П. ЮШКЕВИЧ

О СУЩНОСТИ ФИЛОСОФИИ

(К ПСИХОЛОГИИ ФИЛОСОФСКОГО МИРОСОЗЕРЦАНИЯ)

ОДЕССА, 1921.

В
826



4810
25

Разреш. Губизд. № 585/1551—1000 экз.
Р. В. Ц. (Одесса). 8-я Сов. типография. Одесса, 1921 г.

Настоящая работа напечатана впервые в январьской книжке «Русского Богатства» за 1915 год. Как не потерявшая интереса и сейчас, при крайней скудости оригинальных исследований в области философской литературы, она выпускается ныне отдельным изданием.

О СУЩНОСТИ ФИЛОСОФИИ

О СУЩНОСТИ ФИЛОСОФИИ.

(К психологии философского миросозерцания).

1.

Не помню, какой автор, сравнивая между собой античное и современное мировоззрения, заметил, что философия была наукой древних, а наука есть наша философия. Этим была правильно указана линия развития теоретической мысли от произвольной и мало обоснованной спекуляции ионийской натурфилософии до теперешнего точного знания с его широкими обобщениями и перспективами. Философия первоначально охватывала, действительно, почти всю сферу теоретического знания. Но постепенно из нее стали выделяться и вести независимое существование различные частные науки, сначала такие точные, как математика, астрономия и пр., а затем—в XIX веке — и так называемые „науки о духе", наука права, психология, этика, эстетика и пр. И чем крепче становились на ноги и самостоятельнее делались эти отпрыски философии, тем более пустой и формальный характер принимала она сама, превращаясь в какую-то сморщенную, ненужную кожуру, лишь задерживающую развитие не разорвавших ее еще областей знания. При таком положении вещей естественно было возникновение теории, утверждавшей, что философии предстоит раствориться в совокупности положительных наук, которая должна заменить прежние всеобъемлющие метафизические системы. Только за теорией познания (и логикой) оставлялись еще некоторые из старинных функций философии. Только она, наука о науке, должна была напоминать еще о былом величии науки наук, царственной науки о принципах сущего.

За последнее десятилетие этому учению о прогрессивном самоупразднении философии был нанесен сильный удар. Системная философия, оказывается, не хочет вовсе сойти с арены борьбы идей, но, наоборот, пытается обратно завоевать некоторые из уступленных ею позиций. Метафизические настроения неудержимо ростут, и не только в среде профессиональных философов, но и в значительной, сочувствующей им, части образованного общества. Влиятельные мыслители открыто, и при явном одобрении толпы поклонников, об'являют науку низшим видом знания, скользящим только по поверхности явлений, и противоставляют ей философию с ея познанием абсолютного и проникновением в сущность вещей.

Эта перемена в отношении к метафизике заставляет задать вопрос, правилен ли был прогноз теории, предсказывавшей конечное распадение и растворение философии в системе положительного знания. Нет ли в сложном явлении, называемом философией, такого осадка, такого неразложимого остатка, который не может быть впитан в себя точными науками и около которого периодически—по своим каким-то особенным законам—будут отлагаться толщи идей и образов, кристаллизуясь в разнообразные метафизические системы?

Можно, конечно, сказать, что наблюдаемый теперь рецидив метафизического умозрения представляет просто временное и преходящее явление, вызванное своими частными обстоятельствами: перед тем, как свече потухнуть, светильня еще вспыхивает раз-другой ярким пламенем, но это только ускоряет момент ее окончательного погасания.

Однако допустимо и другое об'яснение. Возможно, ведь, что прав был Кант, когда сравнивал метефизику с рекой, которая

labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Возможно, что в человеческой душе есть какой-то спекулятивный фермент, который может быть временно связан и нейтрализован своим научным антагонистом, но который не может быть окончательно уничтожен и время от времени порождает эпохи метафизического брожения.

Чтобы ответить на эти вопросы, приглядимся к характеру метафизического творчества и к его отличиям от научной деятельности.

2.

Сравнивая научные истины с философскими, мы замечаем прежде всего следующую особенноеть: научные понятия, если и не все поддаются мере и числу, то все определенны и однозначны. У них резко очерченные контуры, ясный, отчетливый диск. Как ни трудно подчас определить такие понятия, как „материя", „сила", „энергия", но об'ем и охват их не вызывают никаких сомнений и не порождают никаких надежд. Они чисто познавательного типа. Материя есть материя, энергия есть энергия—и ничего больше: никакого другого, особенного смысла, отличного от логического, с ними не связывается. Научные понятия—это сухие деловые бумаги, в которых каждое слово, каждый знак имеют свое, точно взвешенное и раз навсегда установленное, значение.

Совсем иной характер носят философские понятия. Они какие-то мерцающие, точно звезды, то сжимающие свой пучок света, то снова разжимающие его. Они полны намеков и обетований: „сущее", „бытие", „становление",—это не сухие отвлеченные термины логики, это—сложные символы, под которыми, помимо их прямого смысла, скрывается еще особенное богатое содержание. И если научное понятие можно сравнить с деловой бумагой, то философское похоже на поэтическое произведение с его метафорами и уподоблениями.

Эта расплывчатость, "мерцание", философских понятий, благодаря которому на строгий логический смысл их налагается еще какой-то другой—менее определенный, но чем-то более ценный и значительный—не есть случайный признак их, продукт недостаточного расчленения и обработки. Наоборот, это их существенная, составная, черта. Коренные философские понятия суть всегда понятия-образы, понятия-эмоции. Они двучленны, биполярны, как электрические термоэлементы, и достаточно обломать у них образно-эмоциональный конец, чтобы в них перестал течь философский ток и чтобы они превратились в немерцающие, с четкими контурами, термины науки.

Особенному характеру философских понятий соответствуют и специфические черты философии. Различие между философией и наукой нередко об,ясняют тем, будто предметы исследования у них различны, будто философия направлена на общее, а наука—на частное, или же будто первая занимается абсолютной сущностью вещей, а вторая относительными явлениями, и т. д. Дело, однако, не в этом. Наука занимается не только частным, но и обобщениями всяких родов и степеней, вплоть до высочайших, и нет оснований ставить ей в этом отношении какие бы то ни было границы и относить наиболее крупные обобщения к ведению философии. Точно также, если существует такой предмет познания, как «абсолютное», то он рано или поздно будет втянут в сферу научнаго анализа. Вообще все познаваемое—тем самым, что оно познаваемое—является естественным достоянием науки.

Дуалистический разрез человеческой психики проходит не через сферу познания, деля ее на две разнокачественные области („абсолютное" познание и „относительное", и т. д.), а вне ее. И если что-нибудь стоит за границами науки, то или потому, что в рассматриваемом случае дело не идет вовсе о познании, или же потому, что оно идет не о нем одном только. Философию от науки отличает поэтому не предмет исследования, а то, что она не есть вовсе чистое познание и подходит к миру совсем иначе, чем наука. Ее корни заложены не в уме, а в нижних этажах душевной жизни, часто в глубине бессознательного.

Современная психология все больше и больше раскрывает перед нами сложную картину, представляемую нашим „я", огромную роль бессознательного в наших переживаниях, значение таких явлений, как раздвоение личности и пр. Теперешние исследователи стали внимательнее присматриваться к строению психики, стараясь различить поверхность ее от того, что таится „на дне души" (как гласит название книжки одного сторонника Фрейда—Штекеля). Человек ведет, собственно говоря, два существования, резко отличных друг от друга, живет как бы в двух мирах: с одной стороны, в мире повседневной реальности, мире дел, социальных отношений, житейской прозы; с другой—в мире воображения, игры, мечты, являющемся как бы пережитком поры детства. Этот второй, внутренний, мир бывает обыкновенно оттеснен на задний план, атрофируясь у многих

людей почти до степени зачатка. Их взрослое „я", своего рода социальная личина, поглощает у них почти без остатка интимную личность. К каждому из нас рано или поздно плотно пристает какая-нибудь социальная маска из богатого запаса их, имеющегося в данном обществе,и каждый более или менее добросовестно играет ту роль, которая досталось ему в пьесе общественной жизни: роль купца, врача, инженера, писателя, любящего отца, супруга и т. д. Иной так сростается с этой своей ролью, что уходит из жизни в полном неведении того, что он был собственно не собой, а социальным манекеном, ходячим воплощением некоторой категории коллективной жизни. Других же только житейская катастрофа выбивает из колеи профессионального автоматизма, и тогда они вдруг с изумлением оглядываются на себя и окружающих, точно сомнамбула, пробужденный из своего странного состояния и увидевший себя в какой-то незнакомой обстановке

У этого ключа интимной личности и питается философское мировоззрение, строя над данной нам эмпирической действительностью, миром строгой науки и обычной социальной жизни, другую, над-эмпирическую действительность, особенное царство необычного и значительного. Двойственность душевной жизни— противоположность „я" известной профессии или социальной функции, и „я" глубокого, потаенного, сотканного из грез, воспоминаний, тоски по необыкновенному, и концентрирующего в себе всю сущность личности — выносится наружу в виде дуализма двух миров: относительного и обыденного мира опыта и абсолютного, преображенного мира метафизической спекуляции.

Потребность в ином, в отличном от привычных впечатлений, глубоко заложена в человеке и, чем выше уровень культуры, тем настойчивее делается она и тем многообразнее способы ее удовлетворения. Преображение действительности совершается в различных, имеющих неодинакую ценность и значение, идеологических формах. Наиболее простая и прозрачная из них—это эстетическая идеализация, „чарованье красных вымыслов", дающее человеку временное забвение от грубой обычности.

Как океан об'емлет шар земной,
Так наша жизнь кругом об'ята снами:
Настанет ночь, и звучными волнами
Стихия бьет о берег свой
(Тютчев).

„Сны" поэтического вымысла—это „преображение на миг", чистая игра, это волшебное покрывало Майи, наброшенное на мгновение на повседневность и сейчас же убранное с нее.

„Творимой легенде" поэзии противоположно в своей коренной серьезности религиозное устремление, возносящее над земной юдолью иной, горний мир, неизмеримо более высокий и вечный. Религиозное чувство дало человечеству в мистическом экстазе наиболее глубокую индивидуальную форму, а в праздничном настроении наиболее яркую социальную форму преображения действительности, — преображения, воспринимаемого

не как иллюзия, не как игра, а как самая истинная и подлинная реальность.

Наконец, промежуточное мѣсто между поэзией и религией занимает метафизическая спекуляция, противоставляющая великое, самодовлеющее, мировое „Все“ незаконченному и всегда обусловленному миру науки. Позади видимого нами порядка явлений философская интуиция находит другой, с какими-то особенными связями, немногочисленными, туманными, но в своей туманности говорящими тем убедительнее чувству и воображению. Деловой и безразличный текст свитка бытия как бы скрывает за собой другой, важный и нужный, написанный „химическими“ чернилами и обнаруживающийся лишь под действием жара интимного „я“. Под согревающими лучами этого „я“ мир словно просветлевает; суровые, твердые очертания его смягчаются, легко раскрываясь для охваченной чувством космического личности.

В философском миросозерцании происходит приобщение внутренней личности, разбившей оковы социального автоматизма, к мировому целому. Лицом к лицу здесь становятся „я“ и Вселенная. Как ни проблематично это представление о Вселенной, как ни призрачно с строго логической точки зрения, но на известной ступени развития оно неизбежно возникает, как идеальное продолжение и идеальная квинт-эссенция окружающего мира. Стирая все грани и межи, забывая все частности и дробления, установленные требованиями жизни и науки, человек словно обводит одним широким жестом вокруг себя, об'единяя в одно неразрывное, компактное целое бесчисленные формы чувственного мира и спрашивая: „что есть Все, захваченное этим жестом? какое место занимаю в нем я, не я—купец, воин или другой какой-нибудь занумерованный и заэтикетированный член общества, а я во всей совокупности своих сокровенных помыслов и желанний, я, говорящий, как равный с равным, со Вселенной?“

Раз возникши в человеческой истории, этот вопрос не может быть уже вычеркнут из нее, как бы убедительно ни доказывали логическую несостоятельность образования понятия «Все» и неправомерность оперирования им. Ведь «Все» метафизики есть лишь своеобразная проекция наружу интимного «я». И пока не иссякнет в человечестве этот внутренний источник интимности, не прекратится и процесс отбрасывания на экране Вселенной «я».

«Все» философии не есть результат простого суммирования частных мировых систем, сперва земли, потом солнца с планетами, звезд, туманностей и т. д. Сколько бы звезд и туманностей мы ни слагали между собой, как бы далеко в глубь пространства ни проникали наши телескопы и спектроскопы, мы все еще не покидаем плоскости чисто научного рассмотрения вещей. «Все» отличается от различных конечных вселенных, открываемых одна за другой положительной наукой, не количественно, а качественно. В порядке «Всего» явления приобретают совсем иного рода значение и значительность, чем в порядке тех или иных мировых систем, подобно тому как события личной жизни получают иное освещение с точки зрения интимного «я»,

чем «я» обычного. Периферическое рассмотрение вещей уступает здесь место рассмотрению их как бы из мирового центра. Человек чувствует себя песчинкой на земле, атомом—в солнечной системе, и еще более мелкой единицей по отношению к звездному миру. Чем более об'емлющие системы мы станем брать, тем ничтожнее будет удельный вес личности. Казалось бы, что в пределе должна получиться безконечно-малая дробь. И однако, лишь только мы переходим к этому пределу и противоставляем человеку мировое „Все", как рассматриваемое отношение резко меняется: из дифференциала личность становится вдруг значащей величиной, величиной того же порядка, что и мировое целое. Это ясно показывает нелогический, иррациональный характер понятия «Все», которое и дорого человеку именно этой своей иррациональностью. Неистребимый антропоцентризм человеческой природы, изгнанный из области положительного знания, нашел себе тем более неприступную позицию в самом сердце философского размышления о мире.

Философия есть размышление о вещах sub specie *„Всего"*. „Все" есть основное понятие ее, оно— подлежащее—явное или неявное—всех философских суждений. И своеобразный характер этого наполовину логического, наполовину эстетического понятия отражается на всех тех сказуемых, которые соединяются с ним. В гераклитовском „все течет" идея „течения" вовсе не равнозначуща научному понятию движения, процесса, изменения: она есть все это плюс еще некоторый образно-эмоциональный комплекс, содержащий в себе, например, образ реки—„реки жизни", „реки времен"—и ряд ассоциирующихся с этим—то грустных, то радостных, в зависимости от темперамента—чувств и настроений Точно также в парменидовском: „бытие (т. е. Все) едино" идея единства не совпадает с монизмом положительной науки. Единство сущего постигается здесь, как что-то, сбивающее все явления мира в одну твердую, неразрушимую, однородную массу, которая не терпит рядом с собой никаких особенностей, никаких раздельностей Изменение изгнано из мира. „Все", такое энергичное, развивавшее такую кипучую и неустанную деятельность у Гераклита, наслаждается у Парменида вечным, блаженным отдыхом. В вещах нет извечной вражды, как учил эфесский мудрец. Наоборот, все вещи солидарны, связаны между собой, соединены. И даже нет собственно вещей, а есть только одна умиротворяющая, беззвездная ночь бытия, в которую грезится так легко и беззаботно.

Два порядка существуют в мире, два различных текста чередуются в нем для направленного на целое взора. Но внутреннее «я» не только проявляет тайный смысл сущего; оно собственно продиктовывает и весь текст этой тайнописи. Там, где один мыслитель находит непрерывное движение и изменение, там другой видит лишь молчаливый, замкнутый в себе, покой. Для одного сущность вещей—это стройный мир ясных и вечных идей; другой чувствует под поверхностной корой феноменального мира могучее устремление и ропот рвущейся к жизни воли. „Все"

является предметом самых разнообразных толкований. Общее подлежащее всех философских суждений, оно соединяется с различными, нередко прямо противоположными и исключающими друг друга, сказуемыми.

Здесь совершается второе логическое грехопадение философии. Об'единив сперва всѣ явления мира в одно неопределенно-собирательное „Все", философы начинают затем толковать это „Все" в терминах некоторого частнаго образа, одного из элементов „Всего" (в терминах „течения", „единого", „воли", „идеи" и т д.). *Философия, таким образом есть не только размышление о вещах* sub specie *„Всего", но и размышление обо „Всем"* sub specie *какой-нибудь отдельной вещи*

Не следует, однако, представлять себе эти выделяемые анализом моменты философского умозрения, как два отличных и раздельных во времени акта, при чем сперва образуется подлежащее философии—понятие „Всего", а затем подыскивается к нему то или иное сказуемое (тот или иной частный образ, с которым отожествляется „Все") Оба эти момента даны одновременно в том нераздельном и неразрывном переживании, каким является философское видение мира.

В каждом из нас находится зародыш философа, каждый из нас способен в известные моменты своей жизни подняться над уровнем обычного, раздробленного существования и окинуть одним всеохватывающим взглядом доступную ему сумму сущего. Философы отличаются только особенной повышенностью этого косического чувства, особенной яркостью и постоянством его, и лишь затем уже диалектической сноровкой, дозволяющей им развернуть в обширные логические системы немногочисленные элементы их первичной интуиции Но в основе у всех—как у философов-творцов, так и у тех „философов на миг", какими являются обыкновенные люди,—лежит один и тот же простой акт интуиции „Всего", в котором наше интимное „я" становится, выражаясь словами Тютчева, на миг причастным «божески-всемирной жизни». Философия есть исповедь интимного «я», принявшая форму повествования о мировом «Всем».

III.

Выраженная в терминах логики, философская интуиция сводится к нагромождению двух ошибок: сперва образуется проблематическое понятие „Всего", а затем ставится знак равенства между этим всеоб'емлющим целым и некоторой частью его. Было бы неверно думать, будто понятие «Всего» исполняет здесь такую же функцию, какую исполняют в математике мнимые величины, которые, в конце концов, сокращаются друг с другом и дают после всех выкладок вполне реальный и ценный результат. Все» не играет вовсе вспомогательной роли такого промежуточного, уничтожающегося сам с собой, термина. Оно не прикрывает собой других, более рациональных, понятий; скорее, наоборот, многие коренные философские понятия (как, например, „абсолют-

ное", „сущность" и пр.) представляют собой замаскированные формы „Всего" (хотя, конечно, в образовании их принимают участие и другие мотивы).

Внутренние противоречия, присущие составным элементам философской спекуляции, показывают, что мы имеем здесь дело не с чисто-познавательным актом. Внешне это сказывается в безконечной пестроте и разноголосице философских систем, разноголосице, обнаруживающейся не только во времени—в смене различных взглядов и теорий—но и в пространстве, в одновременной наличности несходных и нередко противоположных учений.

За последние годы, под влиянием исходящей от прагматизма критики, вокруг понятия истины загорелся ожесточенный спор. Какую бы позицию ни занять в этом споре, одно во всяком случае должно быть бесспорно—именно, что познание, направленное на истину, характеризуется тенденцией к однозначности. Познание центростремительно. С какой бы точки научной периферии ни начали свою работу различные исследователи, в своем поступательном движении они непременно сближаются между собою. Эволюция положительного знания—это движение сближения, схождения. Возможно, что этот процесс сближения и выравнивания научных теорий—безконечный, неспособный никогда реализоваться вполне. Но он протекает всегда в одном направлении, по одному уклону. Эволюция науки, пользуясь математическим сравнением, представляет сходящийся безконечный ряд.

Совсем иную картину представляет история философии. Здесь вовсе не наблюдается тенденции к об'единению взглядов и к схождению. Скорее можно даже отметить известное стремление к расхождению. Время приносит с собой—правда, крайне редко—новые точки зрения на сущее, между тем как почти ни одно из выдвинутых когда-нибудь философских учений не теряется безповоротно. Ветшает форма их, меняется диалектическое обоснование, но по существу все прошлое философии стоит тут же, у порога настоящего, как живая современность. Гераклит и Платон, Кант и Гегель—это не просто история, это—самая настоящая актуальность, если не всегда de facto, то всегда de jure. Ни в какой другой науке история самой науки не играет такой исключительно-важной, почти заслоняющей все остальное, роли, как в философии. Этот чрезмерный историзм выростает за счет об'ективно-познавательного значения философии, превращающейся в богатейший музей мирососерцаний.

Могут сказать, что, взятая сама по себе, картина вечной философской неурядицы не представляет решающего аргумента против научно-познавательного значения философии. История мысли знает не мало проблем, выжидавших столетия и даже тысячелетия своего решения Почему не допустить, что проблема философии относится к этому же типу и что в будущем—рано или поздно—удастся разрешить вековую загадку ее и вы-

работать мировоззрение, которое прогрессивно об'единит умы так, как об'единяет их какая-нибудь общезначимая научная теория?

Но возражение это покоится на недоразумении. Стремиться к единой, имеющей принудительность обективного знания, метафизической доктрине значит проглядывать особенности структуры философии, совсем не сходной с строением науки. В философии следует отличать ядро ее, философскую интуицию, питающуюся у источника нашего интимного „я", и ее оболочку, философскую надстройку познавательного типа, призванную выявить и оправдать эту интуицию. Наукообразность этой надстройки создает иллюзию о научном характере вообще философии Между тем, если философская интуиция и не может, в конце концов, не принять формы некоторой логической системы, т. е. чего-то общезначимого (об этом речь будет ниже), то все же система эта неразрывно связана с своей исходной интуицией, пригнана по мерке ее. Об'единение философии следовало бы поэтому начинать не с верхушек, а с корней, т. е. надо было бы свести различные интуиции друг к другу, а затем к одной основной, универсальной интуиции, из которой и должна была бы вылупиться единая для всех философия.

Но рассчитывать на такое слияние интуиций значит представлять себе черезчур упрощенно наш внутренний мир. Это по существу все равно, что думать, будто наступит такая пора, когда у всех людей станет одинаковый темперамент, или будто все роды художественной литературы заменятся каким-нибудь одним из них, за исключением всех прочих. Гете и Байрон не сводимы друг к другу; Гомера и Гейне нельзя слить в каком-то одном, высшем, поэтическом прозрении А если-бы это даже и было возможно, то это было бы не плюсом, а минусом, и представляло бы не умножение, а расточение богатства человеческого духа. Нам в известном поэте ценен его индивидуальный, особенный, неразложимый подход к явлениям; в другом поэте мы любим тоже лишь его собственную, совершенно отличную, не повторяющую первого, манеру видеть вещи,—и мы вовсе не желаем ариѳметической средней из них, в которой бы погашались наиболее ценные для нас стороны их творчества.

То же самое приходится сказать и о философской интуиции. Парменидовское видение застывшего в своем покое Всеединства не имеет ничего общего с гераклитовским учением о вечном мировом потоке: обе эти концепции исключают друг друга так, как исключают взаимно друг друга спокойный, созерцательный характер и неугомонныи, тревожный, ищущій всегда перемены и движения, темперамент И нет нужды вовсе, чтобы стерлось различие между этими интуициями, как нет нужды в том, чтобы все общество превратилось в одних бесстрастных созерцателей или в одних вечно подвижных сангвиников. „В дому Отца Моего обителей много". У человечества тоже много философских обителей, и это-то и составляет одну из красот человеческого существования

Когда дело касается искусства, то, разумеется, все соглашаются с неизбежностью и желательностью разнообразных художественных реакций. Всякий чувствует, как скучен и монотонен был бы мир поэзии, в котором царил бы исключительно величественный пантеизм Гете и откуда были бы изгнаны иронизирующий над собой лиризм Гейне, отчаяние Леопарди, страсть Байрона. Но лишь только речь заходит о философии, как отношение обыкновенно радикально изменяется, и даже у таких мыслителей, которые отводят философии место между наукой и искусством и которые видят сущность философии в своеобразной интуиции. Над нами здесь властна интеллектуалистическая иллюзія, в силу которой философии приписываются познавательные функции,—иллюзия, взрощенная отчасти историей философии и ее тесной связью с развитием положительного знания, но коренящаяся, главным образом, в самих психологических источниках философского творчества.

В основе философской спекуляции лежит всегда, как мы видели, суждение, отожествляющее „Все" с некоторым составным элементом его. Суждение это, в котором целое равно части, логически несостоятельно, но в этом именно ошибочном равенстве и заключается в известном смысле весь raison d'etre философии. „Все", заключающее в необ'ятном лоне своем все предикаты, не может быть, разумеется, полномерно выражено ни одним из них. Логически правильное суждение свелось бы здесь к одной колоссальной тавтологии: „Все есть Все", и собственно в эту тавтологию должны неизбежно уперется те, кто мечтает об универсальной, об'единяющей все прочие, интуиции. От бессодержательного тожесловия здесь спасает только логическая ошибка, тот плодотворный философский дальгонизм и односторонность, благодаря которым из мирового целого с силой выхватывается один элемент его, превращаемый в представителя и символ всего бытия. Вся философия построена, в известном смысле, на тропе из теории словесности, носящем название синекдохи. И—при проникающем философию логическом противоречии—она и понятна только, как своеобразная *эстетическая* реакция на мировое целое. Философская интуиция есть в этом отношении одна гигантская метафора.

Но метафора эта отличается от образов художественного творчества одной существенной чертой: своей устойчивостью и постоянством. Как мне уже пришлось выразиться в другом месте, „поэт ветрен и легкомыслен в своих художественных видениях, он Дон Жуан всех метафор. Философ же—это поэт, неизменно верный и преданный раз выбранному им образу, „рыцарь бледный и печальный" своего мирового тропа" Интуиция философа имеет силу и убедительность навязчивой идеи, своего рода идиосинкразии. Философский образ мира не носит внешнего и случайного характера, как тот или иной художественный образ; он властен и принудителен, как властен над личностью ее темперамент, заставляющий ее видеть вещи в том или ином освещении, как властно над загипнотизированным полученное им внушение.

КОМ. АКА

Неизменность философского образа мира не может не порождать уверенности в его действительном, а не только метафорическом, переносном, значении. Это чувство уверенности находит себе еще новое подкрепление в том богатом эмоциональном содержании, которое связано с иносказанием философии, говорящим не только воображению, но и сердцу. С проникающим ее переживанием реальности философия так же близка к религии, как к поэзии. Философская интуиция не есть вовсе бесстрастное эстетическое созерцание сущего. Она напоминает скорее состояние перелома и обращения—своего рода кризис интимного „я", разламывающего рамки автоматизма повседневного отношения к миру Кризис огромного значения для личности, так как, судя обо „Всем",человек производит по существу суд над самим собой. Поэтому, хотя „Все" представляет обобщение скорее художественного типа, чем логического, но отношение к нему не может быть чисто эстетическим. Иллюзия понимания и познания здесь неопреодолима, как непреодолима она, например, у человека, испытавшего большие разочарования и уверенного в том, что он знает—именно об'ективно *знает*—настоящую цену жизни с ее обманчивым блеском и мишурой. Насыщенная этим чувством об'ективной реальности, философская интуиция непременно будет искать своего воплощения в стройную логическую систему. Ведь гераклитовцу не просто представляется, что бытие можно уподобить потоку—в каждое мгновение по существу иному, но кажущемуся одним и тем же—он это чувствует всем своим существом, он это непоколебимо знает—да собственно одно это и знает—и он знает далее, как эта точка зрения меняет все отношение к вещам, создает иную перспективу сущего—и, понятно, он станет терпеливо расчленять данные наблюдения на их составные элементы, будет подбирать аргумент к аргументу, накоплять одно свидетельство опыта за другим, чтобы превратить свое внутреннее прозрение, свое предчувствие и предвосхищение, в несокрушимое и обязательное для всех знание. То же самое происходит и в других случаях: единая струя первичного видения вселенной разбивается при соприкосновении с миром высказывания на мириады радужных брызг философской аргументации.

Философия не наука, но только *наукообразна*. Между областью строгого доказательства и сферой чистого вымысла и чувства есть обширная промежуточная область различных идеологий, полу-знания, полу-поэзии, полу-мысли, полу-чувства. Царство этих идеологических образований все растет и усложняется: публицистика, художественная критика, литературная критика и пр. занимают все более и более значительное место в идейном творчестве человека. И в этом царстве, в средоточии его, находится философия, как высочайшая из идеологий, направленная не на те или иные частные проблемы, а на проблему мира в его целом. Философское миросозерцание не может не быть идеологией, не может превратиться в одну чистую космическую поэзию. Гете не заменит нам Спинозы, а Леопарди—

Шопенгауэра. Философская интуиция, лишенная логического основания и оправдания, становится чем-то безформенным и протекающим сквозь пальцы, как морская звезда, извлеченная из водной стихии. Как ни сомнительна логика философской системы, но только она придает идейную консистенцию питающей ее интуиции и создает основу для заражающего действия последней. Если это и парадокс, то парадокс, коренящийся в самом существе идеологического творчества с его своеобразным переплетением чувственных и познавательных элементов.

Различные философские системы, не смотря на их наукообразность, несводимы друг к другу. В этом отношении их можно уподобить тем многочисленным не-эклидовым геометриям, которые создала наука XIX в. Новейшая математика показала, что можно, исходя из различных посылок, построить ряд обширных дедуктивных систем, логически одинаково правомерных, но приводящих к совершенно несходным результатам. Вопрос о том, какая из этих геометрий истиннее, утрачивает всякий смысл. В формальном отношении, т. е применительно к своим посылкам, они одинаково истинны. Выбор же той или другой из них определяется практическими соображениями целесообразности.

То же самое можно в известном смысле сказать о философских системах. Все они представляют более или менее замкнутые идейные целые, „истинные" лишь применительно к своим исходным посылкам, т. е. к тем несводимым друг к другу видениям мира, которые, подобно характерам или темпераментам, проводят резкие грани между людьми. Философские системы истинны не по отношению к миру, а по отношению к известным типам реакции на вселенную. И цель их не об'единить в общезначимом познании всех людей, но выразить возможно последовательнее, полнее и стройнее эти типические, дифференцирующие людей, отношения к совокупности сущего.

Философские понятия, сказал я выше, биполярны. Обломайте у них образно-эмоциональный полюс, и вы превратите их в точные понятия науки. Лишите их полюса логического—и перед вами окажутся художественные образы, окрашенные в особый чувственный тон. И в том, и в другом случае получаются вполне длительные результаты: наука, с одной стороны, поэзия—с другой. Но за то утрачивается своеобразный синтез их, то, как будто неустойчивое, а на самом деле необыкновенно стойкое и упорное соединение их, каким оказалось в истории мысли философское миросозерцание.

4.

Идеологический характер философии, ее глубокая связь с миром чувств и настроений, об'ясняет и ее исторические судьбы, своеобразный характер ее развития, не укладывающегося в такой прямолинейный ряд, как эволюция науки. Точное знание приобрело в целом такую независимость от движущих сил общественной жизни, что его развитие определяется—если не во всем, то в основном—его собственной, внутренней законо-

мерностью. Состояние науки в любой данный момент зависит от ее состояния в предшествующий момент, является, как говорят математики, функцией прошлого науки. Состояние же философии в известную эпоху является функцией не только ее состояния в предыдущую эпоху, но и социальных отношений в их целом.

Правда, в развитии философии наблюдается и некоторого рода собственная закономерность — например, приблизительно регулярная смена эпох „реалистических" и эпох „романтических" и пр.—но наличность подобных формальных циклов только подтверждает мысль о непознавательном характере философии. Эволюция знания всегда поступательная. Она никогда не приводит науку к раз пройденным ступеням. Траектория движения здесь никогда не пересекает самой себя. Круговые же формы развития и маятникообразное движение характерны для эволюции искусства и различных идеологий. К этому же типу относится, очевидно, и развитие философии.

Бывают эпохи равнодушия к философским вопросам—эпохи, вообще, не худшие в истории народов. Общественная жизнь может тогда быть кипучей и яркой во всех ее проявлениях; экономическая и политическая деятельность могут быть высоко напряжены; научное и художественное творчество могут бить ключем. Но в обществе нет потребности в рефлексии и самоанализе, в нем не чувствуется общей неудовлетворенности и сомнения в ходе жизни в ее целом. Жизнь течет—бурная или тихая — но уверенная в себе и в своих целях, раздробленная в своих специальностях и профессиях, как река, разбившаяся при падении в море на ряд отдельных рукавов. Но вот — в результате ли какой-нибудь общественной катастрофы или незаметным молекулярным процессом социальных изменений—вносится какая-то новая струя в прочно налаженный, повидимому, строй мыслей и настроений. Прежняя уверенность и непосредственность, создававшаяся автоматизмом привычных мыслей, чувств, жестов, разрушается Происходит какая-то заминка и неожиданный перерыв в правильном течении жизни.

Это—состояние, напоминающее моменты душевного кризиса у отдельной личности, когда человек как бы останавливается внезапно в беге жизни, охваченный вдруг оторопью и сомнением в нужности и значительности всего того, что он делал до сих пор. Жизнь начинает представляться каким-то механическим сцеплением отдельных, худо прилаженных, частей. В ней нет центрального светила, нет того, что бы оправдывало и освящало отдельные моменты ее. Вся перспектива чувств и настроений меняется. Со дна души поднимается возмущение против автоматизма прежнего существования, против машинообразного характера его. В свои права вступает интимное „я" с новой расценкой всех фактов жизни и его особенными требованиями, с извечной тоской человека по утверждению себя в этом мире движения и изменения. Человек как бы собирает себя, стягивает все щупальцы духа своего, жадно направленные на соблазны внешнего мира, в одну внутреннюю точку.

Такие же моменты раздумья и собирания переживают время от времени и идейно руководящие слои общества. Крупное национальное бедствие, крушение идеала, к которому стремился ряд поколений одно за другим, предчувствие наростающего социального катаклизма — все это способно вызвать глубокие потрясения в общественной психике, и в особенности в психике тех идеологических элементов общества, которые являются как бы его „я". Эти кризисы интеллигентских настроений обыкновенно сопровождаются или выражаются в форме философского искательства. Философия здесь призывается лечить раны, нанесенные суровой действительностью, от нее требуют ответа на новые возникшие запросы жизни. Каким-то странным процессом душевной химии различные частные и специальные вопросы общественной жизни принимают несвойственную им форму философских проблем И если социальные и политическия злобы дня—по своеобразной иллюзии, делающей в это время из философии высшую и решающую инстанцию, — превращаются в вопросы вечности, то и, обратно, вопросы вечности превращаются в злобу дня. Все интересуются философией, входящей вдруг в моду, подобно какому-нибудь новому литературному или художественному течению. В эти моменты переполняются малолюдные обыкновенно аудитории профессоров философии. Мелкий, почти высохший, ручеек интереса к университетскому любомудрию превращается в бурный, многоводный поток, стремительно захватывающий всех и все. Философия—эта совлекательница масок—становится теперь своего рода маской, прикрывающей процесс линяния и превращения общественных идеалов.

Может показаться, что последние замечания противоречат характеристике философского миросозерцания, данной выше. Как, спросят, интимное может стать модным? Каким образом то глубоко-личное, что лежит в основе философии, способно связываться с потребностями эпохи и служить для выражения известных социальных отношений.

Для разрешения этого кажущегося противоречия можно было бы прежде всего указать на роль статистической закономерности. Если количество преступлений, совершаемых в данном обществе, если число самоубийств, даже число писем, отправляемых без адреса, и пр. обнаруживает такую удивительную правильность, то естественно ожидать, что социальный момент скажется и в тех интимных переживаниях, которые характеризуют существо философии. В известную эпоху личности будут стихийно тяготеть к позитивизму, в другую — к идеализму, в третью—перед нами будет период философского индифферентизма, и т. д.

Но в действительности здесь обнаруживает свое влияние не один только закон больших чисел, в силу которого более или менее значительные группы отдельных личностей должны в данном обществе реагировать сходным образом на окружающий мир. Между людьми с одинаковым философским миросозерцанием более тесная и внутренняя связь, чем между лицами, забы-

вающими надписать местопребывание адресата или другими разрозненными суб'ектами статистических средних. Между ними существует еще связь социального внушения.

Общественную жизнь в ее различных повторяющихся формах можно, вместе с Тардом, рассматривать, как обширнейшую систему, или даже целый ряд систем, подражаний. Но подражания бывают различных родов. Есть подражание — привычка, подражание — рефлекс, совершающееся чисто-механически, без всякого внутреннего усилия и сопротивления, без всякой симпатии и заинтересованности. Из таких машинальных подражаний состоит значительнейшая часть общественной жизни в ее сложившейся структуре, в ее обычаях, нравах и пр. Всякий человек старается говорить так, „как все", вести себя так, „как все", устроить свое существование „по людски", т. е. так, „как все", и т. д. Все эти акты обыденной жизни имеют свой средний, нормальный цикл протекания, до того типичный, что он принимает чисто-рефлекторный характер. Подобно тому, как акт зевания порождает у окружающих непроизвольный позыв к зевоте, подобно этому и так же почти непроизвольно, автоматически, человек выбирает какую-нибудь профессию, устраивается, приобретает обстановку, полагающуюся по этой профессии, обзаводится семьей и т. д.

Но бывают подражания—внушения, подражания—заражения, когда на психику человека властно накладывает свою руку чужая воля, чужая идея, чужое чувство. Это ужь не простой механизм или рефлекс, это—отклик души душе. Сюда относятся такие явления, как религиозные движения, различные психические заразы и эпидемии и многочисленные ослабленные формы идеологического гипноза, постепенными ступенями опускающиеся до уровня простой моды. Если подражание—рефлекс питается традиционным, автоматическим, безличным, то подражание—внушение живет новым, волевым, глубоко-личным. Законодателем в первом случае является „весь свет"; для второго случая особенно типичен пророк, реформатор, исключительная личность. И чем исключительнее и своеобразнее личность, чем больше от внутреннего своего „я" она вкладывает в свое дело, тем влияние ее огромнее.

Механизм социального внушения и лежит в основе того парадокса идеологий, благодаря которому личное, интимное, может принимать характер общественно-симптоматического. Вообще личное не есть что-то an und für sich противоположное социальному и исключающее его. Наоборот, во многих случаях личное и общественное естественно дополняют друг друга. Так, некоторые интесивнейшие личные переживания (как, например, переживания мистиков) являются продолжением внутри индивидуальности и сгущением рассеянных в обществе религиозных чувств. Религиозный гений, с этой точки зрения, является своего рода собирательным фокусом социально-психической энергии, которую он, в свою очередь, излучает затем в потоках исходящего от него социального внушения. Это относится не только

к религии, а и вообще к идеологии, и следовательно, к философскому мировоззрению, являющемуся собственно обмирщенной, светской формой религиозного отношения к миру. Интимное философии может поэтому, без всякой тени внутреннего противоречия, принимать облик общественно-значимого, превращаясь даже на окраине социального интереса в нечто злободневное и модное.

Психическая зараза, как и физическая, требует для проявления себя не только присутствия „болезнетворных" агентов, но и наличности предрасположения, восприимчивости к заражению. Заботу об этом берет на себя тот „статистический" социальный момент, о котором я говорил выше. В обществе в любую эпоху имеются „бациллы" позитивистского отношения к миру, или романтического, и т. д.; для расцвета же того или иного мировоззрения нужна, главным образом, подготовленная к этому почва социальных отношений Раз почва возделана, то и без гениальной личности образуется поток соответственного идеологического внушения. За отсутствием больших пророков эпоха создает себе пророков малых. Роль гениев берут на себя большие и малые таланты. Худо-ли, хорошо-ли, но изменения в социальной психике находят себя все-таки надлежащее идеологическое—и в частности философское—выражение.

Мы видим таким, образом, что судьбы философии определяются взаимоотношениями трех различных факторов. Момент индивидуально - психологический (характерологический) дает ту, сравнительно постоянную и, во всяком случае, крайне медленно изменяющуюся, совокупность интуиций, из которой развертывается пестрый клубок философских систем. Общее состояние и уровень науки определяют очертания тех логических построений, которые воздвигаются на основе этих интуиций. Наконец, социальный момент приносит с собой отбор тех или иных реакций на сущее, характерный для известной эпохи.

Из этих трех факторов для перипетий исторического странствия философии особенно важны первый и последний. Если философская интуиция и не может обойтись без облегающей ее и укрывающей теоретической надстройки, то все же эта последняя похожа скорее на раковину, в которой поселяется краб-отшельник, чем на тело, неразрывно связанное с душой. За время своего существования любая философская интуиция успела перебывать не в одном таком твердом логическом домике.

Что касается фактора характерологического, то он, в общем, должен представлять величину постоянную. В любую историческую эпоху имеются, надо думать, всевозможные типы отношения к сущему, смешанные, вероятно, даже приблизительно в той же самой пропорции Одинаково ли хорошо вооружены в борьбе за существование люди, скажем, романтического склада духа или люди позитивистского типа мышления, имеет ли место биологический отбор миросозерцательных реакций — ответить на этот вопрос я не берусь. Но за то, несомненно, действует социальный отбор, давая в различные эпохи торжество тем или

иным типам мировоззрения. И действует он, насколько можно судить, не безразлично в разных направлениях. В идеологическом развитии наблюдается, думаю я, некоторая определенная тенденция, в нем намечается довольно ясно линия движения в сторону позитивного, реалистического мировоззрения. Но тенденция эта замечается лишь, если рассматривать общественную эволюцию в крупном, вековом, масштабе, и она не исключает вовсе существования более мелких, вторичных, циклов, во время которых могут взять верх в общественной психике и враждебные позитивизму учения.

Такой вторичный, побочный цикл переживаем теперь мы с той современной тягой к метафизике, о которой говорилось в начале статьи. Теория, видевшая уже сумерки спекулятивного мышления и ожидавшая скорой окончательной гибели системной философии, оказалась ошибочной. Но не совсем прав был, повидимому, и Кант. Река метафизического искательства, действительно, все еще течет, и еще долго будет течь она, маня к своим приветливым берегам усталых странников жизни, но ей суждено все больше и больше мелеть, так как человеческий дух постепенно прокладывает себе иное, более приспособленное к новым условиям его существования, ложе, по которому и устремятся воды личной и социальной реакции на мировое „Все".

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.