Проф. 1959
1268
27.

Посвящается памяти
I. Г. Фихте.

ПУТЬ ФИЛОСОФСКАГО ПОЗНАНІЯ.

Статья Б. Яковенко (Москва).

«..aber der Grund der Wahrheit, als Wahrheit, liegt doch wohl nicht in dem Bewusstsein, sondern durchaus in der Wahrheit selber; von der Wahrheit musst du also immer das Bewusstsein abziehen, als derselben durchaus nichts verschlagend... Wo daher von der Wahrheit die Rede sein soll, ist es abzuweisen und davon zu abstrahiren».

«...und der einzig übrig bleibende Weg, um dennoch zur Wahrheit durchzudringen, ist der, dass man den Schein theile, und an jedem Theile ihn im Intelligieren einzeln vernichte, während man in diesem Geschäfte ihn faktisch absetzt auf den anderen Theil, den die Vernichtung später treffen wird, wo sodann der erste Theil wieder den Träger des Scheins abgeben wird».

«Wir, die Wir, die nur nachkonstruiren können, können nicht philosophieren: auch gibt es überhaupt kein Philosophieren, einzeln und persönlich; sondern die Philosophie muss eben sein, dies ist aber nur möglich, inwiefern das Wir mit all seinem Nachkonstruieren zugrunde geht, und die reine Vernuft, rein und allein hervortritt; denn diese in ihrer Reinheit ist selber die Philosophie».

I. G. Fichte, Nachgelassene Werke.
Bd. II 195, 211, 237.

ЧЕТЫРЕ ТИПА ПОЗНАНІЯ И ИХЪ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКІЙ СМЫСЛЪ.

Для внимательнаго феноменологическаго изслѣдованія не трудно убѣдиться, что всякое познаніе по своему внутреннему сущностному устремленію подходитъ подъ одну изъ слѣдующихъ основныхъ категорій: это—либо познаніе чувственное, либо познаніе эмоціонально-волевое, либо познаніе научное, либо, наконецъ, познаніе философское. Правда, обычно принято выдѣлять въ качествѣ самостоятельнаго класса еще познаніе практическое. Но это

было бы дѣйствительно возможно и правомѣрно лишь въ томъ случаѣ, если бы феноменологическимъ анализомъ и классификаціей познанія за руководящій моментъ былъ взятъ внѣсущественный для познанія моментъ цѣли, что, однако, неизбѣжно противорѣчило бы подлиннымъ задачамъ такого анализа. Глядя же на познаніе съ существенной для него точки зрѣнія, какъ то и подобаетъ феноменологическому разсмотрѣнію познанія, въ такъ называемомъ «практическомъ познаніи» нельзя видѣть ничего другого, кромѣ «практическаго примѣненія» различныхъ типовъ познанія къ жизни, т.-е. ничего другого, кромѣ использованія познанія въ не-познавательныхъ, постороннихъ познанію цѣляхъ. Другими словами, такъ называемое «практическое познаніе» употребляетъ познаніе въ качествѣ средства, въ видѣ орудія или инструмента, само по себѣ совсѣмъ не будучи познаніемъ и называясь познаніемъ только отраженно, переносно, а потому и двусмысленно.

Что касается до чувственнаго познанія, то характернѣйшими его чертами являются догматическая наивность и чрезвычайная ограниченность. Дѣйствительно, чувственное познаніе сосредоточено всегда на чемъ-либо отдѣльномъ, будь то самостоятельная вещь или комплексъ предметовъ, другъ съ другомъ какъ-либо связанныхъ; оно не распространяется никогда не только на все сущее въ его цѣломъ, но даже и на отдѣльныя болѣе или менѣе значительныя его сферы. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно абсолютно увѣрено въ томъ, что то, что имъ выявляется и констатируется, именно таково, какъ имъ выявляется и констатируется. Познаніе ребенка или первобытнаго дикаря—лучшая тому иллюстрація. Каждый ребенокъ, каждый дикарь знаетъ только какой-нибудь небольшой кусочекъ міра; но и тотъ и другой нисколько не сомнѣваются, что этотъ кусочекъ есть все, что существуетъ, и что существующее существуетъ именно такъ, какъ чувственно дается ему въ этомъ кускѣ. У взрослаго и цивилизованнаго человѣка этотъ чистый типъ чувственнаго познанія, конечно, затемняется и отчасти преодолѣвается иными формами познанія. Но въ общихъ чертахъ и онъ, познавая чувственно, имѣетъ всякій разъ какой-либо отдѣльный кусокъ сущаго, въ наличность котораго онъ вѣритъ съ непоколебимостью дикаря и ребенка. И даже совокупный жизненный опытъ всего человѣчества, при всей широтѣ его горизонтовъ, остается чувственно-ограниченнымъ и въ своей дѣтской увѣренности наивно-догматичнымъ.

Эмоціонально-волевое познаніе со своей стороны характеризуется крайнимъ субъективизмомъ и произвольностью. Дикарь и здѣсь является лучшей иллюстраціей: его нравственныя склонности и максимы, его художественные вкусы, его религіозныя убѣжденія обу-

словлены всегда тѣми спеціальными условіями, въ которыхъ ему приходится физически, душевно и общественно существовать, запечатлѣны глубочайшимъ провинціализмомъ и оправданіе свое находятъ не въ себѣ самихъ или не въ своихъ познавательно болѣе фундаментальныхъ принципахъ, а, главнымъ образомъ, въ традиціи, въ «вѣрѣ отцовъ» его. То же самое имѣетъ мѣсто и у средняго человѣка цивилизованнаго міра: и онъ въ своихъ нравственныхъ, художественныхъ, религіозныхъ и вообще соціальныхъ сужденіяхъ руководится почти исключительно лишь эмоціонально-волевой традиціей, свое основаніе имѣющей въ привычкахъ и сложившихся склонностяхъ даннаго человѣческаго круга, націи, народности, расы или всего цивилизованнаго человѣчества. Соціальный институтъ моды, пожалуй, явственнѣе всего выявляетъ эту субъективность и произвольность эмоціонально-волевого познанія; соціальный институтъ политики представляетъ собою другой въ высшей степени выразительный примѣръ тѣхъ же качествъ. Этотъ субъективистическій произволъ, разумѣется, все растетъ и растетъ по мѣрѣ того, какъ спускаться отъ болѣе или менѣе обще-человѣческихъ, обще-расовыхъ, обще-національныхъ, обще-классовыхъ эмоціонально-волевыхъ сужденій къ индивидуально-жизненнымъ, конкретнымъ познаніямъ эмоціонально-волевого характера. Каждый человѣкъ познаетъ эмоціонально-волевымъ образомъ любую вещь, любого человѣка, любое событіе, совершенно по своему. Такъ, напримѣръ, данное любовное познаніе абсолютно индивидуально и принадлежитъ всецѣло только данному, обладающему имъ человѣку. A ciascuno il suo bello, come a ciascuno la sua bella!

Научное познаніе вызывается къ жизни не чѣмъ инымъ, какъ общей недостаточностью и неудовлетворительностью обоихъ предыдущихъ способовъ познанія,—ограничительно-наивнымъ догматизмомъ чувственнаго познанія и догматически-субъективнымъ произволомъ эмоціонально-волевого познанія. Наивный догматизмъ перваго изъ нихъ не въ состояніи достигнуть чего-либо познавательно-общезначимаго и обязательнаго и совершенно безсиленъ передъ наличностью индивидуальныхъ заблужденій, въ которыя онъ, слѣдуя своему истинному влеченію, долженъ вѣрить такъ же непоколебимо, какъ и въ подлинныя истины; субъективистическій произволъ второго пресѣкаетъ всякую возможность установить объективно-обязательный смыслъ эмоціонально-волевого опыта и обрекаетъ на некритическое слѣдованіе привычнымъ представленіямъ.

Въ противоположность имъ, научное познаніе характеризуется к р и т и ч н о с т ь ю, о б щ н о с т ь ю и о б ъ е к т и в и з м о м ъ. При опознаніи вещей оно не руководствуется ихъ непосредственно-чувственной данностью или субъективнымъ интересомъ по отношенію къ нимъ. Оно хочетъ знать ихъ сущность, ихъ принципы, ихъ законы, ихъ типическій

источникъ. Отдѣльныя данности являются для него только примѣрами, иллюстраціями нѣкотораго общаго познанія; эмоціонально-волевыя оцѣнки представляются ему чѣмъ-то совершенно постороннимъ и чуждымъ познавательнымъ задачамъ. Смыслъ познанія заключается тутъ въ установленіи опредѣляющихъ вещи общихъ отношеній, въ сведеніи вещей на эти отношенія, а не въ уловленіи ихъ минутныхъ, смѣняющихся и улетучивающихся состояній. Знать природу радія значитъ знать его естественный законъ, регулирующій его отношенія со всѣми другими веществами, а отнюдь не то, какимъ онъ представляется данному созерцающему его человѣкуили тому больному, который ждетъ отъ него исцѣленія. Однако же, этимъ характеристика научнаго познанія не исчерпывается. Лицевою стороною указанныхъ его свойствъ являются два другихъ, менѣе благопріятныхъ для него свойства: *спеціализмъ* и *формалистическая гипотетичность*. Дѣйствительно, научное познаніе распадается на рядъ отдѣльныхъ и болѣе или менѣе независимыхъ сферъ, изъ которыхъ каждая беретъ за свой исходный пунктъ рядъ предположеній, болѣе или менѣе оправдывающихся въ опытѣ, приходящемся на долю этой сферы, и болѣе или менѣе объединяющихъ собою—каждая по своему—этотъ опытъ въ нѣкоторую замкнутую въ себѣ систему. Геометрія трехмѣрнаго пространства, геометрія Лобачевскаго, механическая теорія матеріи, химическая система элементовъ и т. д. суть яркія иллюстраціи такого гипотетическаго спеціализма науки. Ни единаго синтетическаго познанія міра, ни безусловныхъ познавательныхъ сообщеній о природѣ сущаго наука не даетъ и, по своимъ первоначальнымъ стремленіямъ, дать не въ силахъ. Ей суждено вращаться въ атмосферѣ формалистическихъ познавательныхъ возможностей и все болѣе и болѣе совершенствоваться въ дѣлѣ ихъ установленія и ихъ «мѣстной» организаціи.

Философское познаніе является въ міръ для того, чтобы довести миссію науки до конца, осуществить то, чего наука не осуществляетъ и осуществленію чего она ставитъ препятствіе своею собственной наличностью, тѣмъ не менѣе изо всѣхъ силъ къ нему стремясь. По сравненію съ чувственнымъ и эмоціонально-волевымъ познаніемъ философское познаніе, какъ и наука, *критично*, характеризуется устремленіемъ къ *объективности* и *общезначимости*. Но въ противоположность наукѣ и вмѣстѣ съ двумя другими способами познанія, философское познаніе хочетъ быть *безусловно, обязательно во всѣхъ отношеніяхъ и при томъ непосредственно-конкретно*. Наконецъ, въ противоположность всѣмъ тремъ предыдущимъ типамъ знанія, оно хочетъ быть *цѣлостнымъ* знаніемъ, знаніемъ обо *всемъ* мірѣ, знаніемъ, охватывающимъ *всѣ* части и проявленія су-

щаго, совершеннымъ міро-познаніемъ. Оно не хочетъ уединяться въ отдѣльныхъ уголкахъ сущаго ни наивно-чувственно и эмоціоналистически, ни критически-научно; оно не хочетъ руководствоваться произвольными критеріями, будь то данная чувственно вещь, эмоціоналистически выдѣляемый объектъ или научная гипотеза; оно не хочетъ питаться отвлеченностями, будутъ ли то такъ называемыя непосредственно-переживаемыя данности, заслоняющія собою весь остальной міръ, или же формалистически-отвлеченныя общности науки. Философское познаніе есть познаніе сущаго въ томъ его видѣ, какъ оно есть, внѣ какихъ бы то ни было отклоняющихъ отъ такого познанія схемъ, тенденцій, привычекъ и трудностей. Оно должно осуществлять конкретную научность или научную конкректность, а въ ней весь міръ. И потому самому оно не можетъ быть ни только переживаніемъ, ни только наукой и обязано быть научнымъ переживаніемъ или переживательной наукой. Только такая задача создаетъ ему вполнѣ самостоятельное, недвусмысленное и полное значенія положеніе. Быть приживаломъ при переживаніи или при наукѣ значитъ для него не существовать. Оно проживаетъ только при самомъ себѣ, соединяя въ себѣ и переживаніе, и научность. Такимъ оно всегда было, старалось быть и такимъ только быть можетъ.

СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФСКАГО КРИТИЦИЗМА.

Какъ было уже сказано, философія, подобно наукѣ и въ противовѣсъ чувственному и эмоціонально-волевому познанію, является и должна быть критичной. Но только критичность въ наукѣ и критичность въ философіи—далеко не одно и то же. Если для научнаго познанія критичность есть conditio, то для философскаго познанія это—conditio sine qua non; если наука пользуется критикой, какъ пропедевтическимъ средствомъ, то для философіи это—методъ par excellance. Въ извѣстномъ смыслѣ можно даже сказать, что философія есть не что иное, какъ критика, и что поскольку въ наукѣ есть критическій моментъ, постольку тамъ есть философія, но, разумѣется, философія несовершенная и ограниченная.

Характернымъ свойствомъ философскаго критицизма является критика до конца или же полная непредвзятость и безпредпосылочность. Это значитъ прежде всего, что философское познаніе, начиная свою работу, отказывается отъ всѣхъ теорій, отъ опредѣленныхъ сужденій, мнѣній, взглядовъ, точекъ зрѣнія и стремится

подойти къ сущему прямо, не привнося отъ себя ничего своего, словомъ, какъ своего рода tabula rasa или всесовершенный фотографическій аппаратъ. И это значитъ, далѣе, что оно, приступая къ своей работѣ, отказывается отъ увѣренности, что то, что оно передъ собою чувственно или какъ-либо иначе находитъ, на самомъ дѣлѣ таково, какимъ представляется или преднаходится. Философское познаніе начинаетъ полнымъ незнаніемъ и полнымъ сомнѣніемъ. Можетъ быть такъ, а можетъ быть и не такъ,—вотъ девизъ, написанный на знамени его авангарда. Такъ ли это или не такъ, и даже можетъ ли вообще что-нибудь быть такъ или не такъ, и имѣетъ ли вообще смыслъ спрашивать объ этомъ и познавать,—все это должно быть рѣшено въ процессѣ критическаго анализа, въ началѣ же остается въ полной неопредѣленности. Этотъ листъ зеленъ, говоритъ чувственное познаніе. Но что значитъ листъ и что значитъ зеленъ? какъ можетъ что-нибудь быть зелено, какъ можетъ вообще что-нибудь быть? какъ можно объ этомъ вообще спрашивать (и т. п., и т. д.)?—вопрошаетъ философское познаніе. Зеленый цвѣтъ, это—такое-то количество колебаній эѳира въ секунду, говоритъ физическая наука. Но, что значитъ цвѣтъ, количество, колебаніе, эѳиръ, секунда? можно ли связывать эти вещи другъ съ другомъ? какъ можно что-нибудь связывать вообще и какъ можно вообще говорить о связи, связяхъ, данной связи (и т. п., и т. д.)?—вопрошаетъ философія. И далѣе: что значитъ быть, существовать? дѣйствительно ли вотъ это есть вотъ это и таково именно, какъ вотъ это? отчего, будучи вотъ этимъ одинъ разъ, оно не бываетъ такимъ другой разъ? что значитъ одинъ разъ и другой разъ и что значитъ бывать? и т. д., и т. п.

На это могутъ возразить (да и возражаютъ нерѣдко), что, тѣмъ не менѣе, философское познаніе не въ силахъ быть до конца послѣдовательнымъ въ своемъ критицизмѣ: въ двухъ отношеніяхъ-де оно неизбѣжно опирается на предпосылки, имъ самимъ предпосылаемыя. И, во-первыхъ, оно допускаетъ всегда наличность того, въ чемъ затѣмъ сомнѣвается, что критикуетъ и разлагаетъ, во что стремится проникнуть феноменологически. Но такое возраженіе основывается на недостаточно внимательномъ отношеніи къ самой постановкѣ вопроса въ философскомъ критицизмѣ. Допуская или предпосылая себѣ нѣчто, напр., наличность зеленаго листа или такого-то количества колебаній эѳира въ секунду, этотъ послѣдній въ то же время допускаетъ или предпосылаетъ себѣ и полную возможность того, что этакая наличность листа или колебаній—миражъ или даже прямое отсутствіе, небытіе, только словесный знакъ или звукъ. Вотъ тутъ наличенъ зеленый листъ,—говоритъ философскій критицистъ; т. е. онъ выступаетъ, какъ

нѣкоторая наличность,—тотчасъ же готовъ онъ поправиться,—только выдаетъ себя за такую наличность; нужно еще посмотрѣть, такъ ли это, наличенъ ли онъ, да и вообще, можно ли говорить въ подобныхъ или во всѣхъ случаяхъ вообще о наличности; имѣетъ ли наличность вообще какой-нибудь raison d'être; и т. д., и т. п.

Во-вторыхъ, философское познаніе—такъ возражаютъ или могутъ возразить—неизбѣжно предполагаетъ, а потому и предпосылаетъ себѣ себя самого, какъ познавательную работу вмѣстѣ со всѣми своими принципами, нормами, первооснованіями и первоположеніями; подходя къ какому-либо данному предмету, оно сомнѣвается, пусть даже сомнѣвается въ сущности и въ возможности самой его данности или же данности вообще; сомнѣваясь же по поводу чего-нибудь, оно тѣмъ самымъ производитъ нѣкоторую познавательную работу, руководствующуюся опредѣленными познавательными законами; другими словами, философскій критицизмъ основывается на догматическомъ постулированіи скептическаго познанія in corpore и его законовъ въ частности.— Это возраженіе гораздо серьезнѣе предыдущаго и по существу своему гораздо тягостнѣе и фундаментальнѣе; но и оно основывается на недостаточномъ уясненіи критической позиціи. Дѣйствительно, сомнѣваясь въ наличномъ предметѣ и подвергая его критическому разсмотрѣнію, философское познаніе, прежде всего, нисколько не догматизируетъ своей собственной наличности, какъ скептически-критической дѣятельности; наоборотъ, оно съ первой же минуты ставитъ подъ сомнѣніе и критику, и его. Спрашивая о томъ, какъ и почему наличенъ предметъ, и наличенъ ли онъ вообще, философское познаніе одновременно вопрошаетъ и о томъ, что значитъ спрашивать объ этомъ, какъ и почему налично такое спрашиваніе, какъ и почему возможно спрашиваніе вообще и т. п., и т. д. Кромѣ того, нужно различать между предпосылками и предпосылками! Одно дѣло, когда предпосылается нѣчто такъ, что предпосылаемая наличность имѣетъ положительное познавательное вліяніе на ходъ анализа; другое дѣло, когда предпосылаемое предпосылается какъ матеріалъ разсмотрѣнія, лишь какъ нѣчто такое, что подлежитъ его изслѣдованію и удостовѣренію. Предпосланность скептической дѣятельности при критическомъ анализѣ наличнаго подходитъ, безусловно, подъ второе понятіе предпосылки. Она знаменуетъ собою не полагаемую изначально догму, а открытый еще вопросъ. И въ точно такомъ же положеніи находятся принципы или законы производимой при этомъ познавательной работы. Поскольку они регулируютъ самое содержаніе этой работы, т.-е. данное наличное, въ которомъ сомнѣваются, ихъ предстоитъ еще раскрыть, опредѣлить и провѣрить на самомъ этомъ наличномъ; другими словами, обра-

щаясь на что-либо данное, скептическая дѣятельность познанія должна еще критически показать, что́ такое ея законы, какъ они воздѣйствуютъ на разсматриваемое ею критически наличное, возможно ли и правомѣрно ли такое воздѣйствіе вообще и т. д. Поскольку же эти законы или принципы регулируютъ самое скептическую дѣятельность, они подпадаютъ подъ тотъ скептицизмъ, который направляется противъ этой дѣятельности одновременно со скептицизмомъ, направляющимся противъ наличнаго предмета. И никакого regressus in indefinitum тутъ опасаться нечего, такъ какъ скептическимъ отношеніемъ къ наличности самой скептической дѣятельности въ данномъ случаѣ типически демонстрируется и исчерпывается скептическое отношеніе къ скептическому отношенію вообще. Regressus in indefinitum будетъ тутъ плодомъ формалистической игры нарочито-отвлеченными понятіями, а не результатомъ положенія дѣлъ по содержанію, для котораго вполнѣ достаточно одинъ разъ усомниться въ скептической дѣятельности и критически разсмотрѣть ее и не повторять того же самаго безконечное число разъ.

Итакъ, непредвзятость и безпредпосылочность философскаго познанія выражается въ томъ, что оно, приступая къ критическому анализу преднаходимаго, заранѣе не предрѣшаетъ ничего, ни природы своего предмета, ни своего отношенія къ этому предмету, ни своего отношенія къ самому себѣ, ни природы своего отношенія вообще, ни природы какого бы то ни было отношенія. Другими словами, оно совершенно адогматично въ своемъ исходѣ, въ своемъ феноменологическомъ началѣ. Оно беретъ любую наличную данность, но тотчасъ же замѣчаетъ себѣ: хоть и беру ее, но не знаю, такова ли она, какой кажется, и что значитъ, что я беру ее, и правомѣрно ли это, и т. д.; буду работать и въ процессѣ работы выясню все это, а равно и самую законность моей работы. Оріентировка философскаго познанія на данности, значитъ, только и только предварительна.

Но кромѣ этой начальной чисто-отрицательной стадіи, въ критической работѣ философіи имѣется еще послѣдующій, нѣсколько болѣе положительный моментъ. А именно, сомнѣвающаяся во всемъ оріентировка на любой преднаходимой данности, послѣ критическаго разбора преднаходимаго, раскрытія всѣхъ его сторонъ и возможностей, установленія его противорѣчій и непротиворѣчивостей, приводитъ философское познаніе къ тому убѣжденію, что среди наличныхъ данностей есть данности, философски совсѣмъ не надежныя, внутренно-догматическія, полныя произвола и субъективности, и есть данности, болѣе устойчивыя, болѣе въ себѣ самихъ полагающіяся и заключенныя. Къ числу первыхъ данностей, какъ при этомъ оказывается, относятся

наличности чувственнаго и эмоціонально-волевого порядка. Данностями же болѣе непредвзятыми и объективными являются такъ называемыя «культурныя» данности, т.-е. данности науки, государственной и правовой жизни, искусства, религіи, хозяйства и т. п. Разумѣется, ихъ бо́льшая непредвзятость и объективизмъ не означаютъ еще полной свободы отъ догматизма и предпосылокъ: и культурныя данности могутъ служить для философскаго познанія только предварительнымъ исходнымъ пунктомъ. Но этотъ исходный пунктъ, такая оріентировка, такое начало положительнѣе и прибыльнѣе для философскаго изслѣдованія потому, что не все уже въ немъ подлежитъ сомнѣнію, что философія въ состояніи обращаться съ нимъ свободнѣе и смѣлѣе, что начиная имъ, она ближе къ осуществленію своей задачи; словомъ, потому, что культурныя данности суть уже въ значительной мѣрѣ «критическія» данности. Въ ихъ лицѣ является закрѣпленнымъ и въ наличности даннымъ результатъ той безсознательно протекающей критики наивно-даннаго, которую философское познаніе повторяетъ затѣмъ въ своемъ началѣ принципіально и сознательно.

ОБЪЕКТИВИЗМЪ И СУБЪЕКТИВИЗМЪ.

Изъ всего вышесказаннаго ясно уже, что, продѣлывая свой критическій анализъ, не довѣряя своей первичной оріентировкѣ и разыскивая оріентировку болѣе надежную и устойчивую, философское познаніе имѣетъ въ виду, главнымъ образомъ, двѣ отрицательныхъ инстанціи, борется, по существу дѣла, съ двумя врагами: съ объективизмомъ и съ субъективизмомъ. Всякій догматизмъ, всякій произволъ, всякая наивность—будь то чувственная, эмоціонально-волевая, научная или даже философская—либо объективистичны, либо субъективистичны. У нихъ, можетъ быть, не всегда объективистическій или субъективистическій внѣшній видъ, но несомнѣнная объективистическая или субъективистическая сущность.

Что касается до объективизма, то философскій критицизмъ сталкивается, прежде всего, съ двумя грубо-догматическими его формами: съ наивно-реалистическимъ принятіемъ вещей такими, каковыми онѣ даются въ чувственномъ познаніи, и съ нѣсколько болѣе критическимъ, хотя и не менѣе грубымъ признаніемъ за предѣлами явленій наличности какого-то невѣдомаго субстрата, какого-то «единаго» мистиковъ, какой-то «вещи въ себѣ» Канта, какого-то «не-

познаваемаго» Спенсера. Наивный реализмъ сразу же падаетъ подъ ударомъ критическаго вопроса о томъ, какъ примирить утверждаемый имъ объективизмъ непосредственно-данныхъ вещей съ явной зависимостью этой данности отъ свойствъ, вкусовъ и произвола субъекта, какъ объяснить заблужденія, которыя такъ часто встрѣчаются въ чувственномъ познаніи и, наконецъ, какъ провѣрить то, что вещи въ дѣйствительности таковы, какими чувственно познаются, если видѣть единственный критерій ихъ истиннаго бытія опять-таки въ томъ же чувственномъ познаніи?— Не менѣе сильный ударъ наносится и утвержденію запредѣльнаго познанія субстрата, т.-е. агностицизму во всѣхъ его формахъ, критическимъ требованіемъ разъяснить то, какимъ образомъ познаніе достигаетъ этимъ своимъ утвержденіемъ чего-то по своей сущности непознаваемаго. Если оно все же познается, какъ непознаваемое, то, употребляя это понятіе, философское познаніе становится добычею страшной двусмыслицы, ибо, будучи такъ познано, непознаваемое уже не есть непознаваемое, а нѣчто хотя бы самомалѣйшимъ образомъ, хотя въ какомъ-либо одномъ своемъ свойствѣ, познанное; если же оно дѣйствительно непознаваемо, тогда его нѣтъ для познанія и его нельзя познать никакъ, нельзя познать и какъ непознаваемое. Такимъ образомъ, и наивная догматизація «наличнаго», и наивная догматизація «отсутствующаго» одинаково рушатся въ тотъ же моментъ, какъ къ нимъ прикасается лезвіе философской критики.

Но объективизмъ имѣетъ и другія, болѣе тонкія проявленія въ познаніи. На немъ основывается всякій субстанціализмъ, т.-е. всякое поставленіе одного, двухъ или многихъ въ себѣ сосредоточенныхъ, съ другими во взаимодѣйствіи или взаимо-согласіи находящихся вещей. Таковъ, напримѣръ, космическій монизмъ Джордано Бруно, представляющій себѣ міръ, какъ нѣкоторую гигантскую вещь, съ независимостью предносящуюся познанію человѣка; таковъ абсолютическій монизмъ Спинозы или (изъ современныхъ) Бредли, полагающій сущее, какъ нѣчто просто и безусловно единое; таковъ декартовскій дуализмъ между душею и матеріей, превращающій ихъ въ двѣ внѣшнія другъ другу сущности; таковъ монадологическій плюрализмъ Лейбница, какъ бы пространственно «внѣ-полагающій» субстанціи другъ по отношенію къ другу; таково фихтевское понятіе я, въ которое онъ перенесъ и въ которомъ сконденсировалъ отнятый имъ силою критическаго анализа у вещей чувственнаго познанія наивно-субстанціалистическій признакъ «внѣ-положной» вещности; и такова, наконецъ, заполняющая собою весь міръ и вмѣстѣ его какъ бы на своемъ хребтѣ носящая «субстанціализированная» измѣнчивость Бергсона.—Самою, можетъ быть, тонкою формаціей объективизма и субстанціализма является новѣйшая,

по слѣдамъ Лотце идущая философія цѣнностей. Совершенно такъ же, какъ когда-то Платонъ раздѣлилъ и поставилъ между собою въ отношеніе «внѣ-положности» два царства—идей и земного существованія, она раздѣляетъ и внѣполагаетъ другъ по отношенію къ другу двѣ сферы—цѣнностей и бытія, заставляя затѣмъ цѣнности какимъ-то чудеснымъ способомъ спускаться съ облаковъ на бытіе, а бытіе—достигать своими жадными устами источниковъ цѣнностнаго нектара.

Всѣмъ этимъ формамъ объективистическаго философствованія рѣшительный ударъ наносится развитіемъ тѣхъ же самыхъ вопросовъ, отъ постановки которыхъ колеблются и вышеупомянутыя болѣе грубыя формы его. Всякій объективизмъ обусловленъ нѣкоторымъ «внѣ-положеніемъ», нѣкоторой «проэкціей», нѣкоторымъ натуралистическимъ, вещнымъ поставленіемъ. И всякій объективизмъ приходится спрашивать о томъ, на какомъ основаніи онъ это дѣлаетъ. При этомъ, достигается одинъ совершенно неожиданный результатъ: объективизмъ оказывается лишь одною изъ формъ субъективизма. Дѣйствительно, проэкція, внѣ-полаганіе вещи—во всѣхъ своихъ грубыхъ и утонченнѣйшихъ варіяціяхъ—есть истолкованіе вещи по аналогіи со своимъ я, надѣленіе ея тѣмъ воле-опредѣленіемъ и тѣмъ волевымъ отношеніемъ ко всему ей чуждому, которое непосредственно воле-переживается въ самомъ себѣ. Субстанціализація предметовъ—будь то отдѣльныя вещи, цѣлыя ихъ сферы, весь міръ или даже невещныя сферы сущаго, безразлично—опирается на внутреннее переживаніе волевого самоопредѣленія, натурализмъ—на своего рода непосредственный спиритуализмъ, на анимистическое истолкованіе по образу своему и подобію. Анализъ чувственнаго познанія у ребенка или дикаря устанавливаетъ это съ безповоротной ясностью.

Что касается до субъективизма, который такимъ образомъ является въ конечномъ счетѣ и по существу дѣла единственнымъ принципіальнымъ врагомъ философскаго познанія, то, кромѣ весьма сложной запутанной объективистической его формы, онъ имѣетъ еще цѣлый рядъ болѣе простыхъ и субъективистическихъ. Грубо-догматическими являются среди нихъ двѣ слѣдующихъ: наивно-психологистическое истолкованіе всего существующаго въ терминахъ психической данности, столь характерное для такъ называемаго феноменалистическаго идеализма, и болѣе критическое, но не менѣе грубое отнесеніе всего существующаго къ единому духовному началу или силѣ, неизмѣнно осуществляемое всякимъ спиритуалистическимъ ученіемъ. При этомъ, феноменалистическій идеализмъ отмѣняется простымъ критическимъ установленіемъ того, что большая часть наличностей сущаго не имѣетъ съ психической жизнью ничего общаго и что пси-

хологистическое истолкованіе создается въ феноменалистическомъ идеализмѣ просто благодаря невниманію къ двоякому смыслу выраженія: «содержаніе сознанія или познанія». Ибо все, что угодно, можетъ быть и становиться содержаніемъ въ объективномъ смыслѣ, т.-е данностью, на которой сосредоточивается сознаніе или познаніе, не превращаясь благодаря этому въ содержаніе въ субъективномъ смыслѣ, т.е. въ психическое переживаніе, и сохраняя свою внутреннюю независимость и самобытность. Напр. $2 \times 2 = 4$ можетъ сколько-угодно мыслиться, но не становится отъ этого само живою психической мыслью; или, шестая симфонія Бетховена можетъ сколько угодно прослушиваться и музыкально переживаться, отнюдь не становясь въ силу этого совокупностью слуховыхъ ощущеній и эмоціональныхъ переживаній.— Спиритуализмъ терпитъ крушеніе тоже на этомъ возраженіи, ибо и онъ—правда, нѣсколько болѣе косвеннымъ и запутаннымъ образомъ— истолковываетъ въ концѣ концовъ все существующее въ терминахъ душевной жизни. Кромѣ того, такъ какъ онъ постулируетъ обычно единую (или множественную) душевную субстанцію, чѣмъ и отличается отъ феноменалистическаго идеализма,—противъ него направляются и его разрушаютъ вопросы, предъявляемые объективистической формѣ субъективизма.

Но, помимо этихъ формъ, субъективизмъ имѣетъ и весьма утонченныя, на первый взглядъ, едва-едва уловимыя. Таково, напримѣръ, гегелево построеніе сущаго, какъ діалектически-развивающейся идеи; ибо пролагаемое имъ въ сущее діалектическое движеніе заимствовано изъ сферы чисто-формалистической мысли, которая глубоко субъективна въ своемъ формализмѣ, какъ и всякій вообще формализмъ, будучи результатомъ наивнаго противопоставленія мысли и «внѣшняго» ей предмета; а также потому, что выполняется діалектическое движеніе Гегелемъ по схемѣ постепеннаго усложненія человѣческаго сознанія отъ чувственнаго воспріятія къ высшему разумно-цѣлостному постиженію въ идеѣ. Таково же, и совершенно потому же, построеніе бытія Когеномъ въ терминахъ чистаго познанія. Таково современное стремленіе превратить логику въ универсальную математику, именующееся логистикой, ибо оно тоже всѣмъ тѣломъ своимъ опирается на субъективизмъ отвлеченія мысли отъ ея содержаній и предметовъ, противопоставленія ея этимъ содержаніямъ и предметамъ и, все же, трактованія ея въ качествѣ логической и теоретически обще-значимой. Таковъ телеологическій идеализмъ, кромѣ вышеупомянутаго объективистическаго субъективизма цѣнностей страдающій еще стараніемъ философски возстановить въ видѣ схематическаго эквивалента непосредственно данную чувствамъ и переживанію дѣйствительность отдѣльныхъ и противопо-

ставляющихся мысли вещей. Такова, наконецъ, попытка Бергсона представить сущее, какъ непрерывный потокъ смѣняющихся состояній, ибо схему этого потока онъ заимствуетъ изъ внутренняго опыта, изъ сферы глубокихъ эмоціонально-волевыхъ переживаній, не очень-то много чѣмъ въ концѣ концовъ улучшая поэтому знаменитый юмовскій «пучокъ перцепцій».

ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЯ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФСКАГО ПОЗНАНІЯ.

Итакъ, въ своей борьбѣ за сущность сущаго философская критика имѣетъ *два этапа* и достигаетъ соотвѣтственно *двухъ результатовъ*. Первый изъ нихъ имѣетъ только предварительное значеніе; второй же надѣленъ всѣми положительными свойствами достиженія. Первый результатъ, концентрирующій въ себѣ усилія перваго этапа, является отвѣтомъ на изначальный архимедовскій вопросъ философскаго познанія къ самому себѣ: δός μοι ποῦ στῶ καὶ τὴν γῆν κινήσω. Въ безграничномъ океанѣ наивно-догматическихъ наличностей философская критика путемъ безпощаднаго сомнѣнія и разложенія открываетъ твердые и болѣе или менѣе опредѣленные пункты культурныхъ цѣнностей. Этимъ она создаетъ для себя возможность болѣе или менѣе опредѣленной оріентировки, а въ равной мѣрѣ и дальнѣйшаго критическаго шествія. Это послѣднее состоитъ въ совлеченіи съ найденнаго ποῦ στῶ уродующихъ его утонченныхъ объективистическихъ и субъективистическихъ схемъ. Въ сущности это есть повтореніе той же самой критической работы, но такъ сказать въ болѣе высокой, опредѣленной и дифференцированной сферѣ. Какъ мраморъ долженъ быть сначала приблизительно отесанъ рукою каменотеса и только тогда попадаетъ подъ рѣзецъ творца, такъ и наивная масса наличностей должна сначала выявить нѣкоторую грубую форму, дабы затѣмъ уже лезвіемъ тончайшаго скальпеля съ нея были сняты всѣ постороннія ей наслоенія. Только тогда въ концѣ преодолѣвается и проэкція «внѣ-положенія» (объективизмъ) и проэкція «внутри-положенія» (субъективизмъ), а культурныя данности оказываются «чистыми содержаніями» или «наличностями просто», не помѣщаемыми ни въ міръ за предѣлами познанія или познающаго, ни въ душу или познавательный процессъ, а *просто наличными, какъ таковыя*, свободными отъ какой бы то ни было трансцендентности и трансцендентизаціи и предстающими въ томъ подлинномъ имманентизмѣ, который внутренно присущъ каждой изъ

нихъ и каждую изъ нихъ, такъ сказать, выполняетъ или осуществляетъ. Вѣдь подъ лучами критическаго анализа и сама душа и внѣшній міръ становятся простыми наличностями этого рода, наличностями среди другихъ наличностей.

На этой завершительной стадіи своего пути философское познаніе пріобрѣтаетъ два основныхъ положительныхъ свойства: оно достигаетъ высшей научности и глубочайшей непосредственности. Что касается перваго изъ нихъ, то оно означаетъ собою идеальное осуществленіе стараній всякаго научнаго познанія. Дѣйствительно, каждая наука стремится опознать предметъ именно такимъ, каковъ онъ есть самъ по себѣ, взять его въ его подлинной сущности, отбрасывая прочь всѣ привычки, трафареты и схематизаціи субъективно-наивнаго воззрѣнія. Она стремится совершенно выключить познающаго субъекта изъ сферы познанія, забыть о немъ навсегда и имѣть дѣло только съ самой сущностью своего предмета. Математика въ этомъ отношеніи представляетъ собою высшій предѣлъ, котораго удалось достичь научному проложенію научности и научному исключенію субъективныхъ вліяній. Въ математикѣ математическія наличности пребываютъ сами по себѣ, сами по себѣ вступаютъ въ отношенія, сами по себѣ построяютъ сложные комплексы и т. п. Философское познаніе продолжаетъ линію научности еще дальше. Оно показываетъ, что научное отчисленіе познающаго субъекта при научномъ опознаніи наличностей слишкомъ похоже на простое «наивное забвеніе», и что для того, чтобы отчислить его дѣйствительно, нужно произвести тщательный критическій анализъ той роли, которую этотъ субъектъ молчаливо играетъ въ научномъ познаніи. Этотъ анализъ обнаруживаетъ, что роль эта велика во всѣхъ, даже въ утонченнѣйшихъ научныхъ положеніяхъ; онъ обнаруживаетъ, что такъ называемыя науки не выявляютъ просто наличностей, какъ таковыхъ, а въ значительной мѣрѣ конструируютъ ихъ отъ себя, тѣмъ вовлекая ихъ во внѣшнія для нихъ субъективно-познавательныя схемы. Именно въ этомъ—причина формализма и гипотетизма спеціальныхъ наукъ, такъ ограничивающаго ихъ горизонты и отдаляющаго отъ сущности вещей. Истинная научность, научность до конца можетъ быть достигнута лишь въ томъ случаѣ, если познающій субъектъ будетъ во всѣхъ смыслахъ отчисленъ сознательно, силою аналитическаго исключенія, если онъ будетъ преданъ забвенію послѣ самаго интенсивнаго его созерцанія и припоминанія, такъ сказать «критически позабытъ». Математика беретъ, напримѣръ, умноженіе ($2\times2=4$) такъ, какъ если бы при его наличности не было никакого производящаго это умноженіе субъекта, вкладывающаго въ его осуществленіе что-либо отъ себя, какъ если бы умноженіе это

происходило само по себѣ и само собою, въ силу внутреннихъ свойствъ самихъ составляющихъ его наличностей. Философія этимъ не довольствуется, она не согласна на такое «какъ если бы»; она хочетъ быть вполнѣ увѣрена въ томъ, что субъектъ тутъ дѣйствительно не при чемъ и что «какъ если бы» есть не сладкій самообманъ, не соотвѣтствующій дѣйствительности, а лишь неточная, привычная для познанія, гипотетическая формулировка положенія вещей. Потому философская критика подвергаетъ сомнѣнію позицію математическаго познанія ($2\times2=4$) и спрашиваетъ, не участвуетъ ли, все же, на дѣлѣ въ математическомъ умноженіи познающій субъектъ. И, безъ сомнѣнія, она скоро убѣждается въ томъ, что это такъ, что конструированное умноженіе математики формалистически передаетъ и гипотетически представляетъ участвующія въ немъ наличности—числа. Такимъ образомъ, философія и требуетъ и стремится выполнить условія не просто научности, а критической научности, научной или въ квадратѣ возведенной науки, науки науки, наукоученія или разума. И въ этомъ какъ разъ заключается ея трансцендентализмъ, т.-е. наученіе наличностямъ сущаго изъ ихъ собственнаго нутра, а не извнѣ, изъ природы «внѣ—положенныхъ» вещей, и не изнутри, изъ природы «внутри-положеннаго» познающаго сознанія, или же разумѣніе сущаго, какъ сущаго. Кантъ смотрѣлъ на сущее глазами науки вообще, старался раскрыть его въ терминахъ и формахъ простой научности и критиковалъ субъективизмъ только въ его донаучномъ, наивномъ состояніи. Потому «Критика чистаго разума» знаменуетъ собою первичную, такъ сказать наивную, стадію трансцендентализма. Ей подходило бы скорѣе называться «Критикой чувственнаго опыта» или самое большее «Критикой разсудка»; ибо даже тѣ проблемы, которыми занята «трансцендентальная діалектика», берутся Кантомъ не въ ихъ высшей разумной, «критически-научной» формулировкѣ, а въ чувственно-разсудочномъ освѣщеніи ихъ проблематическаго существа. Великой заслугой его великихъ учениковъ, Маймона, Фихте и Гегеля, было постепенное возведеніе трансцендентализма во вторую степень, постепенное истолкованіе сущаго уже не въ терминахъ научныхъ «категорій», а въ терминахъ философскихъ «идей». И у нихъ, конечно, счеты съ субъективизмомъ не были еще покончены. Но послѣ ихъ попытокъ раскрыть сущее критически-научнымъ или же трансцендентальнымъ способомъ въ высшемъ смыслѣ этого слова, не такъ ужъ далеко до совершенно-безличнаго, внѣ-субъективнаго опознанія сущаго, или же до превращенія философіи въ подлинную науку науки.

Точно такъ же, какъ въ лицѣ своей научности философское познаніе идеально осуществляетъ научную тенденцію научнаго познанія,

...МУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ.

его стремленіе къ разумности, такъ въ лицѣ своей непосредственности оно поднимаетъ до идеальнаго состоянія непосредственность наивную. Но только въ то время. какъ въ первомъ случаѣ имѣетъ мѣсто простое расширеніе и возвышеніе научности, въ этомъ второмъ случаѣ происходитъ радикальнѣйшее углубленіе или даже преображеніе непосредственности наивнаго опыта. Отъ научности «научной»—прямой переходъ къ научности философской; отъ непосредственности же наивнаго опыта—длинный критическій путь, посредствуемый научнымъ познаніемъ науки, до непосредственности философскаго познанія.—Дѣйствительно, есть непосредственность и непосредственность! Непосредственность повседневнаго наивнаго опыта, непосредственность чувствъ, эмоцій и воли, есть непосредственность измѣнчивая, неустойчивая, капризная, мимолетная, приблизительная. Она ежеминутно готова мѣнять обликъ наличной данности, нисколько не заботясь о взаимосогласованности послѣдовательно даваемыхъ ею обликовъ, каждый данный моментъ руководствуясь въ своемъ устремленіи какимъ-либо отдѣльнымъ интересомъ, улавливая данную наличность лишь постольку, поскольку это удобно или полезно при данныхъ временныхъ и пространственныхъ, а равно и различныхъ другихъ условіяхъ, данному познающему субъекту. Это—непосредственность «бликовъ», «of impressions», не сущаго, не сущихъ наличностей. Эти послѣднія въ ней представлены поистинѣ отраженно, отзвучно или же опосредственно. Словомъ, это съ точки зрѣнія высшаго подлиннаго познанія—косвенная или же мнимая непосредственнность. Съ этимъ ея свойствомъ въ тѣсной связи находится то, что она—ограниченна, отрывочна, частична, что это—вырѣзанная и чисто условная непосредственность. Беря наличность съ совершенно произвольной и вѣчно перемѣняющейся точки зрѣнія, она нарушаетъ тѣмъ ея внутреннюю непрерывность и цѣлостность, дробитъ ее и разграничиваетъ. Это непосредственность «кусковъ» или отвлеченій; это—формальная непосредственность, чуждая конкретной природѣ самихъ наличностей сущаго. И потому самому это—непосредственность чисто субъективная, непосредственность субъективныхъ переживаній, отраженно воспринимаемыхъ на сущности сущаго и обволакивающихъ ее непроницаемымъ облакомъ произвольнаго субъективизма.—Философское познаніе самимъ внутреннимъ своимъ устремленіемъ отвращается отъ такой опосредственной и отвлеченной, схематической непосредственности. Оно знаетъ непосредственность иную,—цѣлостную, въ своей цѣлостности конкретную. въ своей конкретности подлинную. Это непосредственность не отраженій субъекта на сущемъ, а наличностей самого сущаго. не бликовъ, а существованій. Она совершенно безперемѣнна, гдѣ безпе-

ремѣнна наличность, совершенно перемѣнна, гдѣ наличность является измѣнчивой не по той тѣни, которую на нее наводитъ познающій ее субъектъ, а по своей внутренней природѣ; она длительна тамъ, гдѣ наличность длится, и улетучивается тамъ, гдѣ наличность по своему существу исчезающа. Она адэкватна и потому не капризна и не приблизительна, не ограниченна и не условна, не отрывочна, не частична и не вырѣзанна. Она возвышается принципіально надъ отвлеченностью, надъ всякимъ формализмомъ. Это — достиженіе наивысшаго аналитическаго напряженія, наибольшаго усилія удалить прочь призрачные покровы чувственно-эмоціональной непосредственности. Словомъ, это—непосредственность критическая и разумная. Нѣтъ для философскаго познанія бо́льшаго паденія, бо́льшаго внутренняго саморазрушенія, какъ призывъ обратиться вспять къ отброшенной непосредственности произвола и субъективизма и питаться смутностями переживанія. Въ разумѣ родившись, въ разумѣ воспитавшись и въ разумѣ же осознавъ свой отказъ отъ наивностей и отвлеченностей, философское познаніе въ разумѣ, путемъ проложенія его все дальше и дальше, путемъ все бо́льшаго и бо́льшаго критическаго осуществленія разумности, обрѣтаетъ снова и утерянную, а вмѣстѣ съ тѣмъ и развѣнчанную, непосредственность.

Изо всего этого ясно, что два указанныхъ основныхъ свойства философскаго познанія, научность и непосредственность, взаимно дополняютъ, обусловливаютъ и покрываютъ другъ друга. Нѣтъ истинной научности, безъ наличности самого сущаго, т. е. безъ его непосредственной данности. Нѣтъ подлинной непосредственности, безъ полной отъэлиминированности субъекта и его схемъ, тѣней и бликовъ, т. е. безъ научнаго опознанія сущаго. Научность есть сторона философскаго познанія, обращенная критически къ субъекту, непосредственность есть другая его сторона, обращенная мистически къ сущему. Обѣ вмѣстѣ, въ своемъ внутреннемъ взаимосліяніи, онѣ знаменуютъ достиженіе высшей разумности, достиженіе самого сущаго.— Чтобы стать подлинно-научнымъ или же разумнымъ, философское познаніе должно пройти до конца искусъ критики. Чтобы имѣть сущностныя сущности въ непосредственной наличности или же мистически констатировать ихъ, философское познаніе должно сбросить окутывающее ихъ покрывало Майи. Такимъ образомъ, «крестный» путь философскаго познанія есть критическій путь отъ безпредѣльнаго сомнѣнія къ положительной мистикѣ, есть путь критико-мистическій. Изъ среды отдаленно-субъективистическихъ отображеній сущаго онъ приводитъ къ самому сущему во всемъ разнообразіи, во всей всещности его конкретныхъ наличностей.

СУЩЕЕ.

Однако же, если философское познаніе и осуществляетъ собою критическій, разумный мистицизмъ или—что то же самое—критическій, разумный интуитивизмъ, оно черезъ то отнюдь еще не отождествляется съ тѣмъ, что обычно принято разумѣть подъ мистикой и интуитивизмомъ. Ибо подобно тому, какъ есть критика и критика, есть мистика и мистика, интуиція и интуиція!

На самомъ дѣлѣ! Религіозная мистика и всѣ ея философскія подражанія (различнаго рода раціоналистическія транскрипціи религіозно-мистическаго пріема) запечатлѣны отрицательностью не только на протяженіи, но и въ самомъ результатѣ направляющагося на сущее въ ихъ лицѣ познанія. Всякая мистика беретъ сущее въ терминахъ «противнаго», «не-сущаго», отвергаетъ по отношенію къ сущему всѣ свойства и качества, такъ сказать отрицаетъ само сущее или же не достигаетъ его и при этомъ расписывается въ своемъ недостиженіи. Оставляя уже въ сторонѣ внутреннюю противорѣчивость такого поведенія, ибо философское отрицаніе не можетъ не опираться хотя бы телеологически, т. е. по своему конечному достиженію, на утвержденіе подлинно-сущаго, нельзя не признать, что чистая отрицательность влечетъ за собою для обыкновенной мистики такъ же и другія свойства, чуждыя истинно-философскому постиженію. А именно, чисто-отрицательная мистика неизбѣжнымъ образомъ абстрактна и косвенна. Другими словами, она не обрѣтаетъ самого сущаго во всей его конкретности и разнообразіи, а останавливается на указаніяхъ на него «отъ противнаго», цѣна которыхъ только и только приблизительная, вторичная, формалистически-гипотетическая, какъ и всякаго—тѣмъ болѣе, отрицательнаго—символа.—Мистика критическая или раціонально (не раціоналистически)—философская, наоборотъ, отрицательна лишь въ пути и совершенно положительна въ достиженіи. Въ результатѣ передъ нею—не символы, слабо намекающіе на сущее, а *само сущее* во всей своей непосредственной и властной *конкретности*. Будучи до конца критична и потому разрывая лезвіемъ критики послѣднюю пелену символическаго приближенія къ сущему, она и до конца мистична, по достиженіи всецѣло сливаясь съ сущимъ въ каждомъ его моментѣ, т. е. знаменуя собою просто наличность наличностей сущаго.

Съ этимъ тѣсно связано то, что въ противовѣсъ обыкновенной мистикѣ, она, подобно самому сущему, плюральна, множественна, *плюралистична*. Дѣйствительно, всѣ старанія половинчатой, религіозной, эстетической или раціоналистической мистики кончались и кончаются

отрицательно-формалистическимъ указаніемъ на что-то единое, что и есть сущее и при томъ все сущее. Въ этомъ объединеніи всего въ одномъ темномъ, затуманенномъ пунктѣ, которому приписывается при этомъ «внѣ-положная» субстанціальность, сказывается глубокій «субъективистическій» объективизмъ такой мистики. Она еще не окончательно свободна отъ субъекта, который пролагаетъ себя тутъ въ сущее, какъ совершенно формальную, отвлеченную, опустошенную форму единства. При этомъ, совершенно безразлично, будетъ ли эта абстрактно-формалистическая проэкція производима въ видѣ нѣкотораго "Εν, по способу Плотина, или въ видѣ сверхъатрибутнаго абсолютнаго, по способу Спинозы, или въ видѣ вѣчно улетучивающагося, вѣчно лживо-символизируемаго абсолюта, по способу Фихте. Все равно, сущее въ ней комкается, сплющивается, лишается своего разнообразія, своего лица, своей души, значитъ искажается и не достигается.—Философская мистика, напротивъ того, спасаетъ всѣ подлинныя особенности наличностей сущаго, отказываясь разъ и навсегда отъ всѣхъ формъ монизма, кромѣ той, которая полагаетъ сущее въ каждой его конкретной наличности, какъ вполнѣ самостоятельное, въ себѣ сосредоточенное, собою и изъ себя опредѣляемое существованіе.

Этотъ плюрализмъ сущаго, обнаруживающійся въ результатѣ подлинной, критической мистики, выражается прежде всего въ полной самостоятельности и самостности отдѣльныхъ широкихъ сферъ сущаго: сферъ нравственнаго, прекраснаго, святого, экономическаго, бытійнаго и т. п. Въ монистическомъ постиженіи эти сферы сущаго всегда представляются по схемѣ одной изъ нихъ, чѣмъ символически искажаются одновременно и характерныя черты представляемыхъ сферъ и конкретная, спеціальная сущность той изъ нихъ, которая играетъ роль представляющей сферы. Чаще всего всѣ сферы схематизируются въ терминахъ схемы бытія, и сущее представляется, какъ какое-то единое и единственное, въ себѣ субстанціальное, существующее начало, въ которомъ тонутъ всѣ различія нравственнаго, прекраснаго и т. д. Но нѣтъ недостатка и въ этическихъ, эстетическихъ, даже экономическихъ, особенно же, религіозныхъ схематизаціяхъ. Между тѣмъ, для сущностнаго, свободнаго отъ предразсудковъ и презумпцій постиженія нравственный, напримѣръ, моментъ сущаго есть, остается и только и можетъ быть нравственнымъ моментомъ. Философская критика должна совлечь съ него всѣ, самыя приросшія и окаменѣвшія наслоенія натурализма и эстетизма, этизма и экономизма. Только тогда она его постигнетъ въ его непосредственной нравственной наличности. Какъ таковой, онъ не является и не можетъ явиться ни въ какомъ иномъ явленіи, кромѣ нравственнаго. И тамъ,

гдѣ онъ является иначе, собственно говоря, его нѣтъ, и явленіе его есть самообманъ недостаточно-критической мысли. Въ нравственномъ... или, вѣрнѣе, въ нравственностяхъ, т.-е. наличностяхъ нравственнаго, нѣтъ ничего прекраснаго, святого, полезнаго, существующаго и т. д. Нравственности нравственностны, нравственностно-наличны,—каждая по своему, отъ себя, въ своемъ спеціальномъ конкретизмѣ. Равнымъ образомъ, въ прекрасномъ или, вѣрнѣе, прекрасностяхъ, т.-е. наличностяхъ прекраснаго, нѣтъ ничего нравственнаго, святого, полезнаго, существующаго и т. п. Прекрасности прекрасностны, прекрастностно-наличны,—каждыя за себя, своимъ существомъ, въ своей конкретной особенности.

Но этимъ плюрализмъ сущаго не исчерпывается. Онъ выражается не только въ разности и самостоятельности сферъ, но и въ разности и самостоятельности наличностей. Все въ сущемъ, все, что есть, все, что наличествуетъ, т.-е. все сущее или наличествующее, есть и наличествуетъ, какъ-то, что оно есть, какъ именно это и такое-то наличествующее. Каждая наличность, каждое сущее, самостно, въ себѣ концентрировано, собою самимъ регулируемо и правимо; каждое наличествующее есть свой собственный законъ, свое собственное опредѣленіе, свой собственный жизненный источникъ. Можетъ быть, лучше, яснѣе всего это сказывается въ лицѣ математическихъ и художественныхъ наличностей. Развѣ не исчерпываетъ математическая двойка или дифференціалъ всего себя? Развѣ не самъ онъ даетъ себѣ существованіе, законъ, изложеніе? И развѣ не приближается онъ къ полной конкретности, къ полному присутствію въ его лицѣ сущаго, гораздо ближе, чѣмъ такъ называемая вещь непосредственнаго чувственнаго опыта, совершенно неспособная удерживать самостность и потому лишенная всякаго внутренняго смысла? А созданія музыки! Развѣ не живетъ каждое изъ нихъ своей собственной полной своеобразія и конкретности жизнью? Развѣ опредѣляется въ немъ, какъ таковомъ, если только прильнуть къ нему устами подлиннаго, послѣдняго критическаго постиженія, хоть что-нибудь категоріями бытія, нравственности, святости и т. д.? Не осуществляетъ ли каждая музыкальная наличность своего собственнаго, единственнаго, единый разъ даннаго и наличествующаго гармоническаго закона?! И не такъ ли обстоитъ дѣло со всѣми остальными художественными наличностями сущаго, съ созданіями живописи, скульптуры, архитектуры?! Не необходимо ли для ихъ дѣйствительнаго постиженія, для ихъ дѣйствительной наличности, настолько «критически позабыть» себя, чтобы позабытыми оказались и противостоящія въ проэкціи краски, мраморы, каменныя громады, — чтобы всталъ самъ субъективно-облеченный въ нихъ, въ

себѣ единственный и конкретнѣйшій гармоническій смыслъ каждой изъ нихъ?!

Въ этомъ своемъ плюрализмѣ критическая мистика философскаго познанія, а вмѣстѣ и путь философіи вообще, достигаетъ своего конца. Субъективизмъ окончательно отпадаетъ вплоть до своихъ наиутонченнѣйшихъ философскихъ формъ. Достигаемая познаніемъ точка, подлинное постиженіе сущаго, разумно-интуитивное, трансцендентально-мистическое его усвоеніе, уже не знаменуетъ собою болѣе никакого субъективистическаго остатка, ибо въ его лицѣ преодолѣвается всякій трансцендентизмъ, всякая отграниченность сущаго. Плюралистическая мистика знаменуетъ собою только и только самоплюралистическое сущее. Это—не какая-либо, пусть даже самая наиподлиннѣйшая символизація, это—просто наличность сущаго во всемъ его сущностномъ множествѣ и конкретизмѣ. Цѣлостная совокупность сущаго есть цѣлостная совокупность критически до конца очищеннаго и мистически до конца углубленнаго философскаго познанія. И, обратно, система послѣдняго подлиннаго философскаго познанія, система трансцендентализма есть система самого плюральнаго сущаго.

БИБЛИОТЕКА КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ.