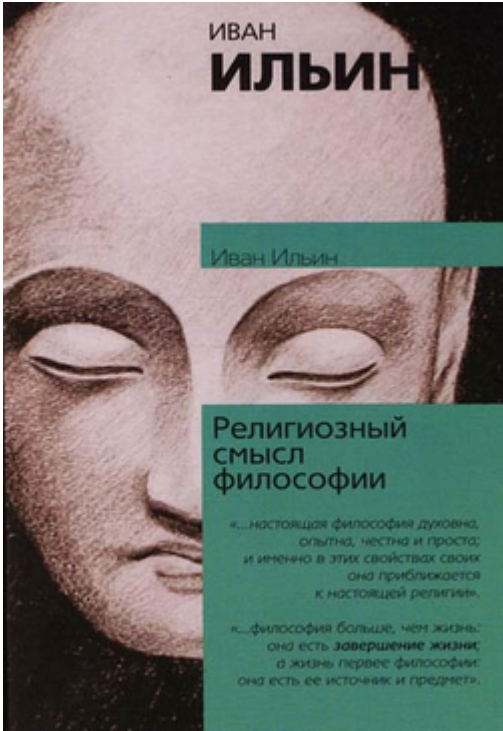




ИВАН
ИЛЬИН

Иван Ильин

Религиозный смысл философии

«...настоящая философия духовна,
опытна, честна и проста;
и именно в этих свойствах своих
она приближается
к настоящей религии».

«...философия больше, чем жизнь:
она есть **завершение жизни**;
а жизни **первее философии**:
она есть ее источник и предмет».

Иван Александрович Ильин

Религиозный смысл философии

текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177399

*Религиозный смысл философии: АСТ, АСТ Москва, Хранитель; Москва; 2007
ISBN 5-17-040410-7, 5-9713-4380-7, 5-9762-1509-2*

Аннотация

В настоящее издание вошли три наиболее значительных работы известного философа и политического мыслителя русского зарубежья И.А.Ильина (1883–1954), которые дают целостное представление о его философских, этических и политических взглядах.

Значение философии состоит в том, что в ней осуществляется наиболее полное и непосредственное приобщение к подлинной духовной реальности. Все остальное в жизни и духовной культуре содержит опыт приобщения к высшей реальности только в частичной, затемненной, искаженной форме и поэтому неизбежно предполагает «просветление», углубление до философского опыта. В связи с этим наряду с понятием акта очевидности Ильин будет использовать как эквивалентные ему понятия «философский акт» и «философский опыт». Только в работах последнего периода творчества эти понятия будут вытеснены понятиями «религиозный акт» и «религиозный опыт». Особенно подробно акт очевидности, философский акт анализируется в трех работах (представляющих собой тексты речей), сведенных Ильиным в книгу «Религиозный смысл философии»

Содержание

I. ФИЛОСОФИЯ КАК ДУХОВНОЕ ДЕЛАНИЕ	4
II. ФИЛОСОФИЯ И ЖИЗНЬ	15
1	15
2	17
3	19
4	22
5	26
6	29
III. О ВОЗРОЖДЕНИИ ФИЛОСОФСКОГО ОПЫТА	32
1	32
2	34
3	35
4	37
5	39
Конец ознакомительного фрагмента.	40

И. А. ИЛЬИН

Религиозный смысл философии: Три речи 1914-1923

I. ФИЛОСОФИЯ КАК ДУХОВНОЕ ДЕЛЕНИЕ

Всякий, кто любит философию, – а я обращаюсь мысленно к тем, которые ее любят, – наверное, не раз спрашивал себя, откуда это проистекает, как это складывается, что в философии такое бесчисленное множество разноречий, несогласий, неразрешенных споров, взаимных отрицаний? Отчего это философия, существующая более двух с половиною тысячелетий и признающая себя за некое высшее, лучшее, безусловно достоверное знание, – живет доселе в притязании на столь великое и с неопределенностью в своем существе? Приступающие к ее изучению нередко выносят и осуществляют убеждение в том, что именно творчество в распоряжении личного произвола и усмотрения; что философствование есть дело субъективного вкуса, личной склонности, личного настроения; что всякий философствует соответственно своим влечениям и симпатиям, и что никто не в праве мешать другому в этом занятии: ведь, все равно, общеубедительной истины нет, или, что (якобы) то же самое, она не находится, или во всяком случае *еще не найдена*; но, если бы даже ее вдруг нашли, эту единую, общеобязательную исти-

ну, самое истину, то можно быть вполне уверенным, что она не встретила бы общего и полного признания. И вот, складывается успокоительная уверенность в том, что на наш век хватит сектантского духа в философии, что не иссякнет так скоро поток распрей и субъективистических построений, и что в этой сумятице мнений, в этом водовороте разноречий можно будет с успехом проложить себе путь к «оригинальной» философской системе; ибо, как говорили еще софисты, истинно то, в чем ты сумеешь убедить других...

Всякая наука имеет свой особый предмет и судьба ее связана теснейшим образом со свойствами этого предмета.

Наука складывается тем легче и достигает содержательной и формальной зрелости тем быстрее, чем менее внутреннего напряжения и умения, чем меньше душевной и духовной зрелости надо для того, чтобы заметить и воспринять явление ее предмета. В этом отношении бесспорное преимущество имеют все те науки, предмет которых дан *внешним образом*, в чувственно-воспринимаемом виде «вещи» и «вещественности». Здесь, кажется, стоит только «взглянуть повнимательнее», прислушаться, измерить, сравнить одну вещь с другою – и вот уже первые начатки знания состоялись. Предмет, данный с самого начала в виде постоянно окружающей нас материальной или вещественной обстановки, доступен всякому, у кого есть достаточно досуга, интереса и желания для того, чтобы сосредоточиться на показаниях зрения, слуха и осязания, и далее на «бесхитростном» размышлении о воспринятом.

В этой чувственной данности, в этой внешней, телесной наличности того, что для начала признается «исследуемым предметом», есть некое великое преимущество, которого лишена философия. Опытное знание о вещественном мире имеет здесь некую гарантию того, что разногласия не будут бесконечны и безмерны по диапазону своих колебаний. Возможность апеллировать к легко осуществимому, повторному, – если нужно, но постоянному, – восприятию наблюдаемой вещи; возможность многократно справляться и проверять свои восприятия, утверждая наличность или отсутствие известных свойств у данного предмета, – эта бесценная возможность и ее сравнительно легкое осуществление облегчает и обеспечивает развитие естествознания. Волны субъективной фантазии, легкомысленного

произвола и злокачественного уклонения оказываются не в состоянии захлестнуть корабль научного познания. Ошибку зрения или слуха исправит повторное восприятие, эксперимент или, наконец, бесстрастная кривая, зачерченная измерителем.

Мало этого, в естественных науках прогресс и единство знания поддерживаются еще и угрозой возможных в будущем роковых последствий, порождаемых ошибкою: кажется, что возопиют самые простые вещи, если их исказит или о них умолчит человеческое сознание. Здесь человечество не может и *не смеет* распустить энергию своего внимания, ослабить волю к верности знания, субъективистически исказить подлинное обстояние: *практическая расплата* приходит слишком быстро, обрушивается слишком нещадно, сметая с лица земли *самую жизнь* людей, допустивших ошибку или не исправивших ее. Знание о внешнем, вещественном мире ограждено как бы внутренним, естественным образом от того бедствия, под бременем которого страдает философия: *от разложения воли к предметной истине и от ослабления теоретической совести*. Здесь есть некий, беспощадно карающий перст: самое земное существование человека стоит в зависимости от его верного знания о внешнем мире и от технических умений, вырастающих из этого знания. Забывающему о требованиях теоретической совести, погрешающему этим против *духа*, материальная природа слишком скоро напомнит о том, что он *сам* существует на земле в виде тела, и если он не сумел познавательно господствовать над вещью, то он погибнет, подчиняясь недопознанным законам природы...

Эта предметная гарантия осуществляется далеко не с тою же силою и верностью в области гуманитарных наук именно постольку, поскольку они изучают не внешний, телесный состав человеческого существа, но внутренний, *душевный*. Здесь предмет, в его первоначальном виде, дан внутренне, т. е. уже не в виде пространственно-временной вещи, одинаково доступной многим, наблюдающим ее со стороны, но в виде субъективно-душевных переживаний, лично испытываемых, у каждого своеобразных и доступных каждому только про себя и для себя. «Душевное» – не пространственно, не протяженно, не материально, хотя оно и длится во времени и потому нередко описывается как «душевный процесс». Но этот процесс всегда *субъективен*, – это есть процесс или в субъективном сознании, или в субъективном бессознательном, так, что «душевное состояние» многих лиц всегда представляет из себя множество субъективных, личных душевных состояний. Для того чтобы уловить «душу» как предмет научного изучения, недостаточно замечать и рассказывать то, что человек бесхитростно переживает; на самом деле здесь нужна гораздо более сложная и тонкая познавательная техника, и, с этой точки зрения, понятно, что психология и психопатология становятся научным знанием только в девятнадцатом и двадцатом веке, а социальная психология, психологическая история и философия доселе стоят еще под знаком научного сомнения. И в самом деле, как много еще в этих «науках будущего» – случайных догадок, верных предчувствий, неверных предвосхищений, несобранного и недоступного материала, не систематических, хотя, подчас, и глубоких интуиции...

Бесспорно, что эта трудная уловимость «души» как предмета исправляется несколько *практическими* опасностями и угрозами: ибо воспитание, душевное лечение и политика как деятельности, основанные на знании о душе, о ее «одинокости» и «общественности» жизни, несут в себе все-таки известные гарантии от чрезмерных уклонений познающего *ума* и некоторые побуждения к надлежащему напряжению познающей *воли*; люди, душевно измятые уродливым воспитанием; люди, бессильно присутствующие при душевном разложении близких, или далеких, но духовно дорогих индивидуальностей (Хельдерлин, Шуман, Ницше, Врубель); политические правители, пожинающие плоды созданного их невежественными или порочными предшественниками духовного и нравственного разложения массы, – все эти люди, и мы сами, через знание о них, получаем практическое напоминание и действенный призыв к активности и бодрствованию нашей теоретической совести.

Но, несмотря на то, что гуманитарные науки не лишены некоторых практических гарантий от чрезмерных уклонений от истины; несмотря на то, что в них возможна и предметная проверка, – через подведение уклонившегося ума к строгому восприятию самого предмета, и практическая угроза, – в виде горьких последствий, встающих в итоге познавательной лени или недобросовестности; несмотря на все это, – как часто приходится здесь взывать к чистой и бескорыстной жажде знать истину как таковую исключительно ради того, что она сама по себе так прекрасна и что знание о ней самой по себе так радостно. Практический вред, проистекающий от ошибок в гуманитарных науках, слишком часто не возвращается на голову того, кто в них повинен; тяжелые последствия, созданные ложным учением о «душе», слишком легко распыляются в окружающей общественной среде, настолько, что бывает трудно доказать с наглядностью причинную зависимость между теоретическим искажением и практическим бедствием. Уже в гуманитарных науках требования теоретической совести, во всей их чистоте и силе, могут оказаться в душе исследователя *единственной* гарантией научного уровня.

Не подлежит никакому сомнению, что требования теоретической совести и вытекающее из них чувство ответственности должны лежать в основании *всякого* научного творчества как такового; это определятся самым основным заданием, самую единую и единственной целью научной деятельности: *познать истинное*, т. е. уловить опытом и мыслью подлинное предметное обстояние. Ученый, который *не* имеет в виду этого задания, ученый, который работает не ради этого достижения, – есть своего рода трагический курьез или явление нравственного уродства. Бесспорно, практическая деятельность во всем ее разнообразии знает подобные и даже еще более резкие уклонения действующего от той цели, к которой он призван. Но, среди этих уклонений, самым тягостным по духовным последствиям и наиболее искажающим человеческую жизнь – является уклонение *священнослужителя, художника и ученого* от чистого и последовательного определения их деятельности содержанием их верховного задания. Эти люди, по самому положению своему, по роду того дела, которому они открыто и сознательно посвятили себя, стоят непосредственно лицом к лицу с тем *высшим, верховным жизненным содержанием, через которое жизнь человеческая вообще имеет значение и ценность*. Изъять из жизни человечества: живое Добро, которое священнослужитель раскрывает в форме религиозной очевидности; художественную красоту, осуществленную и осуществляемую в чувственно-реальных образах; и истину, открываемую в опыте научной очевидности, – значило бы превратить ее в сумятицу инстинктивных влечений и в судорожную, озлобленную борьбу за их удовлетворение. Жизненное дело священнослужителя, художника и ученого есть труд, протекающий в непрестанном *предстоянии* высшему Предмету; их служение отличается от обычного жизненного дела именно *призванностью, непосредственностью и непрерывностью*, в которой они стоят пред лицом *последнего и безусловного*, пред лицом тех сфер, где кончается и отмирает все «только человеческое» и где открывается подлинное духовное и *божественное* обстояние.

В повседневной житейской суете, в погоне за личной удачей и за удовлетворением инстинктивных влечений, – в их примитивном или слегка приукрашенном виде, – все это забывается с чрезмерной легкостью, и сознание людей, незаметно привыкающее к известному уровню разложения и порочности, изумляется и негодует только тогда, когда замечает деяния, из ряда вон выходящие. Процесс обыденной жизни вырабатывает «скрытые» и «терпимые» формы искажений, и только в минуту острого нравственного отрезвления перед человеком встает въяве их сущность и их значение. Если священнослужитель мертв в молитве и корыстен в обряде; если художник лъстиво служит своим и чужим больным страстям; если ученый слагает выводы в угоду толпе или силе и непредметно приспособляет научное творчество, – то значение этих явлений имеет всегда трагическую глубину. Те люди, которые, по самому основному делу своей жизни, стоят ближе всего к живым истокам

духовной значительности; которые взяли на себя непосредственное служение раскрытию и осуществлению самого добра, самой красоты, самой истины; которые добровольно прияли на себя величайшее бремя и с ним величайшую ответственность, – эти люди, если они попирают требование *творческой совести*, являют по истине величайшее падение, ибо и высота их задания, и размер их ответственности суть величайшие.

И вот, если это сказано о всяком ученом как таковом, то к *философу* это должно быть отнесено с особенною силою и значением. Ибо, во-первых, философ, единственный из ученых, берет на себя разрешение вопроса о том, *что есть истина*; подобно священнослужителю, он стоит постоянно перед лицом *добра*, испытывая его природу и раскрывая другим испытанное; подобно художнику он имеет дело с самою *красотою*, исследуя ее сущность и обнаруживая пути к ее осуществлению, узрению и уразумению. Так, теория познания раскрывает природу истины; этика исследует сущность добра; эстетика познает природу красоты. Во-вторых, философия как познавательное творчество, есть в особом и углубленном смысле *внутреннее делание* и притом такое внутреннее делание, предмет которого, – и по сложности, и по значительности своей, и по неуловимости своей для какой бы то ни было внешней и механической проверки, – требует особой, напряженной *душевно-духовной культуры*, особой остроты и чуткости *теоретической совести*, особой *чистоты ока и воли*. Философия, как никакая другая наука, стоит перед последними, самыми углубленными и утонченными, и притом самыми духовно-значительными проблемами; утверждать что-либо в этой сфере – есть дерзание, и философ, больше, чем кто-нибудь, должен помнить о размерах своей ответственности.

Философствование, как всякая познавательная практика, есть не внешнее умение или делание, но внутреннее; это есть *творческая жизнь души*. Однако это не есть просто душевное, но *душевно-духовное* делание. Душа не то же самое, что дух. Душа – это весь поток не-телесных переживаний человека, помыслов, чувствований, болевых ощущений; приятных и неприятных, значительных и незначительных состояний; воспоминаний и забвений, деловых соображений и праздных фантазий и т. д. Дух – это, во всяком случае, лишь те душевные состояния, в которых человек живет своими главными, благородными силами и стремлениями, обращенными на познание истины, на созерцание или осуществление красоты, на совершение добра, на общение с Божеством – в умозрении, молитве и таинстве; словом, на то, что человек признает *высшим и безусловным благом*. Этим различие между «душою» и «духом», конечно, не исчерпывается; но в пределах человеческого опыта оно начинается именно здесь. Дух это то, что *объективно значительно* в душе; и, философствуя, человек живет в сфере именно этих, объективно значительных состояний. Стать участником в духовном делании – значит, прежде всего, создать в своей душе необходимый уровень внутренней жизни, отсутствие которого делает неизбежными совлечение и пошлость. Тот, кто создал в себе этот уровень, испытывает нечто, как *самое лучшее* и *высшее*, и ставит его надо всем остальным; но он испытывает и сознает это лучшее, не как лучшее только *для него*, не как субъективно наиболее приемлемое, приятное, но как *объективно ценнейшее*, как объективно-главное; как главное не только для всех людей, но безотносительно, как главное и совершенное *само по себе и на самом деле*, так, что оно не может потерпеть ущерба в этом качестве своим даже и в том случае, если бы никто из людей не захотел признать его, или если бы все от него отвернулось и отвергло его совершенно. Это «нечто» испытывается притом как *бытие* или как *проявление* некоего высшего Предмета, и в то же время как объективная *мера* для всего остального; может быть, как самый этот Предмет, *главный* в жизни мира и в делах людей. И человек, обращающийся к нему, чувствует и всегда должен чувствовать себя – стоящим *перед лицом Божиим*.

Именно за это, в силу такого своего значения и совершенства, это «нечто» делается предметом любви и радости. Оно любитя всем сердцем, всею душою, всем помышлением;

душа радуется ему и стремится к нему, как к источнику истинной радости; но это «нечто» не потому хорошо, что оно приятно, что оно радует; но радует оно потому, что оно в самом деле драгоценно и объективно прекрасно. Человек любит его не просто «душевно», – по сильному и слепому влечению, поверяя своему настроению и полагаясь на свое чувство; но *духовно*, – по столь же сильному, но предметно удостоверенному и объективно правому, зрячему и *все более прозревающему* влечению. Душа оказывается побежденною объективным качеством Предмета, следует его зову, готовит себя к его восприятию, к полной и чистой радости его явления. Эта любовь к совершенному есть любовь, поглощающая личный интерес, личную страсть, личную корысть человека; она приходит с сознанием, что невозможно не любить этого предмета; с непреложною уверенностью, что раз увидевший его, пойдет за ним, оставляя иное. Это чувство, эта *бескорыстная радость объективному качеству предмета*, приучает человека к тому, что все, что есть в нем самом *только* личного, *только* субъективного, – второстепенно и несущественно; что важно, значительно и ценно, – и в нем самом, и в других людях, и в вещах, – то, что *объективно* ценно, *объективно* значительно; что эрос души должен принадлежать и не может не принадлежать именно объективному, безусловному качеству предмета: истинности знания, нравственному совершенству душевного настроения и делания, красоте воспринимаемого и осуществляемого образа, таинственной божественности мироздания. Уметь бескорыстно радоваться объективному и безусловному качеству предмета, – вот первое условие и первая основа истинной и благородной философской атмосферы. Это есть тот уровень, на котором философствование, действительно, получает значение *духовного делания*.

Предметная чистота воли, направленной к истинному знанию, – вот необходимое условие для жизни и роста философии. Конечно, не только в том отношении, чтобы не подчинять процесса познания и обнародования познанного грубым соображениям о личной жизненной выгоде. Нет, того, кто единожды возвысился душою до самозабвенной радости объективному качеству Предмета, для того опасность этих элементарных, деморализующих уклонений не страшна. Но есть в пределах самого процесса философского познания не столь заметные, но тем более опасные возможности отклонения от истинного пути, с которыми каждому из нас предстоит бороться всю жизнь. Философия как духовное делание должна быть и здесь свободна от незаметных упущений и попущений, от уступок личным потребностям, влечениям, тайным симпатиям, от потакания своей личной, осознанной и неосознанной несчастью и от вырастающих из всего этого – ложных проблем и их мнимых решений.

Дело в том, что предмет философии, по первоначальному способу своего «бытия», не подобен предметам других наук: он не дается нам в пространственно устойчивом или легко повторяющемся внешнем виде. Философствующий человек имеет перед своим внутренним взором предмет незримый, неслышимый, нечувственный, не материальный, не существующий в пространстве и не длящийся во времени. Правда, все, что предстоит другим людям, предстоит и ему: и цветы, и реки, и горы, и звезды, и люди; и слово ему звучит, и звук поет ему; и цвета, и линии, и люди говорят его око. Но философская мысль ищет в явлении *не* явления; она не прельщается видимостью и не успокаивается на знаке. Видимое и слышимое, телесное и душевное радует ее как верный знак, подлежащий приятию и уразумению, ибо лесной огонек горит там, где таится сокровище. В содержании всякого явления и всякого состояния философская мысль видит *духовный смысл* его, полагая в этом духовном смысле свой предмет, а в его разумном, для каждого очевидном раскрытии – свою задачу. Познавательно обращаясь к этому предмету, вступая с ним в познающее «общение», человек сосредоточивается на своем собственном, непосредственно переживаемом опыте и потому оказывается внутренне замкнутым и отъединенным от других людей; в своем духовном опыте человек представлен всецело самому себе, на основе самопомощи и самоконтролирования. В этом внутреннем отъединении философ должен сам, одиноким и самостоятель-

ным напряжением воли, внимания, воображения, чувства, памяти и мысли *вызвать в себе реальное переживание* того предмета, который он хочет исследовать; он должен предоставить силы своей души для того чтобы в них осуществилась, стало непосредственно и подлинно наличным то содержание, которое подлежит изучению. Познаваемый предмет должен как бы завладеть тканью души и состояться в ней; содержание его должно выступить как бы объективным узором на ткани отдавшейся ему души. Этим и только этим философ может поставить себя в положение ученого, исследующего объективную природу предмета; творческое и согласованное сотрудничество всех указанных сил души в совместном напряжении и общей заботе о верном испытании предмета, его отчетливом увидении и точном описании, дает философу возможность обрести подлинный опыт и объективность в подходе к своему предмету. Мысли предшествует видение (интуиция); видению предшествует опыт. Создав в себе душевным напряжением подлинное переживание своего предмета, философ приступает к одинокому напряженному *внутреннему взглядыванию в сущность внутренне данного содержания*. Понятно, что это внутреннее взглядывание тоже требует участия всех сил души, напряжения ее сознательных способностей и ее бессознательных сил. Здесь осуществляется своеобразное удивление, интуитивное вхождение духа в исследуемое содержание; то, что опыт принял, включил в свой жизненный состав, то, что осуществилось в его недрах, – является теперь предметом систематически интуитивного восприятия. При этом само собой разумеется, что воспринимающее внимание сосредоточивается не на субъективном переживании, не на состоянии или настроении испытавшей души, но на сущности испытанного предмета; эта духовная сущность самого предмета и есть то искомое, философски познаваемое, радующее и любимое обстояние, к которому стремится познающий разум философа.

И вот это *испытывание* и это *вглядывание* имеют известный, теоретическую совестью определяемый необходимый уровень, по достижении которого наступает третья стадия: аналитическое описание и разумно-логическое раскрытие испытанного и усмотренного содержания. Душа, переходя к этой последней стадии, должна иметь твердую уверенность в чистоте и верности выполненной ею работы; но для этого она должна использовать сначала все пути и средства, могущие ей дать гарантию в этом, она должна уметь творчески сомневаться, испытующе вопрошать и беспристрастно проверять; она должна создать в себе твердую и обоснованную уверенность в отсутствии субъективистских искажений. И только тогда, когда все это сделано и осуществлено, она имеет право приступить к разумному раскрытию того, что она испытала и увидела, – к непредвзятому, отчетливому описанию и логически ясному формулированию того предметного содержания, которое как бы ждет своего окончательного раскрытия; к избавлению видимого предмета от той видимости неразумного пленения, в котором он томится. Настоящее подлинное философствование дает человеку истинное знание и притом в форме разумной мысли, которая должна заключить в себе все, что обьято опытом и преодолено видением. Вот почему философия всегда имеет единое задание: раскрыть с силою разумной очевидности подлинное содержание предмета, систематически испытанного и усмотренного философствующей душою.

В этом, внутренне сосредоточенном и утонченном *духовном делании*, философствующая душа, как это уже ясно, пребывает в отъединении и своеобразном одиночестве. Она остается в непроницаемом для чужого сознания замкнутости, с глазу на глаз с самостоятельно добытым, испытываемым, интуитивно исследуемым и мысленно раскрываемым содержанием предмета. Вообще говоря, никто никого не может впустить в свою душу; никто не может заменить другого в делах духовного строительства; никто не может снять с чужой души бремя самостоятельного очищения души и самостоятельного вынашивания очевидности – бремя одинокого опытного и разумного, духовного познания. Философское познание требует высокой, *лично* выращиваемой и осуществляемой духовной культуры. И в этом

деле необходима именно та неустанная *нравственная активность в познании*, которой учил Сократ и к которой взывал Фихте. Здесь необходима личная непреклонная воля к совершенному знанию и напряженная чуткость личной теоретической совести. Теоретическая совесть ставит перед познающей душой всегда одно и то же единое требование: «ты можешь и должен признать и открыто исповедовать как истинное только то, в познании чего ты, по крайнему проверенному разумению своему, освободил себя от всех субъективистических искажений, осуществил все средства личного очищения и предметного углубления, известные человечеству, и достиг на этом пути испытания личной, по душевному переживанию, но сверхличной, по содержанию и значению, познавательной очевидности». Это требование теоретической совести поистине неуклонно и неумолчно; и философ, больше чем какой-либо другой ученый, должен постоянно иметь его в виду, уже по одному тому, что философское познание имеет в теоретической совести свою главную, а может быть и единственную ограду и от субъективистического вырождения. Ибо практический жизненный вред, приносимый ложным философствованием, виден воочию только тому, и постижим только для того, кто уже закалил свою душу в требованиях духовного уровня; и этот вред не всегда есть вред материального или только душевного характера, как в других областях знания и жизни, но прежде всего вред духовной природы; он выражается в том коренном вырождении религиозного, познавательного, эстетического и политического уровня жизни, которое обладает свойством – в течение долгого времени быть незаметным и вдруг обнаруживаться с вопиющей очевидностью уже состоявшегося падения и разложения всей духовной атмосферы.

Философствование обязывает. Сознание этого должно непрестанно гореть в душах тех, кто говорит от лица философии. Оно обязывает уже потому, что философия есть *знание*; а всякое знание дает духовные права и возлагает духовные обязанности. Знание есть дар и богатство, потому что знающий именно в том, что он знает и поскольку он знает, знает не только «наверное», но знает верно, подлинно, объективно: он выбрался из колеблющейся трясины мнений и достиг очевидности. У того, кто знает, знание и вера не расходятся и не стоят в противоречии: то, что он знает, достоверно той единой достоверностью и очевидно той единой очевидностью, которая силою объективности своей создает *верующее знание и знающую веру*. Верить и веровать можно лишь в то, что верно, что *в самом деле* так. Нельзя верить во что-нибудь, зная, что *на самом деле* «это иначе»: такой человек был бы невменяем. Но нельзя и знать что-нибудь, веря, что *на самом деле* «это иначе»: такой человек был бы лишен и веры, и знания. Знать – значит иметь объективно обоснованную уверенность; но как же может тогда человек, говорящий о знании, не верить в знаемое? Верить значит гореть признанием истины; но как же может тогда человек, признавший истину, не иметь объективно обоснованного знания? Знание может быть еще не раскрытым, вера может временно пребывать в состоянии бессознательного аффективного опыта; но *по существу* – они одно. Ибо гипотеза и предположение не есть еще знание; а воздыхание и мечта, ожидание и вожеление, чаяние и упование не есть еще вера. Вот почему знание есть дар и богатство.

Но философия как знание о важнейшем, о духе, о безусловном – есть лучший дар и большее богатство. Философия, познавая сущность духа и безусловного, должна вынашивать именно ту обоснованную уверенность, достоверность, без которой нельзя ни знать, ни верить. Но эта очевидность и достоверность не должна храниться в тайне и открываться только посвященным. Философский предмет объективен и един для всех; он должен быть доступен всем вопрошающим и ищущим; и то, что знается, и то, во что веруется, что утверждается как очевидное и достоверное – должно быть раскрыто всем жаждущим знания, ибо философия есть наука, она организует свой опыт, проверяет свое интуитивное восприятие, описывает воспринятое, анализирует, синтезирует и доказывает. В философии не должно быть места для произвольных построений или воздушных замков, для самообмана, мнимых наитий или волшебства. Философия не мистифицирует ни себя, ни других. Она может и

должна быть вполне свободна от *суеверия*, когда человек достаточно «верит», чтобы бояться, и не достаточно «верит», чтобы не бояться, «верит» от страха и боится от «веры», унижая себя своею «верою». Философия ищет *света* и находит свет и работает всегда при том свете, который ей дан свыше и умножен ею самою; и потому она не только не питает и не создает страха, но стремится не оставить и места для него: ибо страх возникает лишь там, где противоразумные вожеления и отъединившиеся силы, томясь, работают во мраке и грозят из темноты. Начиная, как и всякое знание, с опыта, и испытывая природу духа и Духа, философия не имеет основания к тому, чтобы прятать дающееся ей в опыте предметное богатство от разумного раскрытия, побеждающего и возводящего, и потому радостного. И если истинно религиозный человек приемлет лишь то, и верует лишь в то, что открылось ему с очевидностью, в личном, но подлинном духовном опыте, то философия по содержанию своему есть религия.

Вот какая ответственность встает перед душой, которая решает посвятить себя философии. И тот, кто, философствуя, будет иметь перед своими очами это высшее назначение философии и неизменное требование теоретической совести, тот сразу увидит и до конца будет помнить те опасности и уклонения, которые могут встретиться на его пути. Необходимо продумать эти опасности и увидеть, куда они ведут, для того чтобы их преодолеть.

Первая опасность в том, что философствование может потерять свою единственную верховную цель и превратиться в не самодовлеющее, не самоценное, не самозаконное делание, т. е. начать служить посторонним и чуждым ему целям. О намеренных и сознательных искажениях истины можно здесь и не говорить: своекорыстное извращение правды о духе и софистическая апология сильного может осуществляться только тем, кто никогда не знал, что есть настоящая философия. Однако здесь есть и другие уклоны. Философское знание должно быть свободно не только от посторонних мотивов, но и от всяких непредметных явлений, основываясь на *самостоятельно* добытом опыте и *лично* испытанной очевидности. Это испытание очевидности, как бы вырастающей из глубины самого предмета, не может быть ничем заменено и вытеснено. Правда, авторитет есть великая культурно-воспитательная сила; но задача его в том, чтобы *временно* заменить очевидность, предварительно, лишь в виде педагогической или пропедевтической опоры, необходимой на первых порах для сохранения и утверждения благих традиций. Задача авторитетного руководства состоит именно в том, чтобы воспитать неопытную душу к самостоятельному познанию, чтобы научить ее самостоятельно обретать предметно обоснованную зрелость и предоставить ей свободный путь. *Заменить* очевидность авторитет не может, и, как только она состоялась, так, строго говоря, между нею и авторитетом невозможен даже конфликт. Философ как ученый и как верующий может быть верен только одному – предметной очевидности; и всякий авторитет призван уступить ей добровольно, так, как некогда ему самому уступали авторитеты прошлого. Повиновение *не* предмету, *не* Богу, но «человекам», – не может быть добродетелью философа: в этом основа философии как верующей науки – в этом *автономия духовного опыта*.

Вторая опасность в том, что суровая, очищающая личную душу борьба за объективно-верное испытание и за действительное усмотрение предмета, – может замениться или скорым легким нахождением субъективных впечатлений, или же нагромождением хаотических созданий личной бессознательной сферы.

В первом случае происходит подмена философского опыта личными впечатлениями, догадками или мнениями; и философия вырождается в праздные разговоры, в претенциозные, хотя, с виду, и ни к чему не обязывающие сообщения, которые, может быть, и не лишены автобиографического интереса, но свободны от философского значения. Именно на этом пути философствование оказывается во власти людей, не имеющих отношения к философскому предмету и все же слагающих более или менее легкомысленные суждения и мне-

ния по поводу предметов и проблем. Этим философское искание перестает быть исканием, оно утрачивает свою практическую серьезность и превращается в непрерывное и легкое «нахождение»; оно отвязывается от предмета, порывает с опытом и очевидностью и слагает вокруг себя атмосферу вседозволенности. Философское общение вырождается в более или менее искусную «диалектику» и теряет свое глубокое, духовное и нравственное значение. Понятно, что на этом пути нетрудно дойти и до принципиального субъективизма и релятивизма, до успокоительного учения о том, что «все относительно». Философское исследование превращается в более или менее неудачный рассказ о том, «что я за человек» и «каковы мои мнения», а призыв к предметности, к ответственности и сверхличной очевидности объясняется претенциозностью и самоуверенностью призывающего.

Во втором случае предметный опыт заменяется нагромождением хаотических созданий личной бессознательной сферы, и философствование вступает на путь своеобразного вдохновения. Двигаясь на этом пути, люди становятся профессионалами «тайноведами» и разделяются на две большие группы: одни технически владеют приемами своего «тайноведения» и искусно прививают их своим неприхотливым, простодушным, наивно-доверчивым ученикам; другие сами оказываются во власти своих мнимых откровений и растерянно несутся в их неуравновешенном течении.

К первым принадлежат, например, современные «антропософы», которые любят прикрываться словом «наука», а на самом деле проповедуют некую, якобы мистическую, душевную практику. В этой сумеречной душевной практике, которая представляется им, если не мудростью, то во всяком случае истинною дорогою к мудрости, меркнет чистый свет философского знания, и разумная жизнь духа растворяется в культивировании наиболее физиологических сторон и способностей души. Таково их «ясновидение», покупаемое ценою беспредметности и отказа от предметного опыта. Напрасно говорят они о науке: их «наука» не имеет ничего общего с тою наукою, которая ищет объективности в исследовании, открыто утверждает и открыто доказует; их «наука» есть *магия*, а содержание их «учения» – смутная химера. «Антропософ» старается магически овладеть тайною своей личной бессознательной сферы и вступает для этого в практическое жизненное общение не с предметом, а со своим собственным бессознательным. Это общение погружает центр его личной жизни в непонятную для него глубину родового инстинкта; и совершается это *не* ради знания: как истинный «маг», антропософ ищет не знания, а господства, *власти* над непокорной и несчастной стихией своего существа. Играя и ужасаясь, страдая и наслаждаясь этим процессом медленной, постепенной утраты своего *личного духа* в предписанных «учителем» «медитациях», он идет ко дну, не выходя из себя, ничего не познавая, хотя испытывая «новые ощущения»; и так он покупает себе, наконец, личное успокоение ценою своей духовной личности, ценою отказа от разума и философического бремени. Трагедия его в том, что, ища овладения и господства, он вступает на путь, приводящий его к успокоенной подчиненности, к содержательному и формальному торжеству бессознательной стихии над духом и сознанием; душевное равновесие иногда приобретает, но личность выводится из ряда духовных борцов и свершителей. И тщетно пытается антропософ сослаться на свое оправдание на свою «мировую» «умудренность». Он имеет, конечно, некоторую видимость «учения», но оно представляет из себя не более, чем несамостоятельную и эклектическую химеру. Знание как предметный опыт, вернее видение и разумеющая очевидность – вообще не ценятся и не культивируются ими, а то, что они называют «оккультным», т. е. сокровенным знанием, не скрывает за собою ничего, кроме родовых содержаний бессознательного. Они, по-видимому, не знают, что научный опыт проник дальше их и глубже их в жизнь бессознательного, проник знанием не беспредметным и сокровенным, а предметным и открывающим, и что самая «тайна» их таинственной практики уже во власти науки. Они «ворожат» всю жизнь вокруг непонятого им самим центра и не видят, что от их «мудрости» умалется свет на земле.

Другая группа «тайноведов» по иному уклоняется с философского пути. Эти искатели сами оказываются во власти своих, якобы религиозных, «откровений» и, изнемогая от их смутного и нередко вполне личного содержания, они блуждают потому, что не выдерживают бремени личной душевной несчастья, и, запутываясь все больше, чувствуют себя все более несчастными. Та особенность философского опыта, в силу которого в его осуществлении должны участвовать *все* силы души и притом в обращении к невещественному предмету, приводит к тому, что в дело вовлекается вся бессознательная сфера во всей ее утонченности, страстности и трудно-уловимости. Но, именно вследствие этого, все тайные влечения и желания, обычно не допускаемые на порог дневного сознания и хоронящиеся, подобно Нибелун-гам, в тайниках ночной души; все особенности личного «вкуса», приобретенные в жизни и духовно неочищенные; все те ранения душевной ткани, которые у каждого из нас приобретаются с детства и живут, не исцеленные, всю жизнь, нередко разъедаю душу и повергая ее во всевозможные психозы и неврозы, – все это, при отсутствии надлежащей очистительной работы, при отсутствии безжалостности к своей душевной традиции и к своему душевному самочувствию, вторгается в философскую работу и делает душу мало способной к предметному опыту и исследованию. Философия становится тогда игрищем скрытых страстей; она оказывается более или менее удачно найденным компромиссом между запросами личного бессознательного и сознательной идеологией; она говорит гораздо более о личном укладе души, чем о предмете. При этом энергия познания нередко растворяется в субъективную слепую убежденность, которая следует за всеми превращениями все вновь перестраивающейся «идеологии» и, в сущности говоря, может найти себе успокоение только в гетерономном приятии той или иной догмы.

Наконец, есть еще третья опасность для философии, это опасность рассудка, открывающегося от живого предметного опыта и интуиции. Этот опыт ведет философию не к волнованию и не к субъективистическому вырождению, а к смерти в безводной и безвоздушной пустоте. Здесь философия сохраняет, правда, видимость научного знания, но именно одну только видимость; и отстаивая ее, она как бы гибнет на посту с оружием в руках. Такие мыслители начинают ценить выше всего формальные различия и определения понятий, формальное единство философской «системы», формальные проблемы и постановки вопросов. Утратив живое отношение к предмету, не сознавая, что, при таком положении дела, философия неминуемо вырождается в комбинацию беспочвенных понятий, они остаются нередко без всякой предметной опоры и начинают заменять ее опорой *чужой мысли*. Но чужая мысль, быть может, в свою очередь ведет оторванное, беспредметное существование, опираясь на более ранние системы и учения; и тогда в философии начинает обнаруживаться какая-то наследственная опустошенность. Пишутся книги о книгах; строятся особые толкования и понимания чужих идей; чужие воззрения исследуются, как некая самостоятельная ценность; культивируется изощренная библиографическая осведомленность. Мысль как бы высыхает и запутывается в сетях собственных мертворожденных утонченностей. Потомки бессильно увязают в наследстве, оставшемся от предков; и тогда история философии не только не научает предметному философствованию, но прямо уводит от предмета: отжившие системы вырастают перед эпигоном как заколдованный лес, через который нет ни прохода, ни проезда и скудный свет абстрактного рассудка не может пронизать эту чащу и показать заблудшему дорогу к истинной цели.

Таковы основные опасности философского пути. Преодолеть их возможно только через верность предметному опыту и требованиям теоретической совести: философ должен утверждать и исповедовать только то, что он сам испытал в духовном опыте и с очевидностью узрел в исследованном им предметном состоянии. И если он будет верен этому правилу, то в философии начнет уменьшаться число беспочвенных разногласий и бесплодных

споров и она получит возможность превратиться в подлинное знание о сущности духа, о его путях и законах.

Философия не в отвлеченности, не в сплетениях хитроумия и не в праздно-лукавом мудровании. Нет, настоящая философия духовна, опытна, честна и проста; и именно в этих свойствах своих она приближается к настоящей религии.

Когда-то Гегель сокрушался о низком уровне той национально-духовной культуры, которая не создала еще своего самостоятельного религиозно-метафизического чувствования и понимания Бога, мира и человека. Он знал, как до него разве один Аристотель, что духовный опыт и философическое созерцание составляют самую глубокую сущность всей национальной жизни; что именно *предметное раскрытие жизни духа* есть то делание, то совершаемое немногими творчество, ради которого в слепоте жили, в слепоте страдали и умирали столь многие; что именно *разумное утверждение духовного Предмета* (метафизика, вырастающая из подлинного религиозного откровения) есть та вершина духовного горения, которая религиозно питает и завершает культуру народа как живого единства и которая действительно может быть источником подлинной духовной *чистоты и силы*.

II. ФИЛОСОФИЯ И ЖИЗНЬ

1

Философия больше, чем жизнь: она есть *завершение* жизни. Но жизнь первее философии: она есть ее *источник* и предмет.

Среди людей, чуждых и предмету и заданию, издревле существует распространенное воззрение, согласно которому философия не имеет никакого отношения к «действительной жизни» и, сама по себе, не есть «наука». Философия – это в лучшем случае «прекраснодушная мечта»; тогда как жизнь и наука суть нечто трезвое: трезвая практическая деятельность и трезвое практическое знание. Именно поэтому жизнь нуждается в науке и *не* нуждается в философии; а наука проверяется жизненной практикой, но вполне может обойтись *без* философских отвлеченностей.

Философия, думают многие, есть «мечтательное умствование» или «умственное мечтание»: человек, слабый волею, но сильный воображением и праздный умом, бежит от очередных, «больших» запросов жизни и создает мир химерических отвлеченностей. Он утешается этим миром, «верит» в него и замыкается в нем; он пытается «заговорить» себя, «обмануть» и свой и чужой разум; и постепенно ограждает себя стеною громких слов, туманных настроений, утонченных и непонятных выдумок.

Здесь нет единого, общего всем предмета; нет единого и зрелого научного метода; здесь все субъективно и произвольно, ибо каждый говорит про себя и о своем: каждый твердит о своей «химере». Ни один не понимает другого; но «все не согласны»: каждый не приемлет чужую химеру, ибо чужая – никому не нужна. Нужна *своя*: только она есть «истина», она – родная выдумка, *личный миф*, «моя сказка». В ней излилась, ею закрепились личная мечта о себе, о мире и о Боге; отсюда ее чисто личное значение. «Чужая философия» – это чужое *излияние*; сколько же надо терпения, чтобы слушать подолгу и внимательно чужие излияния? Вот почему философы не могут спорить друг с другом и не умеют друг друга выслушивать: они подобны, в лучшем случае, сонму дервишей, выкликающих, каждый про себя, никому не понятную молитву никому не известному божеству.

Для чего же все это утонченное препарирование личной мифологии? И как можно *преподавать* философию? Разве история не есть история духовных блужданий и недугов? Разве возможно какое-нибудь *научно-философское* достижение?

Бесспорно: если философия порождает одни «личные химеры», вненаучные излияния или умственные мечты, то ее *нет вовсе* и преподавание ее невозможно. Все создания ее порождены игрою ума и таланта; они войдут, может быть, в объем искусства, и тогда история философии будет поглощена историей литературы.

Однако верно ли это? Верно ли, что философия творит одни «беспредметные химеры»? Что самый способ ее творчества делает ее индифферентною истине? Что она оторвана от жизни и не нужна ей?

Среди тех, кто занимается философией, или говорит от ее лица, есть и в наши дни немало таких, которые виновны в столь неверной репутации, сложившейся у философии и у философов. Так, германская философия последних десятилетий действительно создала немало мертвых отвлеченностей, не нужных для подлинной жизни; а философская культура России не сумела еще побороть в себе ни беспредметного импрессионизма, ни склонности к увеличению чисто личного, релятивистического химерою. Но разве недостатки *осуществления* компрометируют самое *задание*? Разве недуги составляют самую сущность организма? Разве можно заключать от того, что чего-то *нет*, к тому, что оно *не может* или *не должно*

быть? Разве чье-нибудь неумение доказывает что-нибудь, кроме того, что не умеющий не умеет? Если отрицать философию по этим соображениям, то следует навсегда покончить не только с философствованием, но и с политической деятельностью, с врачеванием, с педагогикой, и вообще со *всякой* другой деятельностью; ибо везде были ошибки, всюду есть неумение, всегда будут неудачи.

Однако, быть может, враги философии допускают, что именно *она* является несчастным исключением из всех других деятельностей и наук; что именно у философии недуг составляет самую сущность организма; что самое *задание* ее таит в себе *внутренний порок* неосуществимости; что здесь есть *мнимая проблема*, порождающая сплошные гнезда недоумений. Но это значило бы, что у философии нет и не может быть особого, самостоятельного предмета; что ей недоступен систематический метод; что она никогда не могла доказывать и никогда не сможет доказать своих утверждений; что она пуста и мертва; что у нее нет и не может быть подлинной, творческой связи с жизнью.

Тот, кто взялся бы доказать и доказал бы эти тезисы – оказал бы великую услугу человечеству: он положил бы раз навсегда конец претензиям и посягательствам философов; он упрочил бы пределы истинной науки; он указал бы философии ее истинный предел и направил бы силы молодых поколений в сторону *искусства* и *религии*. И в результате этого подвига философия оказалась бы культурным пережитком наряду с философским камнем и жизненным эликсиром, наряду с *perpetuum mobile* и гомункулом.

2

Доныне врагам философии не удалось доказать этих тезисов, они иногда побеждали там, где доказывали недостаточную методичность того или иного философствования; они всегда бывают правы, когда указывают на расхождения и разногласия между отдельными философскими учениями; они всегда будут иметь основание отвергнуть мертворожденные выдумки философов всюду, где такие выдумки возникнут. Однако все это несколько не подтверждает их принципиального отрицания философии. Доказывая ее невозможность или несостоятельность, они имеют перед собою творчество, сущность которого скрыта от них, и предмет, доступа к которому они не знают. Их сомнение порождено не опытом или искажением, а непониманием и предвзятостью. Они отрицают то, чего не видели; они объявляют неосуществимым то, чего сами не пытались осуществить. Их рассуждения не восстают из страдания в предмете и не покоятся на подлинном познавательном напряжении; они судят со стороны, лишены запросов, органа, опыта и компетентности. Поэтому соображения их имеют всегда априорный и неубедительный характер; а компетентный ум спокойно созерцает комизм их усилий – доказать *невозможность* того, что на самом деле уже реально.

Ибо, вопреки мнению, философия имеет свою *научную лабораторию* и свои *жизненные достижения*.

Эта лаборатория доступна далеко не всякому и многим войти в нее удастся. Даже из тех, которые мнят себя философами и имеют соответствующую репутацию, не все служат философии и творят ее. Зато в этой лаборатории живут и работают многие, не знающие о том и не понимающие своего жизненного дела, так, что они удивились бы, узнав об истинном значении своей деятельности. В этой лаборатории накапливается и осмысливается *духовный опыт*, без которого нет, не было и не будет настоящей философии; из нее выходят все подлинные философские *достижения*, *научные* по своей форме и глубоко *жизненные* по своему содержанию.

Доказать невозможность таких достижений нельзя потому, что они фактически имеются налицо в великом историческом хранилище философии. На протяжении истории философия уже показала, что она имеет подлинную, творческую *связь с жизнью*; каждым серьезным свершением своим она доказывает, что у нее есть особый, самостоятельный *предмет*; ее лучшие творцы и вожди выковывали систематический *метод* и владели им; она по самому существу своему ищет *доказательств* для каждого своего утверждения и многие уже доказала. Поэтому тому, кто не признает философию, приходится отрицать факты или закрывать себе на них глаза; ему предстоит доказывать, что состоявшееся не состоялось, что предстоящего нет, что оно невозможно; для этого он должен обеспечить слепоту и себе и своему слушателю. И потому, если он «победит», то его «победа» будет свидетельствовать только о его некомпетентности; а это значит, что он совсем не победит.

Напротив, сама история философии есть живое доказательство того, что философия – не бред, не пустословие и не беспредметное блуждание; мало того, что философия есть *наука о жизни*. Ибо, в самом деле, *философия есть систематическое познавательное раскрытие того, что составляет самую глубокую основу жизни*. Сама жизнь в ее истинном смысле и содержании составляет ее источник и является ее *предметом*, тогда как форма ее, задание, приемы, категории, итоги – все это делает ее *наукою* в строгом и подлинном значении. Философия рождается в жизни и от жизни, как ее необходимое и зрелое проявление; не от быта и не от животного существования, но от *жизни духа*, от его страдания, созерцания и жажды. И, рожденная духом, ищущая *знания*, она восходит к его зрелой и совершенной форме – к сознательной мысли, с ее ясностью, систематичностью и доказательностью.

Философствовать значит *воистину жить* и *мыслью* освещать и *преображать* *сущность* *подлинной жизни*.

Естественно, что философия чужда и недоступна тем, кто не знает или не чувствует различия между *бытом* и *духом*, кто исчерпывает свою жизнь бытовыми содержаниями или отдает ее на служение технике быта. Для таких людей «не существует» ни того *задания*, которое движет философию, ни того *предмета*, который она созерцает, ни того *измерения*, в котором она движется и раскрывается. Быт, слепой для духа, не знает философии и не творит ее; но вправе ли она отрицать ее значение и ее возможность, отправляясь от своей слепоты? Для того, чтобы жить философскими содержаниями и тем более для того, чтобы придавать им форму мысли, человек должен иметь как бы особый орган; или, вернее, душа его должна быть достаточно *глубокой* для философского предмета, достаточно *восприимчивой* для философского содержания, достаточно утонченной для философского мышления и достаточно *творческой* для дела оформления. Каждое из этих свойств, каждая из этих способностей может быть присуща человеку в большей и меньшей степени; и каждая иная комбинация этих сил даст иную творческую индивидуальность. Однако душа, лишенная *первой* способности, т. е. совсем не живущая на той *глубине*, на которой впервые открывается наличность философского предмета, – окажется пораженной философской слепотой, а потому и не компетентной в вопросе о бытии, значении и жизненной силе философии.

Для того, чтобы судить о философии, надо *жить ею*; и тот, кто не может или не хочет жить философским предметом, обязан воздерживаться от суждений и о самой философии, и о ее предмете.

3

Итак, философия по самому существу своему не только не чужда жизни, но связана с нею, как со своим *источником и предметом*.

Как бы ни определить философию, она всегда окажется *знанием*. Но знание не может состояться иначе, как в форме встречи, или схождения, или соединения между *объектом* и *субъектом*. Отсутствие объекта делает знание лишенным предметного содержания, т. е. беспредметно-неопределенным, и, в смысле истины, бесплодным состоянием души; т. е. *незнанием*. Отсутствие субъекта оставит предметное содержание субъективно-не-испытанным, не усмотренным, не по-мысленным; т. е. *непознанным*. Но, для того чтобы знание состоялось, необходимо чтобы *содержание* объекта вступило, так или иначе, *в пределы субъекта*. Ибо знание есть разновидность обладания, *имения*; чтобы иметь, надо взять, по-ять; без взятия, по-ятия, не может быть ни по-нимания, ни по-нятия.

Это значит, что содержание предмета должно состояться, обнаружиться, выступить в душе субъекта. Познающая душа должна *предоставить свои силы и средства предмету*; это необходимо для того, чтобы принять в себя его содержание, дать ему *осуществиться* в себе. Предмет должен как бы прозвучать своим содержанием в познающей душе; высказаться в ней; как бы выжечься в ее ткани; подлинно присутствовать в ней так, чтобы душа зажила стихией самого предмета и стала *одержимой* его содержанием. Только тогда человек может сказать, что он *испытал* предмет, что он приобрел первую основу всякого знания – *предметный опыт*.

Вне предметного опыта невозможно никакое знание. Каждый ученый посвящает свои силы именно тому, чтобы приобрести и накопить *подлинный предметный опыт*. Каждый ученый превращает свою душу в хранилище испытанных содержаний. Именно присутствие их в нем делает его ученым, или, вернее, дает ему возможность научного познания. Человек может быть назван ученым лишь постольку, поскольку он превратил свою душу в среду, *систематически одержимую предметом*; ибо научное изучение есть, прежде всего, *систематическая практика предметной одержимости*; этим знание не исчерпывается, но именно в этом его начало и его подлинная основа. Вне мобилизованного предметного опыта *никакого знания никогда не было и не будет*.

И вот возникает силлогизм; всякое знание есть опытное знание; всякая философия есть знание; следовательно, *вся философия есть опытное знание*. Неопытная, сверхопытная философия есть недоразумение или легенда. Известно, что философы не раз пытались утвердить свое знание «независимо от опыта»; об «априорном» знании написано немало исследований. И тем не менее безопытной философии никогда не было и не будет. Именно тогда, когда философ думает, что он освободил себя от опыта, он или *предвосхитил* его и совершил самообман; или освободил себя от известного, *специфически* определенного опыта и обратился к другому опыту (например, от чувственного – к нечувственному, от «внешнего» – к «внутреннему», от созерцающего – к мыслящему); или освободил себя от восприятия *одного предмета*, осуществляя восприятие другого; или же уклонился *совсем* от *предметного* опыта, удовлетворяясь его беспредметными суррогатами. На самом же деле опыт остается налицо во *всех* этих случаях; ибо предвосхитить не значит обойтись *без* него, но значит получить его на неверном, на дурном пути: специфический опыт не перестает быть опытом, а неверный или беспредметный опыт отнюдь не открывает душе сверх-опытную сферу.

Необходимо покончить раз навсегда с предрассудком «внеопытного знания». Философские учения делятся не на «опытные» и «сверх-опытные», а на такие, которые *сознательно культивируют предметный опыт*, и такие, которые этого *не* делают. Ибо от опыта

не освобождает никакая *интуиция*, никакое «прозрение», никакая метафизическая *спекуляция*, никакая рационалистическая *дедукция*.

То, что обычно называют *интуицией* или «прозрением», есть или *случайное опытное восприятие предмета*, над которым философ не властен, которого он не умеет ни повторить, ни проверить, ни подвергнуть систематическому очищению – и именно потому беспомощно ссылается на таинственную «интуицию»; или же это есть *систематическое, методически руководимое опытное созерцание предмета*. В обоих случаях опыт имеется налицо; однако в первом случае философ не владеет им, не организует его, не превращает его в сознательно практикуемый *метод*, тогда как во втором случае опытное восприятие становится подлинным, систематически применяемым орудием или *методом познания*. Это значит, что «интуиция» не только не «освобождает» от предметного опыта, но сама не что иное, как известная стадия осуществляемого опыта; и так обстоит дело не только в философии, но и во всяком *религиозном откровении*, и в *нравственном наитии*, и в творческом воображении *художника*.

Подобно этому от опыта не освобождает никакая метафизическая *спекуляция*. Во всякой подлинной, глубокой философии «спекуляция» покоится на систематическом созерцании предмета; она питается этим опытным восприятием, почерпает из него свое содержание и проверяет себя его показаниями; так, что истинный философ дорожит в своем творчестве отнюдь не игрою мысли и не комбинациями понятий, но именно систематическим опытом и *систематическою интуицией предмета*. Бывает и так, что опыт и созерцание прерываются или восполняются чисто мысленным, гипотетическим или дивинаторным напряжением; но именно такие перерывы и восполнения порождают наиболее *субъективный* элемент всего учения. Аналитическое или синтетическое придумывание всегда рискует исказить, изуродовать предметную ткань теории и этот риск слишком часто ведет к глубоким искажениям и ущербам. Философ додумывает и при-вдумывает именно там, где он *не-до-внял* предмету, т. е. где его внимание, или, что то же, его предметное «внутри-имание» – не выдержало и изнемогло. Конечно, в этом додумывании он иногда верно предвосхищает возможные показания опыта, к которому он всегда обязан обратиться в дальнейшем; но понятно, что это предвосхищение будет содержательно верным и ценным лишь постольку, поскольку ранее состоявшийся опыт был действительно предметным.

Напрасно думать, будто возможно спекулятивное знание в смысле *неопытного происхождения*. С идеей такого знания победоносно боролся еще Кант; и, когда его ближайшие преемники – Фихте, Шеллинг, Гегель снова вернулись к «метафизике», то в основе ее лежал уже *новый опыт*, почерпнутый из новооткрытой Кантом духовно-творческой сферы в «субъекте». «Метафизические» выдумки, сложившиеся на основании случайного, непроверенного, или, еще хуже, *чужого и беспредметного* «опыта» – остаются всегда возможными; но такие построения будут всегда подобны карточным домикам: первое же прикосновение предметной действительности превратит их в развалины.

Наконец, и *дедукция* невозможна без опыта. Великие философские учения, подобно системе Спинозы, дедуктивны только *по форме изложения*. Ибо их «верховная идея» уже сосредоточивает в себе результат долгой и систематической интуитивно-опытной практики; она уже таит в себе все испытанное содержание предмета и, развертываясь, обнаруживает дедуктивно то, что добыто долгим опытным страданием в предмете. Понятно, что предметная верность всей последующей «дедукции» зависит именно от предметной верности первоначального опыта. В таких учениях опыт до известной степени отрывается от последующего разумного развертывания, но он отнюдь не отсутствует и не смолкает; он *не обогащается* и *не исправляется* в процессе дедуктивного построения и в этом есть известная опасность и дефект; но вся теория покоится на его эксплуатации и, принципиально говоря, не смеет дать более того, что она получила из опыта. Вот почему мыслитель, который созерцательно продумает «определения», установленные Спинозой в начале «Этики», – усвоит

без труда все дальнейшие «теоремы» и никогда не примет «геометрический» способ изложения за подлинный познавательный метод великого «рационалиста». Настоящая философия понимается не отвлеченною мыслью, но только *конгениальным предметным видением*.

Понятно, что без опыта не могут обойтись и повседневные «дедуктивные построения» в философии; но в них опыт остается случайным, непроверенным и часто дурным и убогим. Это бывает особенно тогда, когда строящий ум сознательно разрешает себе пренебрегать опытом и сочетает дедуктивное тяготение с релятивистическою постановкою вопроса: тогда возникают произвольные и беспочвенные комбинации, прикрываемые нередко ссылкой на безысходный «субъективизм» всякой философии. «Можно *так* построить», рассуждает беспочвенный комбинатор понятий, «тогда выйдет то-то; а можно иначе, – тогда выйдет другое». Но *как* именно *необходимо* и *должно* строить, повинувшись предмету, – он не знает и не может знать, потому что опыт его беспредметен и не систематичен. Такие «строители» философских теорий не обходятся совсем без интуитивного опыта; но они не культивируют его предметную основу и довольствуются случайными, мимоходом добытыми данными; они не созерцают, а подглядывают; не испытывают, а похищают; и, подвергая свой скудный материал произвольной и беспринципной перетасовке, они уродуют в корне свои, ни для кого не убедительные построения.

4

Философское знание есть *опытное* знание. Что бы ни исследовал философ, он не имеет другого источника; и в этом его положение подобно положению всякого другого ученого. Философская наука как таковая покоится на предметном опыте, т. е. на проверенном, верном, адекватном восприятии изучаемого предмета изучающею душою. Без этого восприятия душа философа остается познавательной-бессильною и некомпетентною. Так, сознание, не воспринимающее чистого, безобразного понятия, не в состоянии формулировать законов логики; душа, отвращающаяся от показаний совести, бессильна судить о добре и зле; суждение о красоте и художественности беспредметно и праздно, если орган эстетического восприятия пребывает в бездействии и немощи. Самое обычное, отвлеченное мышление, при всей своей «формальности» есть своего рода *опыт* и этот опыт нуждается в *культуре*; именно поэтому так бесплоден спор с некультурным человеком, не привыкшим испытывать неизменную тождественность понятия и принудительность верного силлогизма. Итак, *не испытанное содержание – не познано; неиспытанное содержание – непознаваемо*. Такова первая аксиома философской методологии.

Однако это совсем не означает, что *всякий* опыт есть *чувственный* опыт, т. е. что он *состоит* в восприятии *вещи телесными «чувствами»*. Бесспорно: всякий чувственный опыт есть опыт; но далеко не всякий опыт есть опыт чувственный. И вот, философия творится именно *нечувственным опытом*; в этом *вторая аксиома философской методологии*.

Душа человека может испытывать и фактически испытывает многое *не* чувственное. Правда, обычное сознание занято по большей части чувственными восприятиями: оно-то живет непосредственно в наплывающих извне звуках, красках, пространственных образах и ощущениях своего тела, ориентируясь через их посредство в мире вещей и строя по ним свою жизнь; то оно занято тем, что воображает поблекшие тени воспринятых вещей, возрождая их из прошлого и подчас разжигая еще сильнее их яркость. И даже тогда, когда она имеет дело с нечувственными предметами, она воспринимает их в их чувственном воплощении, подставляя вместо общего – частное и вместо идеи – одноименный образ, осуществляя волевой порыв телодвижением, выражая напряженное чувство смехом, рыданием, воплем.

Даже «отвлеченное» мышление обычного сознания бредет по чувственным образам и схемам; и двигаясь в лесу понятий, оно опирается на чувственные костыли и спотыкается о чувственные образы.

Тем не менее и оно имеет дело с нечувственными содержаниями. Конечно, сенсуальные образы вещей проникают глубоко в бессознательное человека; они служат ему легким, гибким орудием, то радуя дух созданным совершенством, то угнетая душу загадочными ночными страхами. Но в то же время они легко блекнут, тают и исчезают в неопределенности. И именно тогда, когда они становятся совсем неопределенными и неуловимыми, каждый из нас может заметить, что *дух иногда продолжает жить с интенсивностью, не соответствующею чувственной бессодержательности акта*. Дело не сводится к тому, что душа «продолжает волноваться» под воздействием *забытых* ею, т. е. вытесненных в бессознательное, *чувственных содержаний*. Здесь можно обойти вопрос о том, сохраняет ли чувственное содержание свою сенсуальную природу *после того*, как акт вытесняющего забвения отрывает его от ощущающих и воображающих сил души, сберегая его аффективные следы и его травматическое влияние на весь строй души. Можно даже *условно* принять, что *всякий* душевный процесс нуждается в качестве возбудителя или разрядителя в чувственном раздражении или восприятии. Но даже это условное допущение отнюдь не предпрешит еще вопроса о том, *исчерпывается ли весь объем души чувственными содержаниями*? Если

даже допустить, что душа просыпается *только* от сенсуального толчка или воздействия, то остается еще возможность, что этот толчок пробуждает в ней *нечувственные акты* и соответственно *нечувственные содержания*. Повод не предопределяет еще свойств результата; пробуждающаяся сила может быть инородна возбудителю. Именно этому благодатному восхождению души от чувственного восприятия к нечувственной жизни и был посвящен в древности пафос Платона.

На самом деле силы души могут быть заполнены *нечувственными содержаниями*, т. е. такими, которые лишены не только пространственно-материального, но и протяженно-образного характера, и не имеют для себя *никакого*, не только «адекватного», но даже «подобного» чувственного коррелата.

Так, самый *строй содержаний*, открывающихся логически-зрелому *мышлению*, имеет нечувственную природу и являет зрелище, привычное оку нечувственной мысли, но невидимое для глаза, взирающего на вещи. Современная логика, в лице Гуссерля, следуя за Больцано, убедительно показала, что человеку доступно, при известной внутренней культуре, *безобразное мышление* и что именно такому и только такому мышлению открывается строй понятий, во всей его законченности и чистоте. Понятие и вещь, смысл и образ предметы различных измерений. Чувственной вещи свойственно непрерывно меняться: понятию и смыслу свойственно ненарушимое *тождество*. Различие чувственных содержаний и вещей доходит только до противоположности; различие понятий всегда закреплено остротой *противоречия*. Только нечувственное содержание и нечувственный предмет могут иметь логический «объем» и логическое «содержание»; только им может быть свойственна «родовая-видовая» связь; именно они слагаются в логические «суждения – тезисы»; только при их помощи можно строить силлогизмы, доказывать, познавать и спорить. Примешиваясь к этому строю, чувственные образы отчасти искажают его, отчасти подчиняются ему, но *отнюдь не совпадают* с ним и не отождествляют своих законов с его законами. Зрелая мысль видит инородность и специфичность этих рядов; незрелая душа блуждает, смешивается и запутывается. И тем не менее *всякий* человек, поскольку он *умозаключает* или *спорит*, имеет дело с *нечувственными, логическими* содержаниями, как бы беспомощно, сбивчиво и недоуменно он не обходился с ними. Именно в этом нечувственном виде мыслитель познает *истину*, ибо истина есть всегда *истинный смысл*, подлежащий закону тождества и закону внутренней непротиворечивости. Итак, истина имеет нечувственную форму, и путь к ней ведет через восприятие нечувственных содержаний.

Далее, и *воле* доступны нечувственные содержания. Обращаясь к какому-нибудь содержанию и приемля его, воля делает его *целью*, т. е. предвосхищаемым предметом своих творческих напряжений. Это предвосхищение и творчество может относиться к вещественно-чувственным явлениям, но может возводить душу и к нечувственным обстоятельствам. Такова, например, воля к истине. Но еще доступнее для обычного сознания *воля к добру*, также возводящая душу к особым нечувственным содержаниям. Когда добро является искомым и осуществляемым заданием, то душа имеет перед собою проблему *объективной ценности* своей цели и обуславливает приятие цели именно ее объективную ценностью; она вопрошает о нравственно-наилучшем, *совершенном*, и к нему применяет свою волю. Это вовлекает волю в особое ценностное измерение действий и состояний, и делает предметом ее особое *нечувственное качество*, именуемое *нравственным совершенством*. Нравственное совершенство обретается особым нечувственным органом души, именуемым *совестью* и не поддается никакому чувственному восприятию. Совестьный акт, имеющий сложную, эмоциональнопознавательную, но прежде всего, *волевою* природу, заставляет человека воспринять нравственное *совершенство* как *живую сверхчувственную силу* – сначала в самом себе, а потом и в других людях; и на этом пути душа вовлекается в особое, опытное, но нечувственное созерцание мира и привыкает вращаться среди тех содержаний, нечувствен-

ный строй которых может быть ориентирован на чувственных явлениях и образах, но отнюдь не совпадает с ними своим строем и своими категориями. Таково, например, обстояние *нравственной правоты, побеждающей в жизни вопреки своему житейскому бессилию*. Великие создатели этики всегда утверждали, что совестный опыт вводит душу в новый порядок бытия, как бы ни охарактеризовать этот строй – как «даимонический», вместе с Сократом, или как «нравственный миропорядок», вместе с Фихте, или же как сферу «всеобщей воли» вместе с Гегелем.

Добро есть нечувственный предмет; совесть есть живой орган, открывающий к нему доступ. Поэтому *всякий* человек, поскольку он не стал жертвой исключительной, сатанинской злобы, поскольку он способен видеть нравственно лучшее и желать его, – имеет дело с *нечувственными, эстетическими содержаниями*, как бы беспомощно и сбивчиво он ни обходился с ними.

Подобно этому человеку доступен целый ряд *аффектов*, посвященных нечувственным содержаниям. Напрасно было бы думать, что аффекты души могут пленяться и возгораться только от восприятия вещей или их протяженных образов. Если даже обычно страсть человека прилепляется к внешней видимости, то это еще не значит, что ею не руководит в этом смутное искание сверхчувственной сущности. *Искусство* обнаруживает это искание с несомненною определенностью и силою: ибо то, что вынашивает и осуществляет истинный художник, есть всегда обстояние, несводимое к чувственной видимости его произведения. Художественный аффект, приводящий в движение творческую фантазию, всегда глубже своего чувственного повода; так, что предметное содержание эстетического произведения никогда не исчерпывается его чувственно воспринимаемой матернею. Истинный художник ищет не «удачного» выражения и не «красивого» сочетания, но *красоты*: он стремится *явить сверхчувственное, предметное содержание своего аффекта* в виде адекватного, чувственно-единичного образа, «красивость» и «удачность» которого могут быть только порождением сверхчувственного предмета, уловленного в адекватном опыте. Такова природа всего художественного.

Однако жить сверхчувственным содержанием дано не только аффекту, обращенному к *красоте*, но и аффекту, религиозно обращенному к *Богу*, этически обращенному к *добру* и познавательно обращенному к *истине*. Молитва, умиление, покаяние, мировая скорбь, сомнение и очевидность – вот состояния души, которые доступны всем людям и в которых аффект одержим сверхчувственным содержанием. Историку духовной жизни достаточно указать на молитвенный экстаз брамина, на одухотворенный эрос Сократа, и на ту «интеллектуальную любовь к Богу», о которой говорил Спиноза: а христианину надлежит вспомнить о том поклонении «духом и истиною», которому учил Христос.

Наконец, самое *воображение* может быть посвящено нечувственным содержаниям, – и в повседневной жизни, поскольку человек воображает себе душевные состояния своих ближних, и в искусстве, поскольку оно изображает состояние человеческого духа, и в религии, поскольку душа восходит к созерцающему восприятию Божества, и в философии, поскольку воображение покорно следует указаниям безобразной мысли или сверхчувственного воленапряжения.

Все это означает, что старая классическая формула «*nihil est in intellectu, quod non fuerit ante in sensu*»¹ – неверна; и не только потому, что она принимает генетический повод переживания за самое содержание возникшего акта, но и потому, что *сенсуальность* отнюдь не есть черта, свойственная *всем* содержаниям души и духа. Здесь недостаточна даже оговорка «*nisi intellectus ipse*»;² ибо дело не только в том, что сам познающий интеллект имеет нечув-

¹ Ничего нет в интеллекте, чего не было прежде в ощущении (лат.).

² Кроме самого интеллекта (лат.).

ственную природу, но в том, что дух человека *может* и *должен* иметь дело с нечувственными содержаниями и через них – со сверхчувственными предметами.

Духовная же значительность этого опыта говорит сама за себя.

5

Значительность этого опыта определяется самой природою его предметов. Философия исследует сущность самой *истины*, самого *добра* и самой *красоты*; она исследует самую *сущность бытия* и жизни, вопрошая об их сверхчувственной первооснове; она исследует самый *дух человека* и природу его основных *актов*, воспринимающих эти предметы; она исследует *право*, как необходимый способ духовной жизни, как естественный атрибут человеческого духа. Иными словами, она исследует божественную природу во всех предметах и, наконец, восходит к познанию самого *Божества*, как единого лона и источника всего, что божественно.

Все эти предметы философия утверждает как сверхчувственные и в то же время как *объективно обстоящие*; причем недоступность их для телесного восприятия нисколько не умаляет их объективности. Сверхчувственный предмет объективен; это значит, во-первых, что он сохраняет свой особый *способ* обстояния, отличающийся от того способа, который присущ его отражению в человеческой душе (*категории* предмета не совпадают с *категориями* одноименного «содержания сознания»); это значит, во-вторых, что он сохраняет свои *самобытные черты и качества* в отличие от тех, которые человек приписывает ему по недоразумению (*содержание* сознания может не совпадать с *содержанием* предмета); это значит, в-третьих, что он сохраняет свое *единство*, несмотря на множественность тех субъективных актов, которые направлены к его восприятию и тех содержаний сознания, которые человек нарекает его именем. Так, *понятию* свойственно обстоять по категории тождества, несмотря на то, что философы не раз приписывали ему процессуальность и изменчивость; так, *праву* совсем не присуща черта насильственного принуждения, несмотря на то, что юристы не раз приписывали ему эту черту; так, *Божеству* свойственно объективное единство, несмотря на множество субъективных религиозных воззрений и концепций. *Добро* едино, хотя история создала множество «этических учений»; *красота* объективна, хотя художники видят ее «субъективно» и осуществляют ее по-своему; и *самая жизнь человеческого духа* имеет трагическую природу, вопреки всем попыткам изобразить ее как идиллию.

Понятно, что объективность сверхчувственного предмета усматривается не всеми и познается немногими. Исследование его требует особого подхода, о собого восприятия, особой культуры воли и внимания; оно возможно только при спецификации душевно-духовного опыта и удастся только тому, кто выработал в себе *умение внимать сверхчувственному предмету*. Исследуя свой предмет, философия начинает с реального восприятия и подлинного опыта; она останавливается первоначально на единичном восприятии и добивается в его пределах адекватности, стремясь воспринять предмет, как он есть *на самом деле*, т. е. так, как он есть *для всех и каждого*, т. е. так, как он есть *сам по себе* и как, следовательно, он должен быть правильно и адекватно воспринят всеми; этим она как бы переселяет содержание предмета в среду испытующей души, чтобы вслед за тем сосредоточить все внимание на усмотрении *сущности* этого адекватно испытанного содержания, на уловлении ее – мыслью и на выражении ее – словом.

Все это удастся, конечно, не сразу, не всегда и не при всяких условиях; это требует большого напряжения всех сил души, и притом не только позитивного, но и негативного напряжения, т. е. и в смысле интенсивного *участия*, и в смысле произвольного *задержания* той или иной функции. Здесь бывает необходима и своеобразная, утонченная, индуктивно-экспериментальная проверка внутреннего опыта – то скепсис и осторожное, краду-

щееся вопрошание, то наблюдение за собою, самоанализ и *humor sui*,³ то забвение о себе и сосредоточенное погружение в непосредственное переживание предмета.

Но и этого мало. Философ больше, чем всякий другой ученый, должен *овладеть силами своего бессознательного*, очистить их, придать им гибкость и покорность, сделать их совершенным орудием предметовидения.

В древней философии, и ранее еще, в древних религиях, была выношена уверенность в том, что человеку, ищущему познать подлинную природу высших предметов и ценностей, необходимо осуществлять в постоянной внутренней работе особое *очищение ума и души*. Человечество долго и мучительно отыскивало верные пути к такому очищению. История этих исканий полна глубокой значительности: начиная от аскетических упражнений индийских йоги, искавших духовной чистоты через волевое покорение индивидуального тела, она восходит к греческим мистериям с их искупительными жертвами, покаянием и символическим восхождением от мрака к свету. Древние народы знали государственно-узаконенные обряды, совершавшиеся ради очищения души всякого, ищущего в жизни предметной чистоты. Христианство, сосредоточившее внимание человечества именно на его внутренней жизни, установило посты, учредило исповедальни и очищающие, поднимающие душу таинства. И когда современная наука в лице князя С. Н. Трубецкого глубокомысленно связывает историю философии с историей религий и мистерий, то она движется по верному пути: *ибо философия с самого начала приняла в себя тот самый предмет, в аффективно-иррациональном переживании которого пребывала религия*. Философия, по слову Гегеля, есть культивирование *религиозного содержания*, но в иной форме – в форме систематического опыта и разумного, очевидного и адекватного, мыслящего *познания*.

Вот почему еще древние философы унаследовали от религии, вместе с предметом, *идею очищения души*; а история превратила ее в глубокую и утонченную традицию. Достаточно вспомнить мистерии пифагорийцев и их деление адептов на «акусматиков» и «математиков»;

или учение Гераклита о том, что познание божественного огня доступно только душе, обладающей «сухим блеском»; или требование Парменида об отречении от чувственных восприятий и об обуздании воображения мыслью. Недаром Сократ соединял познание добра с воспитанием души к добру и, следуя за дельфийским богом, начинал с «самопознания»; недаром Платон чтит мистерии и учил о том, что философ при жизни умирает для земного мира; недаром Аристотель требовал от философа высшей, дианоэтической добродетели. Это искание живет и в новой философии; достаточно вспомнить медитации Декарта или глубокомысленный трактат Спинозы об «очищении интеллекта». Фихте прямо высказывает эту связь между *знанием* философа и его жизненно-духовным опытом: человек выговаривает в философии только то, что он сам творит духом и жизнью; а Гегель дает немало тонких указаний человеку, ищущему подлинного философского созерцания. Наконец, современная наука о душевных болезнях, в лице осторожного и зоркого Зигмунда Фрейда, открывает *психоанализ* как метод, которым человек может не только исцелить и очистить свое бессознательное, но и сообщить своему духу органическую цельность, чуткость и гибкость.

В жизни философа душа является *орудием богопо-знания*. Естественна и необходима забота о здоровье, чистоте и гибкости этого орудия, о его непомраченности и свободе. Целостно испытать сверхчувственный предмет значит сделать свою душу одержимую им. Но для этого душа должна быть способна к произвольному сосредоточению внимания, к непредвзятому подходу, к целостной преданности предмету, к легкой покорности его зовам и откровениям; она должна владеть – и бурями своих страстей, и своими жизненными пред-
рассудками, и своими житейскими попечениями.

³ Самоирония (лат).

Философ должен выковать себе *свободу духа* для того, чтобы наполнить ее силою и славою своего Предмета и на этой силе утвердить энергию своего познания и своего жизненного акта.

Человечество веками вынашивало уверенность в том, что философия есть знание *ценнейших* предметов в их основной сущности; что это знание требует особого, внутреннего нечувственного *опыта*; и что добиваться его адекватности необходимо посредством особого внутреннего *труда* и жизненного *очищения*. И человечество не ошиблось в этом. Все люди различны и своеобразны; каждый чувствует, желает, воображает и думает по-своему; и у каждого желания и чувства руководят воображением и поставляют мысли такой опыт и такие содержания, которые, может быть, субъективно наиболее приемлемы, приятны, а объективно – нередко наиболее неприемлемы. Но, при всей этой пестроте субъективных состояний, *предмет* остается *единым, объективным и для всех общим*. Люди различны; но предмет один и истина одна. Отсюда необходимость приспособления субъективного своеобразия к объективной природе предмета, необходимость адекватного «переселения» предметного содержания в личный опыт. Для того чтобы верно познавать, философ должен *жить* так, чтобы его предмет становился его *собственным* жизненным содержанием; он должен *жить тем, что познает*; так, чтобы его *личная жизнь* стала *жизнью предмета в нем*.

Такова основа философии, усмотренная еще пифагорейцами и Гераклитом, выношенная Сократом и Платоном, и возрожденная Спинозой, Фихте и Гегелем. Только через признание и соблюдение ее возможна и *философия*, и *история философии*.

Философия как наука возможна только тогда, если возможен *спор* о ее предмете; а спор есть *предметное* состязание об истине, допускающее с самого начала, что предмет *един* для двух субъектов, то он *общ* им, и что они могут *одинаково воспринять* его, *одинаково зажить* им и *тождественно формулировать* его объективное содержание.

История философии имеет смысл только тогда, если люди, разобщенные душою, эпохою, культурою и языком, пространством и временем – имеют дело с единым, *общим предметом* и могут одинаково переживать его, понимать *видение своих предшественников*, усваивать его и видеть благодаря этому больше, чем виделось ранее; и так накапливать богатство истинного знания.

Философия и история покоятся на *живом испытании сверхчувственных предметов*, и притом *важнейших и ценнейших в жизни человечества*. В этом основная природа обеих наук; отсюда и возможность их преподавания.

6

Все это с очевидностью свидетельствует о том, что философия как наука, основанная на *предметном опыте*, не только не чужда жизни, но связана с нею глубочайшей и драгоценною связью. Настоящая, большая философия, заслуживающая своего имени и ведущая к действительной мудрости, слагается в предметном переживании им верном познании тех *ценностей*, через которые самая жизнь человеческая получает свой смысл и свое значение; она исследует то, *ради чего человеку и человечеству только и стоит жить на земле*; и исследование это требует от исследователя *подлинной жизни в предмете*.

Именно *опыт* делает философию наукою и вводит ее в глубину жизни. Ибо наука вообще невозможна вне опыта; она питается опытным переживанием предмета, его *систематическим восприятием и созерцанием*. Систематическое восприятие есть уже, само по себе, *живая и жизненная практика*, воспитывающая душу и населяющая ее предметными содержаниями. Но философ вводится этою практикою именно в те предметные содержания, через которые жизнь человека есть *жизнь*, а не быт, не прозябание и не пресмыкание. Ибо, на самом деле, жизнь человека есть не игра естественных сил и не беспринципная борьба за существование, но *творческий процесс*, протекающий *пред лицом Божиим* и при участии *божественных сил*, живущих в человеке. Жить значит сочетать, соединять подлинную *ценность* с подлинною *силою*; придавать объективно-ценному природу силы и сообщать силе значение объективной ценности и правоты; иными словами: осуществлять *ценность*, как *побеждающую силу* и осуществлять силу, как духовную ценность. Но именно таково признание философии, которая исследует *все* в меру его *божественности* и тем *населяет души людей божественными содержаниями*. Вот почему она является настоящим источником великих жизненных *убеждений*, без которых нет и не может быть достойной жизни для человека. Ибо нельзя иметь убеждение по приказу; не стоит иметь убеждение по суеверию или из страха; его можно иметь только по *самостоятельно испытанной очевидности*. И вот, философия, приемля в себя предмет религии, имеет задание открыть *каждому* доступ к *самостоятельному испытанию очевидности* в вопросах *высшего и последнего жизнеопределения*. Этим она соблюдает *автономию личного духа*; но этим она соблюдает и *предмет* религии, преодолевая всяческий нигилизм, релятивизм и беспринципность. Предметный опыт философии есть путь достойный и человеческого духа, и его божественного предмета.

Итак, в основе философии лежит систематическая практика духовного опыта. Однако этот опыт, ведущий философию, совсем не является достоянием замкнутой коллегии ученых. Напротив, философия, посвящая себя специально этому опыту, может явиться только там, где народ вынашивает или уже выносил зрелый духовный опыт. Быть ученым, быть философом – есть, конечно, состояние личное, индивидуальное; но иметь науку, иметь философию, религию, искусство, нравственную культуру, государство – есть состояние *все-народное, национальное*. Духовная культура не есть личное, или групповое, или классовое достояние; в своих истинных достижениях она даже *сверхнациональна*. Но по своему опытному источнику, по своему творческому ритму и по своему своеобразию она *национальна*, а в пределах единой, духовно сопринадлежащей нации, она *всенародна*. Духовная культура народа определяется тем, живет он духовным *опытом* или нет; и если живет, то в лице большинства, или меньшинства, или отдельных, исключительных индивидуумов; и притом интенсивна и предметна эта жизнь или нет. Этим-то состоянием всенародного духовного опыта определяется и судьба национальной философии.

Так, народ, утративший или выродивший свой подлинный и чистый религиозный опыт, будет жить, вместо религии, пустыми суевериями или мертвыми обрядами; слабый в молитве, немощный в богоиспытании, он будет мертвенно-бесплоден и в *богопознании*: его

философия будет иметь скудный и бледный сверхчувственный опыт о Боге, а его философия религии будет нагромождать пустые и мертвые выдумки. Подобно этому, народ бессильный в созерцании красоты, с незрелым, больным или изуродованным вкусом, будет иметь убогое, уродливое, безобразное *искусство*; лишенный органа к прекрасному, беспомощный в художественном творчестве, он будет не в состоянии ни осмыслить эстетическую функцию души, ни осветить мыслью глубину эстетического предмета. Народ, не выносивший зрелого правосознания, не создавший сильной и духовно-верной государственности – не может иметь подлинной и предметной *философии права*: она зародится только тогда, когда для него придет эпоха великой борьбы за правосознание и за настоящую государственность. Там, где царят грубые, жестокие нравы, где молчит любовь и дружба, где царит корысть и беспринципность, не расцветет философское учение о добре; ибо *знание* всегда было и всегда будет зрелым завершением *опыта*, а духовный опыт нуждается в национальной лаборатории и возрастает лишь в атмосфере всенародных достижений.

Философ, подобно поэту, художнику и ученому, подобно политику и пророку, питается, – сознательно или бессознательно, *volens aut nolens*⁴ – духовным опытом своего народа. Он имеет *родину*, т. е. национальную духовную культуру, в которой сложился его индивидуальный дух, с его любимыми и ведущими предметными содержаниями, с его творческим актом, с его жизненными убеждениями; от этой-то духовной культуры питается – и положительно, и отрицательно – его личный опыт и его личное познавательное творчество. Личный духовный опыт философа в глубине своей связан *происхождением, подобием и взаимодействием* с опытом его родного народа; ему удастся выработать этот опыт и мобилизовать его, осуществить и осмыслить тем легче и тем продуктивнее, чем выше и зрелее духовный опыт его народа. Совсем не случайно, что есть народы, *еще* не имеющие или *уже* не имеющие своей национальной философии; напротив, это естественно и понятно. Учение о *добре* нуждается в том, чтобы нравственность народа выработала себе известный устойчивый уровень не только порока, но и *добродетели*; и если этот уровень настолько низок, что *совесть* – этот орган испытания добра – пребывает в национальном омертвлении и жизненном бездействии, то даже нравственно-гениальной натуре будет трудно подняться до зрелого учения о добре и зле. Подобно этому, философское учение об *истине* нуждается в том, чтобы *научное знание* достигло в других отраслях высокого и зрелого уровня: ибо *теория познания* вырастает только там, где скопился *опыт истины*, а этот опыт вынашивается не одним философом, а *всеми учеными и всеми мыслителями* данного народа. Так, сокровищница духовного опыта едина и национальна, и философ по своему призванию есть его хранитель, углубитель и истолкователь.

То же самое совершается во всех областях духовной жизни: народ создает своим духовным опытом то содержательное богатство и ту духовную среду, в которой зреет и творит индивидуальный дух героя, художника и пророка; народ сообщает своим философам самый подход к духовному опыту, а философ дает своему народу *углубление, очищение и осмысление* духовного делания. Жизнь народа слагает ту духовную лабораторию, в которой творит потом его вождь – чувством, волею, воображением, мыслью и деяниями. Отсутствие духовных вождей свидетельствует о временном духовном оскудении нации; и обратно: ибо духовная жизнь народа и его вождей образует некое неразрывное *предметное единство*. *Страдания народа питают мудрость вождя; подвиги вождя просветляют и очищают мудрость народа*.

Этим решается вопрос о связи между философией и жизнью: ибо жизнь есть *страдание, ведущее к мудрости*, а философия есть *мудрость, рожденная страданием*. Иными словами: жизнь, в ее настоящем, углубленном значении, есть вынашивание и осуществление

⁴ Волей-неволей (лат.)

духовного, метафизического опыта, т. е. опыта, посвященного божественному. Философия, в ее первоначальной, опытной стадии, разлита в душах всего народа. Каждый человек, независимо от своего образования и личной одаренности, становится участником национального философского и метафизического дела, поскольку он в жизни своей ищет истинного знания, радуется художественной красоте, вынашивает душевную доброту, совершает подвиг мужества, бескорыстия или самоотвержения, молится Богу добра, растит в себе или в других правосознание и политический смысл, или даже просто борется со своими, унижающими дух слабостями. Такой человек по *сознанию* своему, может быть, *еще не* является философом, но по *духовному опыту* своему – он *уже* философ. В совокупном, всенародном, духовном делании нет ни одного усилия, ни одного достижения, которое пропало бы даром: ибо всякое усовершенствование, всякое просветление в человеческой душевной ткани незаметно живет, и размножается, и передается во все стороны, никогда не исчезая бесследно. Здесь драгоценно каждое личное состояние: ибо все поступает в единую национальную сокровищницу духовного опыта. Поэтому можно сказать, что *духовный расцвет народа есть расцвет его философии*; и обратно: где растет и углубляется настоящая философия, там народ уже накопил прочный духовный опыт и продолжает духовно возрастать, там *жизнь* его пребывает на достаточной высоте и высота эта измеряется его *философией*.

Философия рождается в жизни духа и от духовной жизни. Поэтому тот, кто желает творить ее, должен прежде всего начать духовную жизнь; он должен *быть духовно*. Но духовное бытие есть такое состояние, в котором душа *любит* божественные предметы, *радуется* им и *творит* их. Поэтому философ должен прежде *быть духом* и *действовать в духе*; и только это может дать ему *подлинный предметный опыт, энергию мысли и право на знание*.

Ибо философия больше чем жизнь: она есть *завершение жизни*; а жизнь первее философии: она есть ее источник и предмет.

III. О ВОЗРОЖДЕНИИ ФИЛОСОФСКОГО ОПЫТА

1

Когда историк позднейших поколений – через сто или более лет – будет останавливаться мыслью на нашем времени, то он будет изображать его, как эпоху *великой духовной смуты*.

И он будет прав. Потому что человечество в наши дни действительно переживает *смутное время*. В результате долгого предшествующего процесса, истоки и развитие которого далеко еще не опознаны, души людей замутились и всюду воцарилась, по слову русских летописей, «шатость в умах». Человечество в своей массе, т. е. в большинстве составляющих его индивидуальных душ, *оторвалось от духовной почвы* и потеряло органическую живую связь с самым *корнем духовной жизни*. Современный человек не испытывает *главных, священных предметов*, не любит их, не внимает их зовам, духовно не питается ими и не строит ими своего мирозерцания, своего характера, своего жизненного делания. Может быть, он не видит их потому, что не любит их; но может быть и обратно – он не любит их потому, что разучился испытывать и видеть. Во всяком случае он часто настолько не видит их и не любит их, что совсем перестает верить в то, что они *вообще имеются и обстоят*.

Но именно поэтому в душе современного человека или не остается *ничего священного* или же *ничтожное* приобретает значение главного и руководящего. Души людей или духовно слепы и пустынные, и тогда они живут инстинктом, наподобие животных; или же они близоруки и увлечены тленом, и тогда ими владеет судьба всего тленного и суетного. Но именно поэтому в них нет *духовно-состоятельных и предметно-непоколебимых* основ и граней: ни неба, ни звезд, ни горизонта, ни достижения. Нет того, чем действительно стоило бы жить и за что, именно поэтому стоило бы и умереть; нет безусловного любимого, и потому нет священного огня и священного гнева; нет тех высших обязанностей, обязательность которых была бы субъективно-равносильна *неизбежности*; нет и безусловных запретов, от прикосновения к которым душа трепетала бы. Современный человек совсем не живет *духовными необходимостями*, но вращается в пестрых, условных и относительных, не связывающих *возможностях*. Думать, желать, воображать, говорить, слагать стихи и музыку, поступать – всякий волен по своему усмотрению; и все, что бы и кто бы ни сделал, будет одинаково «условно хорошо» и «условно дурно». Ибо современный «культурный» человек настолько «умен» и «образован», что для него давно уже *все условно и относительно*; и чего-нибудь абсолютного, или хотя бы просто безусловно верного для него нет и быть не может. Добро и зло, право и бесправие, высокое и низкое, правда и ложь, злодеяние и геройство – все это до такой степени спорно, субъективно и условно, «зависит от взгляда и вкуса», что не только *доказать*, но и *различить* здесь что-нибудь – невозможно.

Но именно поэтому за пределами повседневного быта, его мнимых благ и двусмысленных принципов современный человек не видит ни *смысла жизни*, ни *цели жизни*, и не ищет их, и не думает о них. Его воля, внутренне раздробленная и ослабевшая для духовных побуждений и мотивов, гонится за теми мелкими целями, которые подсказываются ему личными потребностями и страстями, и которые на самом деле не строят жизнь, а только разрушают ее. Ибо за мелкою целью укрывается мелкая, но упорная страсть и извилистая, беззапретная линия поведения. Вихри мелких целей и страстей скрещиваются, ожесточенно борются, условно и временно, полупредательски солидаризируются, вредят друг другу, государству, культуре, человечеству и уносятся временем в то накапливающееся прошлое, которое чревато для всех нас и для наших потомков грядущими бедами.

И в основе всего этого лежит какая-то наследственная духовная разочарованность у людей, никогда и не испытывавших того, от чего они отвернулись, наивно поверивших, что духовная слепота есть признак умственной зрелости и бескрыло разлюбивших духовный полет. *Человечество перестало испытывать, видеть, любить и творить главные, священные, зыждущие предметы; оно не верит в их объективную реальность, в их исследимость, в их сущую прекрасность, в их самооценность, в их жизненную силу, в их спасительность.* И отсюда всеобщая смута, всеобщая шатость, духовное разложение; подлинное горе от мнимого ума.

Слагается порочный жизненный круг: от слепоты беспомощность; от беспомощности несчастье; от не-счастья ожесточение, от ожесточения слепота. А для того, кто духовно слеп, всякое искушение непосильно и все зовы зла неотразимы. Затруднения пространства и времени, законы инстинкта и хозяйственные механизмы доделывают остальное и человечество сползает вниз по наклонной плоскости.

2

При таком положении дел и при наличии такого духовного диагноза, философия наших дней должна выступить и установить, что вопрос *об объективной реальности и объективном значении духовных предметов* есть вопрос *философический* и что разрешить его помимо философии, ее опыта и ее исследования невозможно; во всяком случае – претенциозно, легкомысленно, несостоятельно, смешно. Природа добра, художественной красоты, истины, права и государства, и вообще всех содержаний, совместно слагающих духовно-зримую земную ризу Божества, исследуются философией и *только* философией; это предметы *ее* специальной компетенции; это вопросы *ее* ведения и *ее* решения. Сомнение в бытии этих предметов есть *философическое* сомнение, которое обязано осознать свою природу; отрицание этих предметов есть решение философического вопроса, философски даже не поставленного теми, кто якобы решает.

Философия должна установить здесь свою непререкаемую компетентность и далее явную некомпетентность некомпетентных; и вслед за тем поставить весь вопрос заново и по существу.

Ибо, в самом деле, здесь древняя, исконная, неоспоримая домена философии; здесь ее, именно *ее* опыту открытый, предмет; здесь ее тысячелетняя лаборатория; здесь ее служение, ее сила, ее заслуга и слава. В этой лаборатории все драгоценно и утонченно, все требует облагороженного подхода, очистительного напряжения, предметной сосредоточенности и духовного горения; здесь все сложно, глубоко и ответственно; и *каждый* человек без исключения, по самой духовной природе своей, должен добыть, заслужить, выработать себе доступ в нее. Опасность здесь, конечно, в том, что каждый человек приобретает этот доступ *в самом себе* и *через самого себя*, в темной непосредственности своего одинокого самоуглубления; и потому он оказывается почти *безнадзорным* и *бесконтрольным* в своем внутренне-духовном делании; во всяком случае – недоступно замкнутым для большинства. В своей душевной и душевно-духовной жизни каждый человек уединен и непрозрачен; и трудно бывает людям сказать о чужой душе – пещера ли это, в которой тлеет колдовской огонь, или келия, в которой возжена молитвенная лампада. Высказываясь о духе, человек может или совсем не подозревает, что тут нужен особый духовный подход, что здесь особый *опыт*, требующий особой культуры; или, зная это, он может вообразить, что он уже приобрел этот опыт или даже удостоверился в чем-то, тогда как на самом деле он ничего не испытывал и ничего не увидел. Ибо иметь естественное право на духовный опыт и естественную способность к нему не значит еще осуществлять это право и укреплять эту способность.

И так возникает эта, столь распространенная в наши дни, духовная болезнь, сочетающая *самоуверенную претенциозность* в вопросах духа с *наивною слепотою*. Судящие о духе оказываются *само-уверенными*, ибо без общения с предметом, уверенность не может стать *предметно-уверенною очевидностью*. Они *наивны* потому, что не просто не знают духовных предметов, но не знают и об этом своем незнании; и, дважды не знающие, *слепые* и к предмету и к себе, они судят о нем так, как если бы они все видели и знали. Но именно поэтому они *претенциозны*, ибо, неосновательно полагая, они утверждают небытие духовных предметов, тогда как на самом деле они не имеют основания утверждать ни их бытие, ни их небытие.

Так слагается духовная язва нашего времени – эта самодовольная слепота в восприятии земных риз Божи-их; имя этой слепоте – *пошлость*.

3

Этой наивной и претенциозной слепоте философия должна противопоставить *подлинный и предметный духовный опыт*.

Но для этого ей самой необходимо осуществить некоторое самопреодоление.

За последние полвека философия сама почти не работала в своей настоящей лаборатории. Пережив кораблекрушение в морях немецкого идеализма, пройдя через пустыни материализма и узкого позитивизма, философия вернулась домой растерянная и напуганная, удрученная теоретико-познавательными страхами и подавленная неокантианскими вопросами и запретами. Долгое время она не решалась войти в свою лабораторию и подойти к своим драгоценным предметам. Она предалась многолетней гносеологической рефлексии. Ей все казалось, что знание о знании предшествует знанию предмета; что, не изучая самого предмета, можно и должно сначала узнать о том, что такое *знание* и что такое «предмет вообще»; что опытно пустая или не воспитанная душа может извлечь из себя что-то необходимое для знания и науки. И вот, она долгие годы рассматривала свои основные логические категории, принимая их за «орудия» и «инструменты» своей лаборатории: то сомневалась в их пригодности, то чистила их, то располагала их в известном порядке и любовалась ими; то она принималась доказывать себе, что ими можно сделать кое-что, хотя и не главное; и – ничего ими не делала; и вслед за тем она пыталась высказать нечто о предмете, но не *из* предмета, а из анализа своих «орудий» аргюи и т. д. И все это происходило, по-видимому, оттого, что философия, оторвавшись от предметного опыта, сама потеряла живую уверенность в бытии и в объективности своих предметов; и уже казалось, что, может быть, и в самом деле их нет, как нет и насыщенного ими опыта, а есть только условно допущенные сознанием, имманентные сознанию, предметно-образные содержания...

Эта *гносеологическая рефлексия, не вскормленная живым общением с предметом, была обречена на несущественность, отвлеченность и бесплодность*. Живой опыт философического знания не культивировался; плыть, не вступая в воды предмета, не удавалось, и абстрактные рассуждения о неосуществляемом плавании, были беспредметны и мертвы. Люди, говорившие от имени философии, теряли самое главное – *предметную интенцию* и заботились более всего о *непротиворечивости* и *систематичности* своих произвольных построений, так, как если бы непротиворечивость и систематичность самого предмета были им уже известны с самого начала. Эти рассудочные комбинации обходились без духовного опыта, и соответственно с этим духовная жизнь не получала от них ни углубления, ни чистоты, ни содержательного научения. Понятно, что такая философия только разочаровывала живые души в духовных путях и предметах, и этим только содействовала углублению современного духовного кризиса.

Итак, чтобы помочь человечеству выйти из духовной пошлости, философия должна сначала сама выйти из мертвенной пустоты и отвлеченности. Она должна мужественно и спокойно вступить в свою древнюю лабораторию и предаться со всею сосредоточенностью, энергиею и чувством ответственности – *исследованию своих основных духовных предметов*. Праздное конструирование возможных и субъективно привлекательных комбинаций должно замениться выдержанным и героическим исследованием *по существу*.

Это значит, что философии предстоит опять положить в основание своей работы *духовный опыт* и для этого *философы должны взрастить его в себе во всей его подлинности и требовательности*.

Ведь настоящая философия ничего не придумывает, не устанавливает произвольно и не строит воздушных замков по личному вкусу и усмотрению. Она исходит от особого и утонченного, но *подлинного и предметного опыта*, добывая его, возвращая его, очищая и

познавательного эксплуатируя его, так, как это подобает настоящей науке. С этим опытом она связана как с единственным источником материала, как со своею плодоносящею почвою. Через него она получает и берет свой предмет. Без него она пуста, мертва и даже зловредна.

Этот опыт, как и во всех науках и во всей человеческой жизни, переживается *личною* душевною и душевно-телесною тканью; и постольку он неизбежно и неизменно *субъективен*. Но эта субъективность характеризует только общий способ взятия и осуществления и сам по себе отнюдь не предуславливает искаженности или ложности взятого содержания. Так, например, испытать логическое понятие значит испытать его лично, пережить его субъективно; но это совсем не значит пережить его искаженно или испытать его ложно. Испытывающий добро и зло еще не обречен тем самым на ошибку; и ликующий от прикосновения к художественной красоте, может быть, пережил ее предметно. Субъективность означает *возможность* заблуждения; но не означает *необходимости* искажения. Субъективизм опыта, бесспорно, *опасен* для предметности; но совсем не *враждебен* ей при условиях и тем более не несовместим с нею.

Однако *личный* характер философического опыта не следует рассматривать только как грустную неизбежность, это есть в то же время первая гарантия его подлинности. То, что философ исследует, он должен испытать *сам*, не полагаясь ни на кого другого и на чьи показания. В общении с предметом никто никому никого не заменяет и заменить не может; такой общий закон духа, духовной культуры, всей науки и – в частности – философии. Самое правдоподобное известие из самых добросовестных уст не может освободить исследователя от приобретения собственного, *самостоятельного* и *непосредственного* предметного опыта. А в философии, где всю работу предстоит начать с самого начала, это требование получает особенное значение. Кто бы, например, ни уверял меня, что совесть дает разным людям разноречивые показания, – я должен сам покрыть это лично-подлинным опытом, не заменяя его ни домыслом, ни воображением. Да и кто же, будучи серьезным философом, поверит другому на слово, что два противоречивых тезиса могут быть вместе истинными, или что здоровое правосознание допускает предательство, или что религиозность по природе своей лицемерна – поверить и не поспешить проверить и покрыть это лично-предметным опытом? Решение придет, конечно, не от личного испытания, *как такового*; хотя без него оно тоже не может состояться. Решение придет от некой, имеющей центральное значение, *встречи* между *подлинным составом личного субъекта* и *подлинным содержанием духовного предмета*, встречи, имеющей произойти в функции и в терминах лично-душевных сил.

Эта встреча и порождает необходимый для философии подлинный и предметный духовный опыт.

4

Именно *подлинность* философического опыта открывает его первоначальную, исходную *онтологическую* природу.

Все, что составляет и живет в субъективной душе смертного человека – все имеет психическое *существование*, но не все имеет духовное *бытие*. Ибо духовное бытие отличается от существования по природе своих *содержаний* и соответствующих им способностей, по *способу* своего *обстояния*, по своей *подлинности* и *силе*. Для того чтобы убедиться в этом, необходимо, конечно, приобрести самый *опыт бытия*; исходить же из одного опыта существования как такового совершенно недостаточно.

Качественное отличие бытия от существования в человеческой душе определяется прежде всего объективной *разнозначительностью* ее содержаний и способностей.

Так душа человека может жить (и слишком часто живет) *ничтожным* и *по-ничтожному*. Она не различает того, что *на самом деле* есть *главное* и *самоценное* в жизни, от того, что на самом деле в жизни не существенно, не самоценно, второстепенно или совсем незначительно; и, не различая, она обращается к субъективно-важному, нравящемуся и приятному, как если бы оно заслуживало настоящей преданности. Тогда жизнь ее складывается так, как если бы мир имел одно только измерение, определяющееся ее личными удовольствиями и страстями, или соответственно удовольствиями и страстями других людей. И весь остальной состав жизни и мира, измеряющийся высшими, объективно-значительными мерилami – достоинством, величием, благом, красотой, свободой, ответственностью, правом, умудряющим страданием и смертью, – для нее, субъективно, как бы не существует; она его не видит, им не живет, отвертывается от него. Она живет ничтожным: поверхностными содержаниями и незначительными целями, превращая для себя пустяк в главное и воспринимая главное как пустяки. В лучшем случае она прилепляется к ничтожному тою страстною преданностью, которая соответствует и подобает объективно-значительному; она творит кумира. В худшем случае самое предпочтение ее остается столь же ничтожным, сколь ничтожен ее предмет: она *поверхностно* относится к *незначительному*, не входя в глубокие и цельные отношения к существенному и главному. Все ее жизненные содержания оказываются духовно праздны и ненужны; это шелуха без зерна, видимость без сущности, *существование без бытия*: они в высшем смысле *беспредметны*. И жизнь ее протекает в столь же праздном и ненужном перебирании этих беспредметностей, в состояниях эфемерных, духовно бесследных, религиозно мертвенных, слагающих омут скуки и ничтожества; такая душа *существует*, но, по видимому, *не имеет бытия*.

Для того чтобы *быть* и иметь *опыт бытия*, необходимо жить существенным и по-существенному, *главным* и *по-главному*; для этого необходимы содержания *другой* природы и соответствующие им *другие* состояния. Для того чтобы приобрести опыт *бытия*, человек должен найти в себе те силы и способности, которыми воспримется, переживается и творится *объективно-значительный состав мира в жизни*; и далее он должен сосредоточенно – цельно и интенсивно – зажить этим новым предметом, превращая его в центр или фокус своей жизни. Тот существенно-главный состав мира и жизни, через присутствие которого и жизнь и мир являются ризой Божией, предметною тайною, насыщенным иероглифом, этот состав дается *каждому* человеку, но усматривается, ищется и берется сравнительно *немногими*. Он может быть взят только тем, кто повернется к нему *главным* центром своей личности, последними истоками и корнями своей любви и воли; *главное в предмете* отзывается только на *главное в личной душе* и, отозвавшись, оно вовлекает этот центр личного духа в такие состояния, закономерности и связи, которые в свою очередь оказываются *главными* для всей остальной жизни и судьбы человека. У каждого человека есть некоторые *духовно-*

главные силы и способности, которыми он, напрягая их *поглавному* и центрально отдавая себя, может воспринять *существенноглавный* состав мира и жизни. Для того чтобы совершить это – необходимо: обрести в себе исходную, первоначально-данную сферу духовного бытия; перенести в нее центр своего жизненного внимания и делания; подчинить этому духовному центру в себе все остальные цели и задачи и обратиться всею энергиею своего существа к тем особым содержаниям, которые откроются этим духовно-главным силам и способностям души. Обратившись к ним так, человек будет не только «наблюдать» и «замечать» в интересах описания и познания. Нет; он начнет *по-новому быть*. И эта сфера *нового духовного бытия*, погашающая пустоту былого существования, даст ему *философический опыт* и откроет ему доступ в философическую лабораторию.

Для того чтобы познать духовный предмет, необходимо самому духовно быть и организовывать в себе подлинный духовный опыт.

Ибо содержания, исследуемые философией, имеют особую природу, особое качество, особые измерения. Нельзя испытывать, описывать и познавать их, не имея для этого необходимых и соответствующих духовных органов. Эти духовные органы – очевидность, совесть, правосознание, художественное видение, любовь – в зачатке и в возможности большего, даны каждому; но они должны быть укреплены, приспособлены, изощрены и поставлены в центр жизни тем, кто желает посвятить себя философскому знанию. И тот, кто переместит свой жизненный центр в эти способности и в их осуществление, не только обновит *качество* своих жизненных содержаний, но приобщится новому *способу* быть, с его особою *подлинностью*, своеобразными *законами* и исключительною *силою*.

5

В зачатках очевидности, совести, правосознания, художественного видения и любви каждый человек *уже* имеет в себе особый *способ бытия* – *modus essendi spiritualis*.⁵ От него зависит усмотреть этот способ, принять его и им построить свою личность; или оставить его без внимания и пребыть в ничтожестве существования; или же, наконец, усмотрев эти способности, отвернуться от них, возненавидеть их и утвердить свои личные силы на их гонении и попрании. Первый исход осуществит бытие духа и во благе; третий – бытие духа во зле. Второй исход явит самоопределение духа к существованию вне бытия.

Духовная способность уже и в первоначальном, глухом, неосознанном, не укрепленном своем состоянии, отнюдь *не пуста* и *не бездеятельна*. Но *содержание* ее остается неуловимым для личного сознания и потому проблематичным для него, не определяемым, часто томящимся и томящим душу; а *деятельность* ее остается непризнанной, часто подавленной и потому слабой, неуверенной, отчетливо выступающей только в отрицании – например, укор совести, эстетическое отвращение, критика чужой познавательной ошибки. Однако и в таком виде духовная способность есть *живая сила личного бытия*, чреватая, как сила, всем дальнейшим ростом и формированием. Это есть некая глубокая бессознательно-духовная сфера реальности в человеке, к которой ее носитель не умеет или не хочет обратиться; но именно к ней с изумительной уверенностью обращались и всегда будут обращаться духовные вожди человечества безошибочно ведая чужое сердце и призывая чужую волю к духовному перерождению. Человек *искони* имеет в себе духовное бытие; ему представлено определить себя к нему и утвердиться в нем, или предпочесть иное. Но в этом духовно-эмбриональном состоянии он *уже* при-частен и бытию, и предмету, подобный морю, таящему на дне своем кораллы и жемчуга, которые суть *в* море, и *через* море и *из* моря, но сами не суть море.

Понятно, что духовное бытие крепнет и расцветает в душе и начинает перерождать всего человека, как только он обращается к духовным предметам, приемля их и предаваясь им. Этот процесс состоит в том, что человек, отправляясь от первоначального зерна своей духовной реальности, осуществляет систематическое *единение* с духовным предметом, доводя это единение до *сущего единства*, до *живого тождества*.

Для этого необходимо взять предмет живым опытом, пережить его не в предположении или в гадании, а стать лицом к его лицу и утвердить его в себе *онтологически*. Тогда человек вводит духовный предмет в ткань своего собственного существа, но так, что предмет поглощает душевные силы субъекта, занимая собою всю его восприимчивость, заполняя весь его внутренний горизонт, превращая всякое само-чувствие в *предмето-чувствие*. Все, чему субъект может внять, т. е. все, что он может «принять внутрь», сводится к предмету, на который и переходит не только опытно-познавательный, но и онтологический центр тяжести. Субъект чувствует себя так, что для него самого в нем самом не осталось места из-за предмета; предмет как бы «стал», а субъект как бы «прекратился»; на самом же деле в субъективной, душевно-духовной или даже более телесно-душевно-духовной ткани развернулось *содержание* предмета с его особыми законами и с его живым ритмом. Субъект насыщается духовным предметом так, что *заживает им, как самим собою*; он не отрывает себя от него, не противопоставляет его себе; и когда отличает его вообще от себя, то это состояние рефлектирующего разделения определяет сам, как состояние отпадения, неполноты, недостаточной духовности; ибо полнота духовного опыта определяется, как *живое тождество духовного предмета и субъективного духа*.

⁵ Способ духовного бытия (лат.).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.