

ОБЪ ИДЕЪ ФИЛОСОФІИ И ЕЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ МИССІИ

Удивительная судьба постигла ту германскую философскую школу, которая была едва ли не самымъ замѣчательнымъ философскимъ явленіемъ со времени великихъ нѣмецкихъ системъ классическаго идеализма — мы говоримъ о школѣ феноменологической. Она начала съ смѣлаго провозглашенія философіи какъ «строгой науки». Наука эта призвана созерцать и адекватно воспроизводить въ человѣческомъ словѣ — не «явленія» природнаго міра, но чистыя «сущности», чистыя идеи въ платоновскомъ смыслѣ этого слова. Родоначальникъ школы Э. Гуссерль, въ опытѣ «видѣнія» такихъ идей, натолкнулся на *идею сознанія*. Оказалось, что здѣсь дѣло идетъ уже не о «видѣніи» идеальныхъ предметовъ, но о самомъ «видящемъ». Такимъ образомъ феноменологія Гуссерля въ послѣдующемъ своемъ развитіи пріобрѣтаетъ характеръ ученія о сознаніи, что приближаетъ ее къ классическому германскому идеализму. Кто слѣдилъ за развитіемъ философіи Гуссерля, тотъ согласится, что феноменологія запуталась въ этомъ ученіи о сознаніи. Она впала въ невѣроятныя тонкости, растворилась въ дистинкціяхъ и породила своеобразную новѣйшую схоластику. Освобождающую струю внесъ въ феноменологію одинъ изъ блестящихъ ея представителей, Максъ Шелеръ. Въ его толкованіи «узрѣніе» чистыхъ идей и сущностей превратилось въ познаніе метафизическаго смысла различныхъ явленій объективнаго міра и нашей души. У Шелера предметъ феноменологіи чрезвычайно расширился, но зато она потеряла по сравненію съ Гуссерлемъ твердость своихъ очертаній. Дальнѣйшій шагъ въ этомъ направленіи былъ сдѣланъ Мартиномъ Гейдегеромъ, который является едва ли не самымъ популярнымъ изъ современныхъ германскихъ философовъ. Гейдегеръ называетъ «феноменомъ» все то, что какъ то *проявило* себя, что способно къ манифестаціи,

что можетъ «обнаружить себя въ самомъ себѣ». Предметомъ феноменологіи является такимъ образомъ всякое проявленное бытіе. Философія призвана открыть «смыслъ» этого выявленнаго бытія, ея методъ есть методъ «истолкованія» — оттого феноменологію Гейдегеръ называетъ «герменевтикой».

Мы видимъ что верховнымъ и наиболѣе общимъ понятіемъ для Гейдегера становится понятіе бытія. Въ этомъ смыслѣ философія Гейдегера является нѣкоторымъ возвращеніемъ къ аристотелевской традиціи, а, слѣдовательно, и къ традиціи схоластической (что можно наблюдать впрочемъ и въ другихъ тенденціяхъ феноменологической школы, напримѣръ въ ученіи объ «интенціональности» и т. п.). Но среди предметовъ, обнимаемыхъ идеей бытія, у Гейдегера особое философское значеніе пріобрѣтаетъ человѣкъ, человѣческая личность. Онъ занимаетъ мѣсто чистаго сознанія Гуссерля и превращается въ тотъ медиумъ, посредствомъ котораго и черезъ который происходитъ процессъ философствованія. Со свойственной Гейдегеру затѣйливой, оригинальной и почти непереводимой терминологіей «человѣкъ» именуется не «субъектомъ», не носителемъ сознанія, а нѣмецкимъ словомъ «дазейнъ» — слово, которое въ первоначальномъ значеніи своемъ употреблялось для обозначенія «настоящаго», «наличнаго», а впоследствии пріобрѣло смыслъ всего того, что совпадаетъ съ «наличной жизнью», съ «наличнымъ существованіемъ», съ жизнью вообще. Для Гейдегера «наличная жизнь» (такъ и будемъ переводить слово «дазейнъ») отличается отъ другихъ родовъ бытія тѣмъ, что она «обращена въ своемъ бытіи къ себѣ самой». Эту обращенность жизни къ себѣ самой, какъ особый ея характеръ, какъ ея отличительный признакъ, Гейдегеръ называетъ «существованіемъ (экзистенцъ)», въ томъ смыслѣ въ какомъ говорятъ про человѣка, что онъ «влачитъ свое существованіе». «Существованіе» есть бытійственное дѣло жизни, ея забота, ея призваніе.

Поворотъ, который испытала феноменологія, разителенъ и огроменъ: на мѣсто «сознанія» Гуссерля, которое онъ всегда склоненъ отождествлять съ мышленіемъ (*cogitatio*), поставленъ ирраціональный феноменъ жизни. Интуиція логическихъ сущностей замѣнена «герменевтикой» этой жизни. Однако несмотря на этотъ поворотъ Гейдегеръ еще придерживается многихъ традицій феноменологической школы. Имъ еще руководитъ стремленіе стать «ближе къ вещамъ», раствориться въ познаваемомъ предметѣ. Онъ предостерегаетъ философію отъ всякихъ произвольныхъ и непредметныхъ конструкцій. Но другіе представители феноменологической школы рвутъ и съ этими традиціями. Черезъ два года послѣ выхода главнаго произведенія Гейдегера, Пауль Гофманъ находилъ, что стрем-

леніе къ предметности въ устахъ Гейдегера непослѣдовательно (*). Онъ подчеркивалъ что раскрываемый черезъ толкованія бытія «смыслъ» есть нѣчто противоположное вещи и предмету. «Смыслъ» есть актуальное въ своей непосредственности переживаніе и сопереживаніе жизни. Постиженіе смысла не совершается путемъ предметной интуиціи. Въ «смыслѣ» нужно жить, непосредственно присутствовать, непосредственно его постигать. Оттого Гофманъ отрицаетъ самое понятіе метафизики, какъ науки о бытіи, и противопоставлялъ ей особую новую науку, которую онъ называетъ «постигающимъ смыслъ знаніемъ» («Verstehende Sinn-Wissenschaft»). Для Гофмана бытіе уже не высшее понятіе и онъ готовъ порвать съ основной тенденціей западной философіи, которая приписывала бытію этотъ высшій смыслъ.

Въ этомъ же направленіи двигается мысль и другого новѣйшаго представителя феноменологической школы, Ясперса, который въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ не идетъ такъ далеко, какъ Гофманъ, въ другихъ же его опереживаетъ (**). Ясперсъ, пожалуй наиболѣе универсальный и систематическій изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ философовъ, отнюдь не стремится совершенно отвергнуть философское знаніе, направленное на познаніе объекта: онъ старается совмѣстить знаніе объективное съ знаніемъ безъ объекта, слить ихъ въ нѣкоторый высшій синтезъ. Понятіе бытія является для него, такъ же какъ и для Гейдегера, высшей категоріей и его философія имѣетъ явно онтологическій смыслъ. Однако она въ значительной степени отказывается отъ того, чтобы быть объективнымъ знаніемъ и родомъ науки. «Философія, говоритъ онъ, какъ дерзновенное проникновеніе въ недоступную основу всякой достовѣрности, необходимо должна сбиться съ правильнаго пути, если она стремится вылиться въ формы ученія о нѣкоторой всѣмъ очевидной истинѣ». Философія пріобрѣтаетъ такимъ образомъ субъективистическій оттѣнокъ. Только въ идеѣ своей философія является «внѣвременной кристаллизацией внѣвременнаго». Въ дѣйствительности она есть реакція историческаго человѣка на окружающее его бытіе. Влача свое существованіе, человѣкъ обращается въ своемъ бытіи къ самому себѣ, старается освѣтить это событіе и можетъ это сдѣлать только съ той

*) Ср. P. Hofmann, *Metaphysik oder verstehende Sinn-Wissenschaft*, 1929. — Также др. работы того же автора «*Das Verstehen von Sinn und seine Allgemeingültigkeit*, Berlin Pom Verlag, 1929. Другое истолкованіе идей Гейдегера, въ социологическомъ и даже немного марксистскомъ духѣ у Fr. Heine-mann, *Neue Wege der Philosophie*, Lpz. 1929.

***) I a s p e r s , *Philosophie*, Bd. T. III.

условной и относительной точки зрѣнія, которая опредѣляется его положеніемъ, какъ субъекта. Мы видимъ, что феноменологическая школа дѣйствительно приходитъ къ точкамъ зрѣнія, совершенно противоположнымъ тѣмъ, съ которыхъ она начала философствовать. Въ началѣ философія была «строгой наукой», теперь она является не чѣмъ инымъ какъ нѣкоторымъ чисто личнымъ дѣломъ — личнымъ размышленіемъ надъ смысломъ личнаго существованія.

II.

Не мало русскихъ философовъ находилось подъ вліяніемъ феноменологической школы. Можно даже сказать, что большинство изъ нынѣ живущихъ и не примыкающихъ къ марксизму, усвоили въ той или иной степени отдѣльныя ученія феноменологовъ. Но всего болѣе далека былъ отъ такого вліянія Н. А. Бердяевъ. Его не привлекалъ ни платонизмъ Гуссерля, ни интенсивное тяготѣніе къ предметности, ни феноменологическіе анализы различныхъ душевныхъ и духовныхъ содержаній, ни теорія непосредственнаго видѣнія или интуиціи, ни неожиданно обнаружившіеся у феноменологовъ схоластическіе атавизмы. Но вотъ въ послѣдней своей книгѣ Н. А. Бердяевъ обнаруживаетъ вдругъ неожиданное тяготѣніе къ послѣднимъ поворотамъ феноменологической школы — тяготѣніе столь сильное, что оригинально выработанная философія Н. А. Бердяева была имъ самимъ отождествлена съ «экзистенціализмомъ» Гейдегера и Ясперса и даже выражена въ терминологіи этихъ послѣднихъ (*). Н. А. Бердяевъ подходит къ феноменологіи путемъ, прямо обратнымъ тому, какъ она сама развивалась. Онъ подходит къ ней не органически, не продѣлавъ всю сложную эволюцію отъ Гуссерля къ Ясперсу. Онъ беретъ только ея послѣдній этапъ — если только его дѣйствительно можно считать послѣднимъ — и беретъ именно, потому, что въ этомъ этапѣ онъ увидалъ нѣчто, что самъ много разъ выражалъ, къ чему самъ приближался. Оказалось что у оригинальнаго русскаго философа, который съ строгимъ смыслѣмъ никогда не принадлежалъ ни къ какой школѣ, имѣются завѣтныя мысли, совпадающія съ воззрѣніями столь чуждой ему германской школьной философіи. Примѣръ того, что можно назвать параллельнымъ зарожденіемъ отдѣльныхъ философскихъ идей.

Въ этой статьѣ я хотѣлъ бы выразить свое отношеніе къ

*) Н. А. Бердяевъ. «Я и міръ объектовъ. Опытъ философіи одиночества и общенія». YMCA Press.

этимъ «носящимся въ воздухѣ» идеямъ. Въ названныхъ идеяхъ проглядываетъ только одинъ ликъ нашей эпохи, на ряду съ которымъ имѣется другое лицо, не менѣе характерное и во многомъ противоположное. И я менѣе всего намѣренъ полемицировать съ Н. А. Бердяевымъ и съ родственными ему нѣмецкими философскими теченіями. Я хотѣлъ бы поставить только нѣкоторые вопросы для философской дискуссіи. Вполнѣ понимаю, что дискуссія эта не можетъ быть популярной въ широкихъ эмигрантскихъ кругахъ. Въ философскомъ и духовномъ отношеніи, къ сожалѣнію, эмиграція сильно одичала: ей не до философіи — и по трудности жизни, и по преобладающимъ душевнымъ настроеніямъ, которыя въ общемъ сводятся къ извѣстной формулѣ: «пофилософствуй — умъ вскружится». Но, можетъ быть, философскій споръ будетъ кѣмъ нибудь и услышанъ — если не теперь, то въ будущемъ, если не здѣсь, въ Западной Европѣ, то на другой какой либо почвѣ. Я выдѣляю и ставлю три основныхъ проблемы: проблему субъекта и объекта, проблему предмета философскаго знанія и вопросъ объ общественной миссіи философіи.

III.

«Объективированное познаніе, говоритъ Н. А. Бердяевъ, само по себѣ дефектно и грѣховно и является источникомъ падшести міра». «Объективированный міръ есть безбожный и безчеловѣчный міръ. Объективация Бога есть превращеніе Его въ безбожную и безчеловѣчную вещь». Объективированное познаніе есть низшее, которое познаетъ только общее и не даетъ познанія «бытія въ себѣ». Существуетъ другое, необъективированное познаніе — непосредственное познаніе человѣческимъ лицомъ своей сущности, своей первоначальной добытійственной свободы. Такое познаніе есть чистая свобода, есть активное осмысленіе, прорывъ смысла во тьмѣ, творческая реакція просвѣтленной свободы на бытіе, измѣненіе бытія.

Это ученіе объ «безъобъектномъ» знаніи, котораго придерживается Н. А. Бердяевъ вслѣдъ за Ясперсомъ, не есть, по правдѣ говоря, большая новость въ философіи. Его слѣды находятся уже въ Ведантѣ. Аристотелевское и схоластическое ученіе о Богѣ, какъ чистомъ актѣ, безъ сомнѣнія, является его религіознымъ и метафизическимъ предвосхищеніемъ. Въ новѣйшей философіи его можно найти у Фихте. Оно положено въ основу опредѣленія предмета психологіи, какъ науки, у новокантіанцевъ Марбургской школы (П. Наторпъ). Наконецъ, Джентили съ большимъ талантомъ изложилъ его въ своей

книгѣ объ интеллигенціи какъ «чистомъ актѣ» (*). То новое, что вносить въ это ученіе Н. А. Бердяевъ, — это полный отрывъ отъ идеи объекта, полное уничтоженіе, я бы сказалъ, истребленіе этой послѣдней. Не могу не отмѣтить, что Ясперсъ, съ которымъ Н. А. Бердяевъ подчеркиваетъ свое родство, отнюдь не идетъ такъ далеко въ указанномъ направленіи. Для Ясперса существуетъ необходимая коррелятивность между точкой зрѣнія на бытіе, какъ на объектъ, и точкой зрѣнія на него, какъ на свободу, свободное рѣшеніе и свободную активность. Ясперсъ даже говоритъ о двухъ возможныхъ «предательствахъ», въ которыя можетъ впасть философія: она можетъ предать субъектъ во имя объекта и объектъ во имя субъекта. Я боюсь, что съ точки зрѣнія Ясперса, Н. А. Бердяевъ какъ разъ и совершаетъ этотъ послѣдній родъ «предательства». Но, въ сущности говоря, это не такъ уже важно. Гораздо важнѣе слѣдующій вопросъ, который я и хотѣлъ бы прежде всего подчеркнуть. Мнѣ кажется, что всей этой философіи чистаго субъективизма и актуализма можно было бы поставить въ упрекъ слѣдующее существенное философское смѣшеніе понятій: именно смѣшеніе того, что я называю «объектностью», т. е. формы знанія, выраженной въ категоріи объекта, съ «объективностью» или «истинностью», правильной «выраженностью» познаваемаго. Познаніе можетъ быть «правильно выраженнымъ», а потому «истиннымъ» и, слѣдовательно, объективнымъ, однако же не выливаясь въ форму объекта. И, наоборотъ, познаніе можетъ быть «объектнымъ», но неправильно выраженнымъ и не истиннымъ. Это — существенное различіе, которое, по моему мнѣнію, упускаетъ изъ виду и Н. А. Бердяевъ и всѣ родственныя ему философскія теченія.

Когда Н. А. Бердяевъ учитъ о «существованіи», какъ непосредственномъ выраженіи первоначальной свободы, то нужно надѣяться, что онъ вполне убѣжденъ, что эта свобода въ его философскихъ утвержденіяхъ вполне адекватно выражена и въ этомъ смыслѣ «объективна». Въ ученіи о свободѣ «существованія» содержится нѣкая «таковость», нѣкая «объективная истинность» — иначе объ этой свободѣ не стоило бы и говорить. Что Н. А. Бердяевъ въ этой истинности убѣжденъ — это можно было бы обнаружить тотчасъ, какъ только мы поставимъ его лицомъ къ лицу съ какимъ нибудь злостнымъ детерминистомъ, который будетъ утверждать, что непосредственное сознаніе свободы есть обманъ или недостаточное знаніе причинъ, что все предопредѣлено и т. п. Н. А. Бердяевъ скажетъ — и совершенно справедливо — что подобный детерминистъ затемняетъ

*) Замѣчательный анализъ идеи «непредметнаго знанія» находимъ въ трудахъ русскаго философа, В. Э. С е з е м а н а .

при помощи надуманной философской гипотезы одну из тѣхъ наиболѣе непререкаемыхъ данностей, которыя намъ открываются. Съ величайшей убѣжденностью онъ будетъ утверждать что манифестація свободы въ нашемъ сознаніи истинна, т. е. объективна, что въ ней и черезъ нее говорить подлинное бытіе. Да и въ сущности говоря Н. А. Бердяевъ утверждаетъ эту объективность съ той внутренней энергіей и убѣжденностью, которая не позволяетъ сомнѣваться, что у него дѣло идетъ объ *объективной истинѣ*, а не о чемъ либо иномъ.

Но я согласенъ, что выявленіе свободы не происходитъ въ объектной формѣ — т. е. въ формѣ чего то подлежащаго мнѣ извнѣ, что я извнѣ наблюдаю и о чемъ заносу свои впечатлѣнія на память. Познанію свободы не только не свойственна та грубая форма объектности, которую мы наблюдаемъ, встрѣчаясь съ предметами матеріальной природы, изучая минералы, растенія, матерію, энергію и т. п.; ей не свойственна даже объектность математическихъ предметовъ и логическихъ содержаній, которые мы также наблюдаемъ, какъ нѣкоторыя предстоящія намъ идеальныя данности. Чтобы наблюдать объективный фактъ свободы нужно просто жить и совершать рѣшенія, не прибѣгая къ объективациі. *И вотъ эта необъектность можетъ быть все же объектной* — вотъ что самое существенное и главное. И если бы она не была таковою, то о ней бы и не стоило говорить въ философіи.

Я думаю, что это стремленіе къ объективному знанію, достигаемому хотя бы и не путемъ объектности, есть свойство всѣхъ конечныхъ существъ. Одинъ только Богъ преодолеваетъ объективность. Для другихъ возможныхъ субъектовъ, которые не абсолютны, но живутъ въ абсолютномъ и черезъ абсолютное — хотя бы даже и не оторванно отъ него (скажемъ, какъ ангелы) — для нихъ всегда неизбѣжна нѣкоторая непосредственная «темнота» бытія. Въ тотъ моментъ, когда она совершенно уничтожается, познающій субъектъ превращается въ абсолютное существо. Поэтому то я и думаю, что ученіе о нашей внутренней жизни, какъ объ необъективномъ *actus purus* есть одинъ изъ видовъ обоженія человѣка, одна изъ теорій человѣкобожества.

Объективность и даже объектность отнюдь не означаютъ никакого «паденія», грѣхопаденія и тому подоб., какъ это думаетъ Н. А. Бердяевъ. Съ объектами имѣютъ дѣло не только существа падшія, но и существа совершенныя, поскольку они не оторваны отъ Бога. Скорѣе отрицаніе объективности есть показатель нѣкоторой оторванности, трагической въ себѣ замкнутости нѣкоторыхъ сферъ бытія. Это глубоко невѣрно, что Богъ исчезаетъ, когда мы его считаемъ объектомъ: Н. А. Бердяевъ думаетъ, что въ такомъ случаѣ Богъ перестаетъ быть «Ты»

и пропадаетъ такимъ образомъ встрѣча съ лицомъ. Но въ «Ты» объектъ вовсе не умираетъ. Въ «Ты» мы возвышаемся надъ объектомъ, преодолеваемъ, его сохраняя: «Ты» есть «болѣе чѣмъ объектъ», а не просто «не-объектъ». Объектъ въ «Ты» поднимается на высшую степень, а не подвергается изгнанію — таково истинно діалектическое рѣшеніе этого вопроса (*). «Ты» какъ «не объектъ» просто превращается въ «Я» — и тѣмъ самымъ утрачивается цѣнность другого человѣка и исчезаетъ истинная субстанціональность Бога.

IV.

Второй вопросъ, котораго я хотѣлъ бы коснуться, это вопросъ о предметѣ философіи. Онъ всецѣло связанъ съ предшествовавшимъ. Само собой понятно, что философія, которая изгнала объектъ и объективность, не можетъ не превратиться въ чистый субъективизмъ. Такова философія въ пониманіи новой книги Н. А. Бердяева. Въ центрѣ ея становится человѣкъ, и антропологизмъ объявляется ея послѣднимъ словомъ. «Борьба съ антропологизмомъ есть упраздненіе философіи», говоритъ Н. А. Бердяевъ. «Субъективистическое присутствіе человѣка впервые дѣлаетъ философію возможной». «Необходимо начать съ рѣшительнаго разрыва между истиной и объективностью», говоритъ Н. А. Бердяевъ. «Философія не можетъ не быть личной, даже когда она стремится быть объективной». «Философія можетъ быть лишь моей». «Настоящая философія, которой дѣйствительно что то открывается, есть не та, которая изслѣдуетъ объекты, а та, которая мучится смысломъ жизни и личной судьбы».

Въ утвержденіяхъ этихъ Н. А. Бердяевъ, безъ сомнѣнія, идетъ дальше всѣхъ представителей феноменологической школы, изъ которыхъ онъ все же ближе къ Гоффману, чѣмъ къ Ясперсу. Мы уже говорили, что основная философская истина этой школы: «*Zu den Sachen selbst*» никогда не вдохновляла Н. А. Бердяева, какъ она вдохновляла Шелера, вдохновляетъ Гейдерера и Ясперса. Этимъ я отнюдь не хочу сказать, что философія Н. А. Бердяева является безпредметной. Напротивъ, ему болѣе чѣмъ многимъ другимъ изъ современныхъ философовъ доступна подлинная интуиція истины, какъ истины объективной. Но по духу своему все-таки Н. А. Бердяевъ всегда любилъ философствовать своимъ именемъ и не любилъ го-

*) Очевиднѣйшимъ доказательствомъ этого является, что въ любой моментъ съ «Ты» мы можемъ поступать, какъ съ простымъ «объектомъ», не считая его «болѣе чѣмъ объектомъ».

ворить отъ лица чего то, что черезъ него говорило. Отсюда и его философскій субъективизмъ, разрушительный сказалъ бы я для философіи. Не могу не замѣтить, что въ этомъ новѣйшемъ утвержденіи субъективизма, философія Н. А. Бердяева также пришла къ точкамъ зрѣнія абсолютнаго противоположнымъ тѣмъ, съ которыхъ нашъ философъ началъ свое философское развитіе. Вѣдь первая его книга была посвящена проблемѣ «объективизма и субъективизма» въ философіи и тамъ онъ рѣшительно боролся съ субъективизмомъ въ пользу объективизма, какъ теперь борется противъ объективизма за субъективизмъ.

Я вовсе не хочу сказать, что философія должна быть «строгой наукой» вродѣ математики, какъ объ этомъ мечталъ въ первый періодъ своего развитія Гуссерль. Но въ то же время она не можетъ отождествляться съ личнымъ дѣломъ философа. Философъ, въ отличіе отъ другихъ людей, долженъ быть одаренъ способностью чувствовать и своеобразно видѣть ту объективную и внутреннюю связь явленій съ ихъ абсолютнымъ первоисточникомъ, которую другіе не видятъ, не только въ силу своей близорукости, но и вслѣдствіе того состоянія отпаденія, въ которомъ живетъ все насъ окружающее и мы сами. И отпаденіе это происходитъ не оттого, что мы все видимъ въ формахъ объекта, но вслѣдствіе нашей пространственной разобщенности другъ съ другомъ и съ міромъ, нашей чуждости другъ другу, нашей заключенности въ условіи мѣста и времени, нашего чисто внѣшняго видѣнія всего окружающаго. Философу болѣе чѣмъ другимъ людямъ доступно зрѣніе того состоянія, которое было до отпаденія и до паденія. Передъ его умственнымъ взоромъ мерцаетъ та изначальная связь всего во всемъ, которая совершенно утеряна человекомъ въ его современномъ повседневномъ существованіи. Н. А. Бердяевъ правъ, что по объекту своему философія очень близка религіи, такъ какъ интуиція этой связи всего во всемъ составляетъ одну изъ существенныхъ особенностей и религіознаго озаренія. Въ философское плаваніе, которое трудно и сулитъ малыми земными благами, пускается только тотъ, кто въ глубинѣ души, хотя и не осознано считаетъ, что въ мірѣ есть какая то объективная истина и что если онъ ее найдетъ, то просвѣтитсѣя и въ какомъ то особомъ смыслѣ приблизится къ истинной жизни. Философъ только идетъ по пути этихъ исканій при помощи гнозиса. Религіозный же человекъ другими путями (молитвой, подвигами, аскезой). Тотъ и другой путь, конечно, не исключаютъ другъ друга и, можетъ быть, ихъ мудрое сочетаніе является для человека нѣкоторымъ высшимъ идеаломъ. Тотъ, кто не видитъ, — или хотя бы одно мгновеніе не увидѣлъ въ мірѣ — тайны, которая требуетъ постиженія и разрѣшенія которой есть знаменатель-

ное событіе для человѣческой души — тотъ будетъ считать философію самымъ пустымъ занятіемъ, а философовъ самыми пустяшными и ненужными людьми. Никогда онъ и самъ не вступитъ на путь философіи. Предчувствіе этой объективной истины и стремленіе слиться съ нею объясняетъ стремленіе философовъ къ согласованію ихъ субъективныхъ представленій съ «объектами» и даже къ сліянію съ этими послѣдними. Истина является не просто предметомъ, но и совокупностью цѣнностей — добромъ, красотой, совершенствомъ — и согласованіе субъекта съ истиной даетъ не только теоретическое знаніе, но и высшую норму практическаго поведенія. Отъ того философское знаніе, приобщая насъ къ объективной истинѣ, возвышаетъ насъ и очищаетъ. Философія, которая не ставила бы этой цѣли познанія объективной истины, упиралась бы въ пустоту, была бы бессмысленной и бесплодной.

Путь разысканія истины предполагаетъ, что философъ считаетъ истину еще не найденной, т. е. онъ еще въ какомъ то смыслѣ не знаетъ ея и сомнѣвается въ ней. Это начало сомнѣнія составляетъ необходимый элементъ всякаго истинно философскаго знанія — и тамъ гдѣ его нѣтъ въ скрытомъ или открытомъ видѣ, тамъ нѣтъ и философіи. Здѣсь именно лежитъ водораздѣлъ между философіей и религіей. Религія можетъ допускать моментъ сомнѣнія, только какъ нѣкоторое психологическое состояніе, которое истинная религіозность должна считать принципиально преодолѣнной («вѣрую Господи, помоги моему невѣрію»). Философія, напротивъ того, включаетъ въ себя этотъ моментъ сомнѣнія, какъ свой внутренній логическій моментъ, какъ органической членъ своей діалектической сущности какъ законную антитезу, которая должна быть поставлена и діалектически преодолѣна. Религія не можетъ опытъ невѣрія возвести въ хотя бы относительную норму, философія сознательно можетъ поставить этотъ опытъ съ тѣмъ, чтобы разрѣшить его опять таки путемъ опыта. Религія начинается съ истины и кончается истиной. Философія только кончается истиной. Прекрасно объ этомъ говоритъ Плотинъ въ одной изъ своихъ Эннеадъ (I, 3, 1): «Есть два пути для тѣхъ, которые хотятъ восходить и возвышаться. Первый изъ нихъ отправляется снизу; второй есть путь тѣхъ, которые уже достигли интеллигибельнаго міра и въ какомъ то смыслѣ утвердились въ немъ». Второй есть путь религіознаго озаренія, первый же путь философіи. Этотъ первый путь не отдѣлимъ отъ предположенія, что познающій находится въ нѣкоторомъ состояніи отпаденія и что онъ хочетъ и можетъ подняться до высшаго, пользуясь гнозисомъ — извѣстными методами познанія. Философскій методъ съ глубокой древности, съ самыхъ первыхъ истоковъ философіи назывался діалектическимъ. Діа-

лектика по общимъ идеямъ своимъ есть способъ поднятія до высотъ истины, способъ постепеннаго перехода отъ низшихъ ступеней къ высшимъ. Существованіе низшихъ ступеней предъполагаетъ, что мы нѣчто-знаемъ, но знаемъ не совершенно. Если бы мы ничего не знали, если бы не обладали даже самымъ малымъ предчувствіемъ истины, не существовало бы и низшихъ ступеней и для философіи не было бы точекъ отправленія.

Такимъ образомъ философія начинается съ относительной точки зрѣнія и черезъ нее ищетъ дальнѣйшаго отношенія къ слѣдующей точкѣ зрѣнія, которая тоже должна быть относительной и должна показывать дальнѣйшее отношеніе къ высшей точкѣ зрѣнія — такъ вплоть до точекъ зрѣнія послѣднихъ и завершенныхъ. Философія прежде всего имѣетъ дѣло съ отношеніями, причемъ отношенія эти она вовсе не хочетъ придумывать; она стремится открыть естественную связь отношеній. Она хочетъ вскрыть процессъ черезъ который относительное, обнаруживая рядъ отношеній и восходя къ высшимъ ступенямъ, можетъ достигъ абсолютнаго (*). Внутренняя логика, обнаруживаемая этимъ процессомъ восхожденія, свидѣтельствуєтъ, что въ немъ выражено нѣкоторое объективное отношеніе, которое философъ повторяетъ — но не пассивно, а активно. Другими словами этотъ процессъ происходитъ черезъ философа и вмѣстѣ съ нимъ; черезъ него поднимается не только самъ философъ, но и часть олицетворяемаго имъ міра. Этотъ міроподъемъ и является оправданіемъ философіи, выраженіемъ ея цѣлностнаго смысла.

Философія должна глубочайшимъ образомъ проникнуться мыслью, что въ ней и черезъ нее выступилъ какъ то міръ какъ цѣлое, что она есть «гласъ міра» — конечно не единственный, но все же гласъ, черезъ который міръ говоритъ съ самимъ собою и самому себѣ. Философъ долженъ понять, что онъ своимъ философскимъ дѣломъ не выражаетъ какую то субъективную прихоть человѣка, какое то его личное маленькое дѣло — его, какъ оторваннаго отъ міра самодавлѣющаго существа — философъ долженъ понять, что черезъ него міръ зафилософствовалъ. Признаніе это не есть выраженіе нѣкотораго самодовольства, но глубокое, для философа совершенно необходимое чувство связи съ истоками Всего. Абсолютное, можетъ быть, и нуждается въ томъ, чтобы кто то зафилософствовалъ, а тотъ кто философствуетъ олицетворяетъ собою стремленіе оторваннаго возвести себя къ цѣлостности и снова обрѣсти сліяніе съ ней. Въ такомъ случаѣ міръ сталъ философствовать, именно, потому, что онъ несовершененъ — однако же, именно, субстан-

*) Развитію этой точки зрѣнія посвящена моя подготовленная къ печати книга «О послѣднихъ вещахъ».

ціальное несовершенство привело къ философіи, а не стоны и жалобы о неудачахъ личной судьбы. Оторванность есть сознаніе особой связи, а не потеря всякихъ связей — и такое сознаніе совершенно необходимо для философа. Онъ призванъ считать себя нѣкимъ медиумомъ, черезъ который говоритъ голосъ не только ему одному принадлежащій. Оттого то онъ и выставяетъ норму: «Zu den Sachen selbst».

Философа ведетъ слѣдовательно нѣкоторое чувство утраченной полноты. Оттого совершенно разорванныя души не могутъ быть философскими. Не было бы этого предчувствія полноты, не существовало бы и той конечной цѣли къ которой двигаются философы. И не было бы возможнымъ то постепенное діалектическое восхожденіе, которое является философией. Спрашивается отчего бы философу не начать прямо съ этой «полноты». Да просто потому, что при «полнотѣ» можно только оставаться — а каждое отхожденіе отъ нея есть уже оскудѣніе и отпаденіе, слѣдовательно паденіе. Принципіально такой путь возможенъ и его дѣлаютъ всѣ ложныя философіи. Ложныя философіи есть постепенное пониженіе — діалектический процессъ навыворотъ. Истинная философія, начиная съ предчувствія полноты, старается подняться до ея обладанія. Но если этой полнотой человекъ владѣетъ, то онъ уже при ней остается, онъ не философствуетъ; онъ находится въ томъ мистическомъ озареніи, о которомъ говорилъ Плотинъ.

Я боюсь, что та философія, которую нынѣ называютъ «экзистенціальной» недостаточно оцѣниваетъ эту объективную миссію философіи, эту выраженность въ ней связи съ абсолютнымъ началомъ всего сущаго. Психологически такія настроенія очень понятны у современныхъ западныхъ философовъ, которые дѣйствительно находятся, благодаря излишней научной спеціализаціи, въ отрывѣ отъ истины. Но нужно ли рекомендовать такой путь философіи русской?

V.

Я перехожу къ послѣдному вопросу объ общественной миссіи философіи. Н. А. Бердяевъ является философомъ по глубокому призванію. Вся жизнь его была посвящена служенію философіи. И то, что написано имъ объ отношеніи окружающаго общества къ философу нельзя читать безъ глубокаго волненія. Въ словахъ Н. А. Бердяева звучитъ горькая правда и нѣкоторый подлинный укоръ. «Философы, говоритъ онъ, всегда составляли группу въ человечествѣ, ихъ всегда было немного. И тѣмъ болѣе поразительно, что ихъ такъ не любятъ. Философію и философовъ не любятъ люди религіи, теологи, іерархи

Церкви и простые вѣрующіе, не любятъ ученые и представители разныхъ специальностей, не любятъ политики и социальныя дѣятели, люди государственной власти, консерваторы и революціонеры, не любятъ инженеры и техники, не любятъ артисты, не любятъ простые люди, обыватели. Казалось бы, философы люди самые безвластные. Они не играютъ никакой роли въ жизни государственной и хозяйственной. Но люди уже власть имѣющіе или къ власти стремящіеся, уже играющіе роль въ жизни государственной или хозяйственной, или стремящіеся ее играть, чего не могутъ простить философамъ? Прежде всего не могутъ простить того, что философія кажется имъ ненужной, неоправданной, существующей лишь для немногихъ, пустой игрой мысли. Но остается непонятнымъ почему ненужная и непонятная игра мысли самой незначительной кучки людей вызываетъ такое недоброжелательство и почти негодованіе».

Я думаю, что объясненіе, которое даетъ Н. А. Бердяевъ этому странному факту чрезвычайно удачно. Нелюбовь эта объясняется тѣмъ, что люди, сдѣлавшіе изъ метафизика смѣхотворную фигуру, сами являются домашними метафизиками. «Человѣкъ, испытывающій отвращеніе къ философіи, говоритъ Н. А. Бердяевъ, и презирающій философовъ, обыкновенно имѣетъ свою домашнюю философію. Ее имѣетъ государственный дѣятель, революціонеръ, специалистъ ученый, инженеръ, техникъ. Они именно потому и считаютъ ненужной философію». Н. А. Бердяевъ указываетъ далѣе на особую социальную незащищенность философіи. Другія области культуры, по мнѣнію Н. А. Бердяева, «социально защищены», за ними стоятъ коллективы, готовые ихъ защищать. За философіей же не стоятъ никакіе коллективы и потому философа никто защищать не станетъ. Все это горькая правда, сознаніе которой не можетъ не внушать философу нѣкоторое презрѣніе къ окружающей его общественной средѣ. Этимъ и объясняется личный субъективный, персональный характеръ философіи, особо подчеркиваемый Н. А. Бердяевымъ. Философу какъ будто ничего не остается другого, какъ замкнуться въ самомъ себѣ. Одиночество должно быть не только его стихіей, но и его практической нормой. Безплодно философу искать общество, искать школы, учениковъ, адептовъ. Тѣмъ болѣе безплодно ставить какія нибудь общественныя задачи, служить какой нибудь общественной миссіи.

Таковъ выводъ Н. А. Бердяева по вопросу объ общественной мисіи философіи. Я опасаясь, что все же этотъ практический «соллипсизмъ» является нѣкоторымъ преувеличеніемъ. Не навѣянъ ли онъ не столько объективнымъ составомъ фактовъ, сколько искусственными условіями той общественной

атмосферы, въ которой принужденъ жить философъ эмигрантскій? Вспоминаются времена, когда несмотря на нелюбовь къ философіи широкой публики, существовало самое живое философское общеніе, соединявшее философовъ въ тѣсное содружество. И можетъ быть воспоминанія объ этомъ общеніи составляютъ лучшія страницы нашей прошлой философской жизни. Какъ бы мы ни относились къ западной философіи, но нельзя безъ особо радостнаго чувства вспоминать о духовной жизни и отдѣльныхъ нѣмецкихъ философскихъ школъ, объ этихъ маленькихъ университетскихъ городахъ, въ которыхъ жила еще старая «туманная» Германія эпохи великихъ философскихъ системъ прошлаго вѣка.

Преувеличеніе состоитъ въ томъ, что для Н. А. Бердяева школа, философское содружество, ученики и учителя — все это только помѣха для истинной философіи. Для него философія, занимающая какое либо положеніе въ обществѣ и принявшая какую либо соціальную форму, есть уже своего рода грѣхопаденіе. Въ общественной формѣ философъ превращается въ актера въ маскѣ, насильственно играющаго свою роль. Истинно философское въ немъ исчезаетъ. Долженъ подчеркнуть, что въ этомъ пунктѣ Н. А. Бердяевъ куда болѣе радикаленъ, чѣмъ его философскій союзникъ, Ясперсъ. У Ясперса имѣются замѣчательныя страницы, гдѣ онъ говоритъ объ отношеніи философа къ обществу. Для Ясперса «истинная философія можетъ родиться только въ сообществѣ». «Неспособность философа сообщить другимъ свои мысли, говоритъ Ясперсъ, является критеріемъ неистинности его мышленія». «Существенная, схватывающая бытіе истина, родится только изъ общенія, съ которымъ она неразрывно связана». Въ этой связи философіи съ общеніемъ Ясперсъ видитъ одно изъ отличій философскаго знанія просто научнаго, которое совершенно безразлично къ отношеніямъ, возникающимъ изъ общенія, и можетъ удовлетвориться простымъ погруженіемъ въ свой предметъ. Поэтому то философскій діалогъ и философская дискусія являются необходимыми моментами всякаго философскаго развитія. Вѣдь сама философская діалектика есть родъ «діалога» отдѣльныхъ философскихъ точекъ зрѣнія — діалога, который отдѣльный философъ можетъ вести и монологически, самъ съ собой. Но діалогическая форма философіи, превращеніе монолога въ діалогъ, требуетъ философскаго общенія, требуетъ со-философствованія.

Философія не только находитъ свое завершеніе въ общеніи, она служитъ фундаментомъ для образованія особыхъ соціальныхъ связей. Не слѣдуетъ преуменьшать чрезвычайно важнаго участія идей, и въ частности идей философскихъ, въ образованіи конкретныхъ типовъ общественнаго бытія, въ выковываніи

общественныхъ единствъ, не только обладающихъ прочностью, устойчивостью и постоянствомъ, но и предполагающихъ дружественное сліяніе и любовь. Въ концѣ концовъ ни одна изъ конкретныхъ общественныхъ формъ, за исключеніемъ развѣ только мистическаго общенія съ Богомъ, не возможна безъ наличія извѣстной смысловой и идеологической базы. Однимъ изъ неотъемлимыхъ моментовъ всякаго общенія является постиженіе смысла, переживаемаго чужой душой, и разумніе тѣхъ общихъ духовныхъ содержаній, которыя свойственны какъ «Я» такъ и «Ты». Общеніе предполагаетъ не только вчувствованіе «Я» въ «Ты», но и общій объективный предметъ, который одинаково понимается и одинаково истолковывается. Если его нѣтъ, то общеніе абсолютно невозможно, какъ невозможно оно между человѣкомъ и муравьемъ, пчелой, термитомъ и другими «общественными» существами. На постиженіи этого объективнаго смысла, въ концѣ концовъ, вѣдь и покоятся такіе феномены, какъ языкъ и слово, которые являются однимъ изъ главныхъ объединяющихъ началъ человѣческаго общенія.

Чѣмъ выше смысловыя содержанія, раскрывающіяся въ общеніи, тѣмъ выше и типы общенія. И не слѣдуетъ упускать изъ вида, что философія, какъ познаніе истины, была однимъ изъ активнѣйшихъ агентовъ для образованія общенія нѣкотораго высшаго и рафинированнаго типа. Таковы философскія содружества, примѣромъ которыхъ является союзъ пифагорейцевъ. И, именно, такія содружества предполагали не только уразумѣніе нѣкотораго общаго смысла, но и исповѣданіе опредѣленной общей доктрины, общихъ философскихъ вѣрованій. Замѣчательно, что они всегда культивировали дружбу и любовь, какъ связующее начало для своихъ адептовъ. Ясперсъ совершенно правильно указываетъ, что необходимымъ условіемъ философскаго общенія, основаннаго на пониманіи нѣкоторыхъ высшихъ философскихъ истинъ, является извѣстный *моральный уровень* членовъ такого общенія, а не только извѣстная одаренность и извѣстная техническая освѣдомленность. Оттого философскія сообщества по необходимости бываютъ сравнительно узкими. Философъ не то что одинокъ, но философія всегда эзотерична, поэтому философскія сообщества всегда исходили изъ убѣжденія что «философская форма истины (какъ говоритъ Ясперсъ) далеко не всякому доступна». «Философская дискусія есть удерживаніе себя отъ соблазна соскользнуть въ стихію публичности».

Я даже не рѣшился бы сказать, что философія и философы были уже такъ безвластны: стоитъ только вспомнить о томъ, какое огромное вліяніе имѣли нѣкоторыя древнѣйшія философскія идеи, хотя бы идеи пифагорейцевъ. Вѣдь на нихъ основы-

вается дѣятельность всѣхъ послѣдующихъ эзотерическихъ философскихъ сектъ, которыя можно назвать въ общемъ «герметическими». И не на нихъ ли ссылаются масоны, какъ на послѣдній источникъ своихъ тайныхъ преданій? Не слѣдуетъ особенно поддаваться тѣмъ распространеннымъ и часто нелѣпнымъ мифамъ, которые витають около масонства, но въ то же время еще болѣе не слѣдуетъ идти путемъ обычныхъ интеллигентскихъ предразсудковъ и отрицать ту *колоссальную роль, которую сыграло масонство въ исторіи политической и социальной народовъ романо-германской культуры.* Но развѣ оно не сводилось въ своихъ высшихъ степеняхъ къ исповѣданію опредѣленныхъ философскихъ догматовъ и преданій? Я не касаюсь здѣсь аналогическихъ явленій въ жизни восточныхъ, азійскихъ культуръ, но не могу не обратить вниманія и на другой родъ аналогичныхъ явленій на западѣ. Н. А. Бердяевъ совершенно правильно отмѣчаетъ, что въ Средніе Вѣка не столько философія была служанкой теологіи, сколько эта послѣдняя была на службѣ у философіи, и именно аристотелизма въ своеобразномъ истолкованіи *Томы Аквинскаго и схоластиковъ.* Но развѣ эта философія не послужила основой для образованія другихъ, также чрезвычайно тѣсныхъ и эзотерическихъ сообществъ, въ видѣ западныхъ монашескихъ орденовъ, въ особенности, скажемъ, ордена иезуитовъ? Развѣ верхи этого ордена не представляли собой *философски дисциплинированныхъ теологовъ,* практическое вліяніе доктрины которыхъ было также огромно? И, наконецъ, послѣдній примѣръ. Карлъ Марксъ въ юности своей мечталъ о своеобразной диктатурѣ философіи въ мірѣ: «такъ какъ всякая истинная философія, говорилъ онъ, есть духовная квинтъ-эссенція своего времени, то должно наступить время, когда философія вступитъ въ соприкосновеніе и въ взаимодѣйствіе съ дѣйствительнымъ міромъ своего времени. Философія тогда уже не будетъ опредѣленной системой по отношенію къ другимъ опредѣленнымъ системамъ, она станетъ философіей вообще по отношенію къ міру, она станетъ философіей современнаго міра». Можно сказать, что эти мечты о диктатурѣ философіи цѣликомъ осуществлены въ Россіи. Развѣ ленинизмъ не представляетъ собою диктатуру опредѣленныхъ философскихъ идей по содержанію своему не очень высокаго уровня, но въ идеократическомъ смыслѣ весьма напористыхъ и сильныхъ?

И въ заключеніе еще одинъ вопросъ. Не объясняется ли современное *критическое* положеніе міра въ значительной степени тѣмъ, что тѣ идейныя философскія силы, которыя имъ столько вѣковъ управляли, нынѣ пришли въ состояніе несомнѣннаго распада. Какъ не крѣпка еще католическая идея, но и она потеряла то вліяніе, которое имѣла раньше. Чтобы

сохранить это вліяніе, католичество принуждено рѣшительно модернизироваться. Разложилось и превратилось въ голую форму безъ всякаго содержанія современное масонство. Марксизмъ все болѣе и болѣе теряетъ свое вліяніе надъ массаами. Не настало ли время философамъ подумать о томъ, какая новая философія можетъ управлять міромъ для того, чтобы онъ не погибъ въ окончательномъ варварствѣ? Я думаю, что пониманіе этой идеи составляетъ огромную заслугу графа Кайзерлинга.

Н . Н . Алѣксѣевъ .