності й обговоренні дійсності. Якщо брати філософські вчення по окремоті, то вони хитаються між наближенням до ідеалу і відхиленням від нього то в бік вимог розуму, то в бік вимог почуття ї, зрештою, цілковитого викривлення ідеалу. Можна, відтак, розподілити філософські вчення за чотирма розрядами.

До першого належать ті, що задовольняють, наскільки сумісно з перевагою розуму, і розум і почуття. Видатними взірцями можуть служити вчення Платона і Канта. Платон одвічно пробуджує думку суперечностями і здивованістю, але водночас дає для неї і міцну опору у своєму чудовому світі ідей, який, у той же час, є надійним оплотом і для моральнісного почуття, відкриваючи перед ним ту горню, далеку від усього земного, царину, де перебувають вічні й незмінні благо, краса і правда і куди втішно перенестися стомленому земною боротьбою духові; а загальний піднесений лад Платонової філософії та її поетичні пишноти ставлять її поряд з найкращими творами мистецтва, здатними задовольнити навіть найвимогливіше естетичне почуття. Так само і Кант тримає думку в неспокої своєю нищівною критикою і замирює її піднесеним моральнісним світорозумінням, яке в його вченні становить підвалину для світорозуміння теоретичного, що вивершується у Канта величним задумом усеохопної системи понять на ґрунті критичної філософії. Подібні вчення входять до життя як потужний культурний фактор, визнаючи моральнісне світорозуміння народів.

Другий розряд становлять учення, в яких розум такою мірою панує над почуттям, що відносить їх, рівним чином, як до наукових, так і до філософських. Сюди належать, наприклад, філософія Арістотеля, вчення Коперника, Галілея, Кеплера і Ньютона, сучасна еволюційна теорія, взята у цілому. Арістотель об'єднав своїм розумом усе сучасне йому знання, створив логіку, розвинув підказане Платоном і дороге для релігійного почуття вчення про позасвітність божества, намагався виробити керівні правила для приватного і суспільного життя. Вчення Коперника, Галілея, Кеплера і Ньютона дають просте, ясне й узгоджене з усіма фактами пояснення ладу всесвіту з небагатьох

принципів, відповідають, відтак, потребам розуму, але водночас вражають почуття величчю й закономірністю світобудови, перед якими марнотним і мізерним постає наше життя, а еволюційна теорія розгортає, крім того, картину нескінченного минулого і майбутнього і обіцяє у безмежному процесі майбуття можливість здійснення всіх наших ідеалів та сподівань. Учення цього типу мають таке саме потужне значення, як і вчення першого, адже зумовляють наукове світорозуміння народних мас.

До третього розряду входять учення, які, хоча й бажають відстояти себе на ґрунті принципів розуму, насправді упокорюють розум почуттю і прилягають, відтак, до релігійних. Як на загальновідомі приклади, досить указати на вчення Руссо і А. Толстого. Вчення ці небагаті переконливими абстрактними доказами, але вони голосно говорять почуттю, закликаючи відійти від умовностей і забобонів заради простого і природного життя, підносячи скривджених і знедолених та зрівнюючи всіх людей вказівкою, кожне по-своєму, на те, що гідність людини вимірюється не зовнішніми благами і привілеями, а внутрішнім змістом, і на ту внутрішню правду життя, яка не знає жодних створених людьми відмінностей і перед якою, відтак, усі рівні. Значення таких учень у тому, що вони увиразнюють і визначають настрої даного часу.

До четвертого, найпоширенішого, розряду, належать побудови, які не задовольняють ні вимогливого розуму, ні вибагливого почуття. Приклади тут наводити не варто, бо їх можна брати скільки завгодно у філософії всіх часів і народів. Так само годі й говорити про значення такої філософії, адже воно мізерне. Але потрібно з'ясувати причини, що зумовлюють цей вельми поширений тип.

Причин тут дві.

Перша – однобічний погляд на людську природу. З того, що людина розумніша за інші істоти, робиться висновок, що вона є істотою переважно розумною, звідси, далі – що розум становить усю її суть, і що, отже, вона повинна жити, а тим паче пізнавати, виключно розумом, який у царині знання розглядається водночас і як знаряддя, і як джерело. А оскільки наш розум є найвищим виявом розумності у навколишньому світі, то

людину вважають єдиним носієм розуму в природі, і цю останню протиставляють розумові як нерозумну, відтак найбільш відповідним розумові вважають суто формальний або абстрактний принцип, чужий усякому досвідному змісту, а найбільш відповідною методою – діалектичну, яка полягає у з'єднанні і роз'єднанні абстрактних понять або, як зазвичай кажуть, у виведенні одних понять із інших.

Утім, хоч би як ми дивилися на наш розум – чи станемо разом з раціоналістами вбачати в ньому носія вищих принципів, або, з сенсуалістами, – чисту дошку, до якої досвід заносить свої нотатки, – достовірно, в будь-якому разі, що наш розум збагачується і мудрішає через досвід; достовірно також і те, що із суто формальних принципів, як позбавлених усякого змісту, не можна зробити жодного висновку, а те, що ми називаємо висновком, є складним творчим процесом, безсумнівно зумовленим стільки ж нашою самодіяльністю, скільки зовнішніми на нас впливами, і для якого формальний принцип становить усього лише керівне правило. Внаслідок того, що до філософії, як вищої розумної діяльності, висувають вимогу, щоб вона мала справу лише з найвищими, тобто з найбільш абстрактними, а відтак – беззмистовними поняттями, беззмистовність, а отже, й мізерність більшості філософських побудов очевидні самі по собі.

Друга причина – хибне розуміння філософії. Філософія, за смыслом цього слова, означає любов до мудрості, а філософ – той, хто любить мудрість. Але зазвичай філософію ототожнюють із мудрістю, а філософа – з мудрецем. Володіння мудрістю здається можливим для кожного самовпевненого розуму, а оскільки пересічний погляд на філософію пропонує для такого володіння легкий засіб, який полягає у простому тренуванні мисленнєвих здібностей безвідносно до досвіду і, навіть, зі зневагою до нього, то зрозуміло, що шукачів мудрості у такий спосіб завжди повинно бути чимало, й, до того ж, тим більше, що на відміну від усякої іншої діяльності – практичної, наукової, художньої, з яких кожна передбачає певну мету і певні здібності, а отже, певне мірило здатності або нездатності до діяльності, певного мірила здатності до філософії не існує; і тільки нездатність до жодної діяльності, крім суто формального



тренування розумових здібностей, часто є для філософуючого запорукою того, що, займаючись розумовою еквілібристикою, він виконує своє призначення і рухається правильним шляхом досягнення найвищої істини, можливим лише для вільної діяльності вищих умів, не скутих у цій своїй діяльності ні досвідом, ні знанням, ні навіть здоровим глуздом. Наочним потвердженням відсутності такого мірила є те, що тоді як жоден не береться за якусь діяльність, не випробувавши своїх здібностей і не накопичивши необхідних знань, філософувати, тобто займатися вищою розумовою діяльністю, вважає для себе, як це всім відомо, можливим кожен – обізнаний і не-обізнаний, розумний і нерозумний. Тому в жодній іншій галузі немає стільки нісенітного, як у філософії, і хоч би яким суворим може видатися вирок здорового глузду, що ототожнює філософію з нісенітницею, він повинен у багатьох випадках бути визнаний цілком правильним. Так само не за насмішку тільки, а й за влучну характеристику факту, слід визнати відгук Вольтера про філософські суперечки: такі суперечки бувають тоді, коли промовець сам не розуміє того, що говорить, а слухач робить вигляд, що розуміє. Можливість подібних суперечок ґрунтується на невизначеності та неясності філософських термінів, які, по суті, не можуть бути ні визначені, ні з'ясовані, адже введені для пояснення непояснюваного; з'ясувати і визначити їх означало б знищити підґрунтя філософських суперечок.

Із сказаного ясно, що для того, аби по праву зватися філософом, треба володіти потужним розумом, чуйним почуттям, невтомною жагою знання, всебічними відомостями, широким кругозором, великим творчим талантом. Ясно повинно бути і те, що ці якості, за винятком обізнаності (яка, втім, не є ні ознакою розуму, ні ознакою таланту), не можуть бути придбані жодним вихованням і жодною підготовкою, і що, відтак, здібність до філософії повинна бути визнана особливим даром природи, подібно до того, як існує природна здібність до практичної, художньої та наукової діяльності, з тією, однак, різницею, що в усіх інших видах діяльності можливі великий і малий талант, натомість у філософії малий талант є нісенітницею, про заяк обговорення найважчих питань, які тільки існують, і ство-

рення найскладніших побудов, які тільки можливі, вочевидь, до снаги лише великому обдаруванню. Очевидно, зрештою, що в діяльності, яка тримається на великому таланті, не можна, не маючи на увазі такий талант, говорити ні про фахівців, ні про аматорів. Розбудова філософських систем і обговорення філософських питань – справа сильного і своєрідного розуму, власником якого може вважати себе кожен, але далеко не кожний може вважати так по праву. Для так званих фахівців і шанувальників філософії залишається вчення історії філософії і розробка, на досвідному ґрунті, наук про дух – психології, логіки, етики, естетики, які тільки останнім часом поставлені на цей ґрунт, а раніше вважалися виключно умоглядними, а отже, здавна розглядаються як спеціальні галузі філософії. Така розробка має суто наукове значення, тобто розширює наші знання. Що ж до вивчення історії філософії, то воно може бути плідним у різних відношеннях.

По-перше, у чому б ми не вбачали сутність філософії, достеменно те, що вона входить вагомим фактором в історичне життя, зумовляючи світогляд народів, а отже, без знання її історії розуміння загальної історії було б таким же неповним, як без знання історії релігії, науки, літератури, мистецтва.

По-друге, якщо безсумнівною є внутрішня неспроможність усіх і усяких філософських систем, то так само безсумнівні у найвидатніших із них багатство, оригінальність і сила думки, що підказує, у сміливому польоті, керівні погляди для науки і життя та безліч знань, дрібних і дотепних зауважень і міркувань, які висвітлюють із різних боків розмаїті неясні питання. Заняття історією філософії, відтак, розширює і просвітлює кругозір.

По-третє, ставлячи нас віч-на-віч зі строкатим розмаїттям суперечливих поглядів, усі з яких вважають себе за однаково істинні і доводять свою істину рівночинними й однаково неспроможними доказами, історія філософії привчає до обережного та терплячого ставлення до будь-яких вірувань і до того вдумливого погляду на життя, який, якщо й не веде до щастя, то змушує, за явної безпорадності нашого розуму у безмежній царині незбагненного, що скрізь нас оточує, не перебільшувати наших здібностей, не покладати сподівань на незбутнє та покірливо йти назустріч необхідності.

Зрештою, по-четверте, для осіб найбільш обдарованих вивчення історії філософії може слугувати підмогою для вироблення оригінального світорозуміння, спроможного дати суб'єктивне задоволення не тільки самому авторові, а й особам одного з ним способу думок, і зробитися більш або менш значним фактором суспільного життя, залежно від міри, в якій воно відповідає духові часу.

За останні п'ятдесят років помітне зубожіння філософської творчості. Ті нечисленні потужні сили, що їх нині має філософія, належать своєю юністю до першої половини століття і виховані у тому, що дано ними найкращого, не філософією, а наукою. Але це зубожіння філософської творчості не означає її припинення. Вона, як потверджує вся наша історія, є такою ж необхідною потребою нашого духу, як релігія, наука, поезія, мистецтво, а відтак, допоки живий наш рід, не припиниться. Щоправда, неможливо за наших часів оживлення жодного з панівних нещодавно напрямів – ні ідеалізму, ні позитивізму, які однаково і назавжди довели свою незадовільність, адже наш дух вдовольняється лише єднанням реального з ідеальним, тобто того, що є, з тим, що підказується уявою, а ідеалізм у своєму могутньому польоті зовсім забув про реальність і за ідеал приймав абстракцію, натомість позитивізм у прагненні завжди залишатися на ґрунті фактів відкидає будь-яке ідеальне світорозуміння, як не гідне зрілої думки. Але якщо неможливе оживлення цих напрямів, то можливі і навіть необхідний їх синтез в одному цілісному світорозумінні, яке висвітлює реальність з ідеалу.

Невпинно руйнується стародавня будівля філософської схоластики з її підлами на школи, з її сперечаннями, з усім її чадом дивних і темних слів, і на руїнах віє свіжим духом, який ще непевно, але настійливо накреслює відповідний сучасності філософський ідеал. Ним підказується, цим сучасним віянням, абсолютна і цілковита неспроможність досягти безумовне, цілковита толерантність до всіх філософських напрямів як однаково необхідних проявів життя й однаково далеких від безумовної істини; погляд на кожну точку зору, хоч би якою переконливою вона здавалася, усього лише як на щабель чи опертя на шляху до Несповідимого; цілковита рівноправність

вимог почуття та розуму і задоволення тих та інших на ґрунті реальності й натхненної реальністю творчості; і оскільки розум прагне ясності, а почуття жадає сповненого життя образу, сучасним віянням однаково відкидаються відзначені у прислів'ї і темрява філософських побудов, і їх абстрактність та сухість. Збагнути закони, що керують рухом світил небесних, відчувати і розуміти пульс життя від його слабких виблисків до найвищих проявів, зробити розум відкритим для всього цінного у знанні і творчості, сповнити серце любов'ю до природи, що дає нам життя, нас живить, умиряє своєю спокійною величчю і, зрештою, всіх однаково до себе приймає, знайти у любові до всього живого оперття для моральної діяльності й об'єднати все це розмаїття думок і почуттів у творчій побудові, підказаній красою і величчю світобудови, – таким є найвищий філософський ідеал, накреслений усією історією філософії. Філософія, що розглядається у світлі цього ідеалу, є справді, як висловився великий мудрець давнини, найвищим даром неба, позаяк розгортає в увесь шир наші здібності і ставить нас вічна-віч з усією світобудовою. Але які жалюгідні порівняно з цим сповненим життям ідеалом ті темні й сухі схоластичні побудови, у яких не б'ється життя, а тільки стукають слова, мов у скелеті кістки, і на які так рясна історія філософії. Тим наполегливіше рветься стомлений марнослів'ям розум із цих мертвих і темних побудов на світлий і вільний простір життя, чим ширше розкриваються очі на безмежність світобудови, тим очевиднішим стає наше скромне місце у загальному ладі всесвіту, тим наївнішим – погляд на людський розум як на найвище мірило істини, тим нездійсненнішою – надія пізнати безумовне. Хай гордовита думка не охоче зрікається звання цариці світу і зберігає, немов святину, стародавнє вірування, буцімто для неї легко почерпнути із надр духу цілковиту істину простим ланцюгом умовиводів, побудованих на абстрактних принципах: для неупередженого погляду очевидно, що за винятком рідкісних і нерозгаданих випадків геніального прозріння, знання, навіть у малому, отримується лише великою працею, наполегливим вивченням дійсності; що попри весь прогрес наших наук, у них усе ще чутний дитячий лепет, і що відтак, як робітник для істини,

набагато вище має бути поставлений усякий скромний трудівник науки, який сумлінно вивчає той чи той факт, ніж велетинський філософ, який зваблює себе та інших нездійсненними надіями і обіцянками у тумані пишних і незрозумілих слів. Утім, тип філософа, який вважає себе вправі сповіщати істину тільки тому, що має «мислячий розум», відходить потроху в минуле, і філософія, яка так довго гостинно відкривала двері перед усіма, хто не знає, як дати раду своєму часу і до чого прикласти свої здібності, з кожним днем усвідомлює дедалі більшу необхідність щільно і міцно зачинити їх перед тими, хто, навіть за великої обдарованості, не здатний до наполегливої і зосередженої праці.