



НИКОЛАЙ
БЕРДЯЕВ

Николай Бердяев

Дух и реальность

«Дух, Святой Дух воплощается
в человеческой жизни,
но он воплощается
не в авторитете,
а в целостной человечности»

«Всякая высота в человеке
есть дух. Новую жизнь нельзя
мыслить лишь натуралистически
или социально, ее нужно
мыслить духовно»

Николай Александрович Бердяев

Я и мир объектов

Текст предоставлен правообладателем.

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177083

Н.Бердяев Дух и реальность: АСТ, АСТ Москва, Хранитель; Москва; 2007

ISBN 5-17-039063-7, 5-9713-3769-6, 5-9762-1289-1

Аннотация

Николай Бердяев – один из виднейших представителей русской религиозной философии XX столетия, но прежде всего – первый в нашей стране представитель школы религиозного экзистенциализма, неизменно противопоставляющий свободу духа прокрустову ложу объективной необходимости...

Содержание

Размышление I. Трагедия философа и задачи философии	4
1. Философия между религией и наукой. Борьба философии и религии. Философия и общество	4
2. Философия личная и безличная, субъективная и объективная. Антропологизм в философии. Философия и жизнь	14
Размышление II. Субъект и объективация	17
1. Субъект познания и человек	17
2. Экзистенциальный субъект и объективация. Познание и бытие. Раскрытие существования в субъекте. Объективация и проблема иррационального	22
Конец ознакомительного фрагмента.	26

Н. Бердяев

Я и мир объектов

Опыт философии

одинокчества и общения

Самый могущественный человек тот, кто стоит на жизненном пути одиноко.
Генрик Ибсен

Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога.
Первое послание Ап. Иоанна, 4:7

Размышление I. Трагедия философа и задачи философии

1. Философия между религией и наукой. Борьба философии и религии. Философия и общество

Поистине трагично положение философа. Его почти никто не любит. На протяжении всей истории культуры обнаруживается вражда к философии, и притом с самых разнообразных сторон. Философия есть самая незащищенная сторона культуры. Постоянно подвергается сомнению самая возможность философии, и каждый философ принужден начинать свое дело с защиты философии и оправдания ее возможности и плодотворности. Философия подвергается нападению сверху и снизу, ей враждебна религия, и ей враждебна наука. Она совсем не пользуется тем, что называется общественным престижем. Философ совсем не производит впечатления человека, исполняющего «социальный заказ». В трех стадиях Огюста Конта философии отведено среднее, переходное место от религии к науке. Правда, Огюст Конт сам был философ и проповедовал позитивную, т. е. «научную», философию. Но эта научная философия обозначает выход из философской стадии в умственном развитии человечества и переход к стадии научной. Сиантизм отвергает первородность и самостоятельность философского познания, он окончательно ее подчиняет науке. Точка зрения Конта гораздо более вкоренилась в общее сознание, чем это кажется, если иметь в виду контизм или позитивизм в узком смысле этого слова. Наименование «философа» было очень популярно в эпоху французской просветительной философии XVIII века, но она вульгаризировала это наименование и не дала ни одного великого философа. Первое и самое сильное нападение философии пришлось выдержать со стороны религии, и это не прекращается и до сих пор, так как, вопреки О. Конту, религия есть вечная функция человеческого духа. Именно столкновение философии и религии и создает трагедию философа. Столкновение философии и науки менее трагично. Острота столкновения философии и религии определяется тем, что религия имеет свое познавательное выражение в теологии, свою познавательную зону. Философия всегда ставила и решала те же вопросы, которые ставила и решала теология. Поэтому теологи всегда утесняли философов, нередко преследовали их и даже сжигали. Так было не только в христианском мире. Известна борьба арабских магометанских теологов

против философии.¹ Отравленный Сократ, сожженный Дж. Бруно, принужденный уехать в Голландию Декарт, отлученный от синагоги Спиноза свидетельствуют о преследованиях и мучениях, которые философии пришлось испытать от представителей религии. Философам приходилось защищаться тем, что они практиковали учение о двойной истине. Источник мучений и преследований лежит не в самой природе религии, а в ее социальной объективации. Потом это станет ясно. Основа религии есть откровение. Откровение само по себе не сталкивается с Познанием. Откровение есть то, что открывается мне, познание есть то, что открываю я. Может ли сталкиваться то, что открываю я в познании, с тем, что открывается мне в религии? Фактически да, и это столкновение может стать трагическим для философа, ибо философ может быть верующим и признавать откровение. Но так бывает потому, что религия есть сложное социальное явление, в котором откровение Бога, т. е. чистый и первичный религиозный феномен, перемешивается с коллективной человеческой реакцией на это откровение, с человеческим использованием его для разнообразных интересов. Поэтому религия может быть социологически истолковываема.² Откровение в чистом и первичном виде не есть познание и познавательных элементов в себе не содержит. Этот познавательный элемент привносится человеком, как реакция мысли на откровение. Не только философия, но и теология есть познавательный акт человека. Теология не есть откровение, она есть вполне человеческое, а не божественное. И теология не есть индивидуальная, а социально-организованная, коллективная познавательная реакция на откровение. Из этой организованной коллективности вытекает пафос ортодоксии. Тут и происходит столкновение между философией и теологией, между мыслью индивидуальной и мыслью коллективной. Познание не есть откровение. Но откровение может иметь огромное значение для познания. Откровение для философского познания есть опыт и факт. Трансцендентность откровения есть имманентная данность для философии. Философское познание – духовно-опытное. Интуиция философа есть опыт. Теология всегда включает в себе какую-то философию, она есть философия, легализованная религиозным коллективом, и это особенно нужно сказать про теологию христианскую. Вся теология учителей церкви заключала в себе огромную дозу философии. Восточная патристика была проникнута платонизмом и без категорий греческой философии не в силах была бы выработать христианской догматики. Западная схоластика была проникнута аристотелизмом и без категорий аристотелевской философии не могла бы выработать даже католического учения об евхаристии (субстанции и акциденции). Лабертоньер не без основания говорит, что в средневековой схолистике не философия была служанкой теологии, а теология была служанкой философии, известного, конечно, рода философии. Это верно про Фому Аквината, у которого теология была целиком подчинена аристотелевской философии. Так создается очень сложное отношение между философией и теологией. Против свободы философского познания восстают именно философские элементы теологии, принявшие догматическую форму. Философия страдает от себя же, от догматизирования некоторых элементов философии и философии известного рода. Совершенно так же мешали свободному развитию науки quasi-научные элементы Библии, библейская астрономия, геология, биология, история, наука детства человечества, а не религиозное откровение Библии в чистом виде. Религиозное откровение может быть очищено от философских и научных элементов, создававших невыносимые конфликты. Но трагизм положения философа этим облегчается, но не устраняется, так как остаются религиозные притязания самой философии, так как познание ставит себе религиозные цели.

Великие философы в своем познании всегда стремились к возрождению души, философия была для них делом спасения. Таковы были индусские философы, Сократ, Платон,

¹ См. Le Bon Carra de Vaux. Gazali.

² У Маркса, у Дюркгейма можно найти много социологически верного о религии.

стоики. Плотин, Спиноза, Фихте, Гегель, Вл. Соловьев. Плотин был враждебен религии, которая учит спасению через посредника. Философская мудрость была для него делом непосредственного спасения. Между Богом философов и Богом Авраама, Исаака и Иакова всегда было не только различие, но и конфликт. Гегель в крайней форме выразил понимание философии, как высшей стадии по сравнению с религией. Философия постоянно боролась против народных религиозных верований, против мифологических элементов в религии, против традиции. Сократ пал жертвой этой борьбы. Философия начинается с борьбы против мифа, но кончается она тем, что приходит к мифу, как увенчанию философского познания. Так было у Платона, у которого познание через понятие переходит в познание через миф. Миф лежит и в основании немецкого идеализма, его можно открыть у Гегеля. Греческая философия хотела поставить жизнь человека в зависимость от разума, а не от судьбы.³ Религиозное сознание грека ставило жизнь человека в зависимость от судьбы. Греческая философия поставила ее в зависимость от разума. И это деяние греческой философии имело всемирно-историческое значение. Оно положило основание европейскому гуманизму. Никогда настоящий философ не откажется от того, чтобы ставить и решать вопросы, которыми занята и религия, которые теология считает своей монополией. В философии есть профетический элемент, и не случайно предлагают делить философию на научную и профетическую.⁴ Именно профетическая философия сталкивается с религией и теологией. Научная философия могла бы быть нейтральна. Настоящий, призванный философ хочет не только познания мира, но и изменения, улучшения, перерождения мира. Иначе и быть не может, если философия есть прежде всего учение о смысле человеческого существования, о человеческой судьбе. Философия всегда претендовала быть не только любовью к мудрости, но и мудростью. И отказ от мудрости есть отказ от философии, замена ее наукой.⁵ Философ есть прежде всего познающий, но познание его целостно, оно охватывает все стороны человеческого существа и человеческого существования, оно неизбежно учит о путях осуществления смысла. Философы иногда опускались до грубого эмпиризма и материализма, но настоящему философу свойствен вкус к потустороннему, к трансцендированию за пределы мира, он не довольствуется посюсторонним. Философия всегда была прорывом из бессмысленного, эмпирического, принуждающего и насилующего нас со всех сторон мира к миру смысла, к миру потустороннему. Я даже думаю, что нелюбовь, брезгливость к окружающей эмпирической жизни порождает вкус к метафизике. Бытие философа, погруженность его в существование предшествует его познанию, и познание его совершается в бытии, есть совершающийся в его существовании акт. Философия не может начать с пустоты, с выключения философа из бытия, с лишения его всякого качества существования. Философу не удастся выведение бытия из познания, ему может удалиться лишь выведение познания из бытия. И трагедия философа разыгрывается внутри самого существования. Изначальная сопричастность философа к тайне бытия только и делает возможным познание бытия. Но религия есть жизнь в бытии, открывающая себя человеку. Как может освободиться от этого философ? Трагично то, что философия не может и не хочет внешне зависеть от религии и что она истощается, удаляется от бытия, отрываясь от религиозного опыта. Философия всегда, в сущности, питалась от религиозного источника. Вся досократовская философия связана с религиозной жизнью греков. Философия Платона связана с орфизмом и мистериями. Средневековая философия сознательно хотела быть христианской. Но религиозные основы можно найти у Декарта, Спинозы, Лейбница, Беркли и, конечно, в немецком идеализме. Я даже склонен думать, как ни парадоксально

³ См. L. Brunschvicg. Le progres de la conscience dans la philosophie occidentale. Центральная идея греческой философии очень хорошо формулирована у Бруншвига.

⁴ См. K. Jaspers. Psychologie der Weltanschauungen.

⁵ См. Husserl. Philosophie als strenge Wissenschaft (Logos. T. I).

это на первый взгляд, что философия нового времени, и особенно немецкая философия, по своим темам и характеру мышления более христианская, чем схоластическая средневековая философия. Средневековая схоластическая философия была греческой по основам мышления, аристотелевской или платоновской. Христианство не вошло еще внутрь мысли. В новое время, начиная с Декарта, христианство входит внутрь человеческой мысли и меняет проблематику. В центре становится человек, что есть результат совершенного христианством переворота. Греческая философия по основной своей тенденции направлена на объект, она объективная философия. Новая философия направлена на субъект, что есть результат совершенного христианством освобождения человека от власти природного мира объектов. Раскрывается проблема свободы, которая была закрыта для греческой философии. Это не значит, конечно, что немецкие философы были лучшие христиане, чем Фома Аквинат и схоластики, что их философия была вполне христианской. Лично Фома Аквинат был, конечно, более христианин, чем Кант, Фихте, Шеллинг или Гегель. Но его философия (не теология) возможна была и в мире нехристианском. Между тем как философия немецкого идеализма возможна лишь в мире христианском. Но вхождение христианства внутрь человеческой мысли и познания означает освобождение от внешнего авторитета церкви, от ограничений теологии. Философия делается более свободной именно потому, что разрывается связь христианства с определенными формами философии. Но теологи, представляющие религию на территории познания, не хотят признать этого освобождения христианского познания, не хотят признать того, что христианство делается имманентным человеческой мысли и познанию. Эта имманентность всегда беспокоит представителей религии. В действительности философия, как и наука, может иметь очищающее значение для религии, может освобождать ее от сращенности с элементами не религиозного характера, не связанными с откровением, элементами социального происхождения, закрепляющими отсталые формы знания, как и отсталые формы социальные. Философу предстояло вести героическую борьбу. И она тем более трудна была, что он встретился с врагом совершенно иным.

Философа не хотят признать свободным существом. Не успел он освободиться от подчинения религии, вернее, теологии и церковной власти, как потребовали его подчинения науке. Он освобождается от власти высшего и подчиняется власти низшего. Он сдавливается между двумя силами – религии и науки – и с трудом может дышать. Лишь краткие миги был свободен философ в своем философствовании, и в эти миги были обнаружены вершины философского творчества. Но философ есть существо всегда угрожаемое, не обеспеченное в своем самостоятельном существовании. По отношению к философу существует *ressentiment*.⁶ Даже университет приютил философа под тем условием, чтобы он поменьше обнаруживал свою философию, чтобы он побольше занимался чужой философией, историей философии. Не только религия, но и наука очень ревнива. У религии была своя познавательная, теологическая, конкурирующая с философией сфера. У науки тоже есть своя конкурирующая с философией, претендующая быть философской сфера. И в этой сфере происходит борьба против философии. Философия ограничивается в своей компетенции и, наконец, совсем упраздняется, ее заменяют универсальные притязания науки. Это и есть то, что называют сиантизмом. М. Шелер говорит, что «научная» философия есть восстание рабов, т. е. восстание низшего против высшего.⁷ Философия отказалась подчиниться религии и согласилась подчиниться науке. Шелер думает, что, подчинившись вере, философия стала бы господином наук. Необходимо подчеркнуть: подчинившись вере, а не теологии, не внешнему авторитету церкви, не религии, как социальному институту. Вера есть внутренний духовный опыт и духовная жизнь, есть возрождение души, и она не может поработать филосо-

⁶ Злоба, злопамятство (фр.).

⁷ См. Max Scheler. *Vom Ewigen im Menschen*.

фию, она может лишь питать ее. Но в борьбе против религии авторитета, сжигавшей на костре за дерзновение познания, философия отпала от веры, как внутреннего просветления познания. Положение философа стало трагическое, да оно может быть трагическое по существу, не временно трагическое, а вечно трагическое. Трагично положение философа неверующего, и трагично положение философа верующего. Философ неверующий есть существо с очень суженным опытом и горизонтом, сознание его закрыто для целых миров. Философское познание его очень обеднено, он принимает собственные границы за границы бытия. Бестрагичность неверующего философа очень трагична. Свобода неверующего философа есть его рабство. Под верой же мы разумеем раскрытие сознания для иных миров, для смысла бытия. Но по-иному трагично положение верующего философа. Верующий философ тоже хочет быть свободным в своем познании. И он сталкивается с социальной объективацией своей веры (авторитет церковной иерархии, авторитет теологии, которая его держит под подозрением, ограничивает, обвиняет в ересь и преследует). Это есть вечное столкновение веры, как первичного феномена, как отношения к Богу, и веры, как вторичного феномена, как социальной объективации, как отношения к религиозному коллективу. Но глубочайший трагизм не в этом. Как и всякий глубокий трагизм жизни, он переживается философом, когда он стоит перед самым собой, а не перед другими. В свободном своем познании, не допускающем никаких внешних ограничений или запретов, философ не может забыть своей веры, забыть того, что в вере ему открылось. Перед нами стоит не внешняя проблема отношения его философии к другим, представляющим религию, а внутренняя проблема отношения его философского познания к его собственной вере, к его собственному духовному опыту, раскрывающему иные миры. Фома Аквинат решил этот вопрос через систему иерархических ступеней, в которой каждая ступень относительно самостоятельна и соподчинена высшей ступени.⁸ Философ познает так, как будто бы никакой веры нет. Христианский философ познает так, как познавал Аристотель. Но выше есть ступень теологии, которой в конечных вопросах философия иерархически соподчинена. Еще выше ступень мистического созерцания. Таким образом, томизм думает избавить от всякого трагизма философа и философию. Столкновения между философским познанием и верой не существует. Философии представляется кажущаяся свобода, в действительности же она находится в совершенном рабстве, ибо известного рода философия догматизирована. Св. Бонавентура решал вопрос иначе, у него вера просветляет интеллект, изменяет его.⁹ Эта точка зрения представляется мне более верной. Но она тоже не знает трагедии философа, трагедии познания.

Ошибочно думать, что эмоция субъективна, а мышление объективно. Ошибочно думать, что познающий лишь через интеллект соприкасается с бытием, через эмоцию же остается в своем субъективном мире. Так думает томизм, так думает рационализм, так думала почти вся греческая философия, которая стремилась перейти от *δόξα*¹⁰ к *ἐπιστήμη*,¹¹ так думает большая часть философов. Это старый философский предрассудок, который ныне преодолевается. М. Шелер много сделал для его преодоления, как и вся *Existenz-Philosophie*.¹² В действительности можно было бы сказать и обратное. Человеческие эмоции в значительной степени социально-объективированы, совсем не субъективны. Лишь часть эмоциональной жизни субъективна и индивидуальна. Человеческое же мышление может быть очень субъективным и часто таким бывает, мышление бывает более индивидуально, чем эмоции, менее зависящим от социальной объективации, от социальных группировок,

⁸ См. Jacques Maritain. Distinguer pour unir ou les degrés du savoir. Это есть последнее слово современного томизма.

⁹ См. E. Gilson. La philosophie de Saint Bonaventure.

¹⁰ Мнение, воззрение (греч.).

¹¹ Знание (греч.).

¹² Философия существования (нем.).

хотя тоже лишь частично. Да и смысл слов «субъективно» и «объективно» требует радикального пересмотра. Большой вопрос, субъективно ли или объективно познание истины? Во всяком случае, одно несомненно: философское познание есть духовный акт, в котором действует не только интеллект, но и совокупность духовных сил человека, его эмоциональное и воляющее существо. Сейчас все более и более признают, что существует эмоциональное познание. Это утверждал Паскаль, это утверждает Шелер, на этом настаивает Кейзерлинг.¹³ Предрассудок думать, что познание всегда рационально и что нерациональное не есть познание. Через чувства мы познаем гораздо больше, чем через интеллект. Замечательно, что познанию помогает не только любовь и симпатия, но иногда также ненависть и вражда. Сердце есть центральный орган целостного человеческого существа. Это есть прежде всего христианская истина. Вся оценочная сторона познания – эмоционально-сердечная. Оценке же принадлежит огромная роль в философском познании. Без оценки не познается Смысл. Познание Смысла прежде всего сердечное. В познании философском познает целостное существо человека. И потому в познание неизбежно привходит вера. Вера привходит во всякое философское познание, самое рационализированное. Она была у Декарта, у Спинозы, у Гегеля. И это одна из причин несостоятельности идеи «научной» философии. «Научная» философия есть философия лишенных философского дара и призвания. Она и выдумана для тех, кому философски нечего сказать. Она есть продукт демократизации, порождение демократического века, в котором философия утеснена. Так называемый сиантизм не в состоянии обосновать самого факта науки, самую возможность познания человека. Ибо постановка этой проблемы выводит за пределы науки. Для сиантизма все есть объект, самый субъект есть лишь один из объектов. Философия возможна лишь в том случае, если есть особый, отличный от научного, путь философского познания. «Научная» философия есть отрицание философии, отрицание ее первородства.¹⁴ Признание эмоционального познания, познания через чувство ценности, через симпатию и любовь не есть отрицание разума. Дело идет о восстановлении целостности самого разума, который в средние века, несмотря на интеллектуализм схоластики, был более целостен, так что интеллект часто обозначал дух. Философия должна не отрицать разум, а раскрыть противоречия разума и имманентно обнаружить границы его. В этом отношении учение Канта об антиномиях сохраняет свое руководящее значение. Но критерий истины не в разуме, не в интеллекте, а в целостном духе. Сердце и совесть остаются верховными органами для оценки и для познания смысла вещей. Философия не есть наука, не есть даже наука о сущностях, а есть творческое осознание духом смысла человеческого существования. Но это предполагает, что сам познающий философ несет в себе опыт о противоречиях человеческого существования и что самая трагедия философа есть путь познания. Философ, который не знает этой трагедии, обеднен и ущерблен в своем познании.

Философия может существовать лишь в том случае, если признается философская интуиция. И всякий значительный и подлинный философ имеет свою первородную интуицию. Но философская интуиция не из чего не выводима, она первична, в ней блеснул свет, освещающий весь процесс познания. Этой интуиции не могут заменить ни догматы религии, ни истины науки. Философское познание зависит от объема пережитого опыта, опыта всех противоречий человеческого существования, опыта трагического. Опыт человеческого существования в его полноте лежит в основе философии. В этом опыте нельзя отделить жизнь интеллектуальную от жизни эмоциональной и волевой. Разум автономен в отношении ко всякому внешнему авторитету, он автономен вовне. Но он не автономен внутри, не

¹³ См. Keyserling. *Méditations sudaméricaines*.

¹⁴ Гуссерль понимает под наукой то, что понимали греки, а не то, что понимают в XIX и XX вв. Поэтому он, в сущности, не сиантист.

автономен в отношении к целостной жизни познающего философа, не отрезан от его эмоциональной и волевой жизни, от его любви и ненависти, от его оценок. Разум имеет свою онтологическую основу в бытии самого философа, в его внутреннем существовании, он зависит от веры или неверия философа. Разум меняется в зависимости от веры или неверия, от расширения или сужения сознания. Разум меняется от откровения. В этом отношении учение о католичности разума ошибочно.¹⁵ А priori¹⁶ подвижны и меняются. Откровение Бога и мира невидимых вещей не есть еще их познание.

Познание исходит от человека. Человек познает откровение Бога и невидимого мира. Но разум его иной, когда Бог ему открывается. Разум переживает потрясение, он внутренне меняется, он ясно видит свои противоречия и границы. Но в самом восприятии откровения всегда присутствует, хотя бы в зачаточном виде, какая-то философия. Откровение дает реальности, факты мистического порядка. Но познавательное отношение человека к этим реальностям и фактам не есть самое откровение. Это уже есть та или иная философия. Нет человека, который был бы вполне свободен от философии, хотя бы примитивной, детской, наивной, бессознательной. Ибо каждый мыслит, говорит, употребляет понятия, категории или символы, мифы, совершает оценки. Самая детская вера связана с какой-то детской философией. Так, принятие библейской науки детства человечества без всякой критики предполагает пользование категориями мысли (например, творение во времени). Процесс познания не есть пассивное приятие вещей, не есть только действие объекта на субъект, оно неизбежно активно, оно есть осмысливание того, что приходит от объекта, оно всегда означает установление сходства и соизмеримости между познающим и познаваемым. И это прежде всего верно в отношении познания Бога. Познание есть гуманизация в глубоком, онтологическом смысле слова. Причем есть разные ступени этой гуманизации. Максимум гуманизации есть в религиозном познании. Это связано с тем, что человек есть образ и подобие Божье, а значит, и Бог заключает в себе образ и подобие человека, чистую человечность. Далее идет философское познание, которое есть также гуманизация, познание тайны бытия в человеке и через человека, познание смысла существования, соизмеримого с человеческим существованием, с человеческой судьбой. Минимум гуманизации происходит в научном познании, особенно в науках физико-математических.¹⁷ В современной физике мы видим дегуманизацию науки. Она как бы окончательно выходит из человеческого мира, даже из привычного человеку физического мира. Но физики не замечают, что самые успехи дегуманизированной физики ставят вопрос о силе человеческого познания. Самая эта сила человеческого познания, обнаруживаемая в головокружительных успехах физики, есть сила человека перед тайнами природы, есть гуманизация. Это приводит нас к тому, что познание, всякое познание, погружено в человеческое существование и есть обнаружение человеческой силы, силы человека, как целостного существа, и сила эта обнаруживается и в самых противоречиях и конфликтах, в самой трагедии философа и философии. В познании действуют три начала: сам человек. Бог и природа. В познании взаимодействуют: человеческая культура, Божья благодать и природная необходимость. Трагедия философа в том, что одни хотят ограничить его познание от лица Божьей благодати, другие от лица природной необходимости. Это и есть конфликт философии с религией и наукой. Философ делает предметом своего познания Бога и природу, но его сфера есть по преимуществу сфера человеческого существования, человеческой судьбы, человеческого смысла. И он познает и Бога и природу в этой перспективе. Он неизбежно сталкивается с объективацией познания Бога и с объективацией позна-

¹⁵ На католичности разума настаивают, например, такие теоретики науки, как Мейерсон. См. его «De l'explication dans les sciences».

¹⁶ Из предшествующего (лат.); доопытное и независимое от опыта знание.

¹⁷ Бруншвиг видит в математическом познании спиритуализацию.

ния природы, претендующей быть последней познавательной истиной. Он признает откровение и веру, но он не допускает натуралистического истолкования откровения и веры, как не допускает притязаний универсального натурализма науки. В этом натурализме философ встречается в конце концов не с верой и не с наукой, а с философией же, но с философией низшей стадии, подлежащей преодолению. В конфликте религии и философии правда на стороне религии, когда философия претендует заменить религию в деле спасения и достижения вечной жизни. Но в этом конфликте правда на стороне философии, когда она утверждает свое право на познание более высокое, чем то, которое давали наивные познавательные элементы религии. Тут философия может иметь очищающее значение для религии, освобождая ее от объективации и натурализации религиозных истин. Живой Бог, которому человек молится, есть Бог Авраама, Исаака и Иакова, а не Бог философов, не Абсолютное. Но проблема эта сложнее, чем казалась Паскалю, потому что Бог Авраама, Исаака и Иакова есть не только сущий живой, личный Бог, но также Бог первобытного пастушеского племени со всей ограниченностью его познания и его социальной жизни. Пробудившийся к познанию всегда переживает конфликт с дремлющими в традиционном быту. Философия не выносит стадности.

Философы всегда составляли небольшую группу в человечестве, их всегда было немного. И тем более поразительно, что их так не любят. Философию и философов не любят люди религии, теологи, иерархи церкви и простые верующие, не любят ученые и представители разных специальностей, не любят политики и социальные деятели, люди государственной власти, консерваторы и революционеры, не любят инженеры и техники, не любят артисты, не любят простые люди, обыватели. Казалось бы, философы люди самые безвластные, они не играют никакой роли в жизни государственной и хозяйственной. Но люди, уже власть имеющие или к власти стремящиеся, уже играющие роль в жизни государственной или хозяйственной или стремящиеся ее играть, чего-то не могут простить философам. Прежде всего не могут простить того, что философия кажется им ненужной, неоправданной, существующей лишь для немногих, пустой игрой мысли. Но остается непонятным, почему ненужная и непонятная игра мысли самой незначительной кучки людей вызывает такое недоброжелательство и почти негодование. Это психологически сложная проблема. Философия чужда большей части людей, и вместе с тем каждый человек, не сознавая этого, в каком-то смысле философ. Весь технический аппарат философии чужд большей части людей. Большая часть людей готова употреблять слово «философ» в насмешливом и порицательном смысле. Слово же «метафизика» в обыденной обывательской жизни почти ругательство. Из «метафизика» сделали смехотворную фигуру, и она действительно бывает смехотворной. Но каждый человек, хотя бы он этого не признавал, решает вопросы «метафизического» порядка. Вопросы математики или естествознания гораздо более чужды огромной массе людей, чем вопросы философские, которые, в сущности, ни одному человеку не чужды. И существует обывательская философия тех или иных социальных групп, классов, профессий, как существует обывательская политика. Человек, испытывающий отвращение к философии и презирающий философов, обыкновенно имеет свою домашнюю философию. Ее имеет государственный деятель, революционер, специалист-ученый, инженер-техник. Они именно потому и считают ненужной философию. Мы должны констатировать социальную незащищенность философии и философа. Философия не выполняет непосредственных социальных заказов. Философ видит даже свое достоинство в том, чтобы стать выше предъявляемых ему социальных требований. Философия не социальна, философия персональна. Религия и наука, столь разные по своей природе и столь часто враждующие, социально защищены, они выполняют социальный заказ, за ними стоят коллективы, готовые их защищать. Философия социально беззащитна, за ней не стоят никакие коллективы. Философа никто не станет защищать. Даже экономическое положение его самое беззащитное.

Философ должен в своем разуме, а не в разуме других, раскрыть истину, раскрыть сверхчеловеческое и божественное. Он познает не через коллектив. В философе всегда есть что-то от Спинозы и от спинозовской судьбы. Социальная незащищенность философа и персоналистический характер его философии напоминают положение пророка и пророческое служение. Пророк также социально незащищен и гораздо более гоним, чем философ, хотя он гораздо более философа обращен к судьбам общества и народа. Философия пророческого типа самая незащищенная и наименее признаваемая, наиболее обреченная на одиночество. Бесспорно, в философии есть традиция. Философ чувствует себя принадлежащим к философской семье. И есть разные философские семьи. Например, есть платоновская философская семья, есть кантовская философская семья. Философская традиция может кристаллизоваться в национальной духовной культуре, она может образовать школу. Национальная философская традиция и школа могут защищать философа от нападений, укрывать его. Но это не относится к первоначальным философским интуициям, к зарождению философского познания, к философскому творчеству в собственном смысле слова. Академическая философия есть уже социальный феномен и может пользоваться социальной защитой. То же мы видим и в религиозной жизни. Основатели религий, пророки, апостолы, святые, мистики, оригинальные религиозные мыслители не защищены. Но религия принимает социализированные и объективированные формы, и тогда она имеет социальную защиту. Два положения может занимать человек в познании, как и во всяком творчестве. Или человек стоит перед тайной бытия и перед Богом. Тогда возникает первичное и оригинальное познание, настоящая философия. В этом положении человека ему дается интуиция и дается откровение. Но тогда же он и наименее социально защищен. Или человек стоит перед другими, перед обществом. Тогда и философское познание и религиозное откровение подвергаются социальному приспособлению и социальной объективации. Но тогда человек наиболее социально защищен. Эта социальная защищенность покупается нередко тем, что совесть и сознание искажаются социально полезной ложью. Человек – актер перед другими, перед обществом. Познающий немного актер и тогда уже, когда пишет книги. Он играет роль в обществе, занимает положение в обществе. Актер зависит от других, от человеческого множества, но функция его социально защищена. Голос же познающего, который стоит лицом к лицу перед Богом, может быть совсем не услышан. Он подвергается нападению со стороны социализированной религии и социализированной науки. Но такова первородная философия и такова трагедия философа.

Возможны разнообразные классификации типов философии. Но через всю историю философской мысли проходит различие двух типов философии. Двойственность начал проникает всю философию, и эта двойственность видна в решении основных проблем философии. И нет видимого объективного принуждения в выборе этих разных типов. Выбор между этими двумя типами философских решений свидетельствует о личном характере философии. Два типа философии я бы предложил расположить по следующим проблемам: 1) примат свободы над бытием и примат бытия над свободой, это первое и самое главное; 2) примат экзистенциального субъекта над объективированным миром или примат объективированного мира над экзистенциальным субъектом; 3) дуализм или манизм; 4) волюнтаризм или интеллектуализм; 5) динамизм или статизм; 6) творческий активизм или пассивная созерцательность; 7) персонализм или имперсонализм; 8) антропологизм или космизм; 9) философия духа или натурализм. Эти начала могут быть по-разному комбинированы в разных философских системах. Я решительно избираю философию, в которой утверждается примат свободы над бытием, примат экзистенциального субъекта над объективированным миром, дуализм, волюнтаризм, динамизм, творческий активизм, персонализм, антропологизм, философия духа. Дуализм свободы и необходимости, духа и природы, субъекта, и объективации, личности и общества, индивидуального и общего для меня является основным и

определяющим. Но это есть философия трагического. Трагическое вытекает из примата свободы над бытием. Только утверждение примата бытия над свободой бестрагично. Источник трагического для философского познания лежит в невозможности достигнуть бытия через объективацию и общения через социализацию, в вечном конфликте между «я» и «объектом»: в возникающей отсюда проблеме одиночества, как проблеме познания, в одиночестве философа и в философском одиночестве, – чему и посвящена эта книга. Это связано также с различием между философией многопланности человеческого существования и философией однопланности.

2. Философия личная и безличная, субъективная и объективная. Антропологизм в философии. Философия и жизнь

Киркегард особенно настаивает на личном, субъективном характере философии, на жизненном присутствии философа во всяком философствовании. Он противопоставляет это Гегелю. Иногда восстание его против Гегеля, против объективного мирового духа, против общего напоминает восстание Белинского, повлиявшего на диалектику Ивана Карамазова у Достоевского.¹⁸ Киркегард был, конечно, гораздо более философ. Но я ставлю вопрос, может ли философия не быть личной и субъективной? Можно ли отождествлять истину с объективностью и безличностью? Следующая глава будет посвящена этому специально. Но необходимо начать с решительного разрыва между истиной и объективностью, философия не может не быть личной, даже когда она стремится быть объективной. На всякой значительной философии лежит печать личности философа. Не только философия Бл. Августина, Паскаля, Шопенгауэра, Киркегарда, Ницше была личной. Не менее личной была философия Платона, Плотина, Спинозы, Фихте, Гегеля. Личный характер философии виден уже в выборе проблем, в выборе одного из двух типов философии, о которых речь была выше, в преобладающей интуиции, в распределении внимания, в объеме духовного опыта. Философия может быть лишь моей, хотя это не значит, что я замкнут в себе в моей философии. Настоящая философия, которой действительно что-то открывается, есть не та, которая исследует объекты, а та, которая мучится смыслом жизни и личной судьбы. Философия и начинается с размышления над моей судьбой. С этого начинается и «объективная», геометрическая философия Спинозы.¹⁹ Нельзя достаточно часто повторять, что познает не мировой дух или мировой разум, не безличный субъект или «сознание вообще», а «я», данный, конкретный человек, личность. И основная проблема познания есть проблема моего познания, личного, человеческого познания. Нужна не столько критика чистого разума, сколько критика конкретного, человеческого, индивидуального, личного разума. Всякое творческое мышление есть мышление личное, и личное совсем не означает тут замкнутое, ограниченное. Лучи света идут из одного источника, но воспринимаются они лично. Нельзя верить, когда философы говорят, что мышление их свободно от всякой эмоциональности. Самые «объективные» и самые «безличные» философы познают и через эмоции. Конечно, Декарт пришел к своему *cogito ergo sum*²⁰ и через эмоцию и пережил свое открытие с эмоциональным экстазом.²¹ То, что убедился он в своем существовании через мышление, совсем не значит, что он пришел к этому через чистое мышление. «Мышление» было тут для него страстной эмоцией. «Этика» Спинозы, несмотря на геометрический метод, насыщена эмоциями. *Amor Dei intellectualis*²² носит печать страстной эмоциональности. Самый «интеллектуализм» может быть личной эмоцией. Самая «объективность» может быть наименованием для личной страсти. Философия Гегеля в известном смысле не менее субъективна, чем философия Ницше. «Объективной» и безличной остается только философия совершенно не оригинальная и не творческая. Оригинальный, т. е. идущий из первоисточника, свет открывается субъективно, лично. Объективно, безлично открывается лишь вторичное, отраженное, потускневшее. Это

¹⁸ См. чрезвычайно интересную книгу «Социализм Белинского» под ред. Сакулина, в которой собраны письма Белинского к Боткину.

¹⁹ См. L. Brunschvicg. Spinoza et ses contemporains.

²⁰ Мыслю, следовательно существую (лат.).

²¹ См. книгу Маритена «Le songe de Descartes».

²² Интеллектуальная любовь к Богу (лат.).

не значит, конечно, что нужно стремиться к оригинальности, такое стремление было бы совсем не оригинально и означало бы ее отсутствие. Необходимо решительно порвать с теми предрассудками, что «личное» и «субъективное» означает замкнутость, неспособность к выходу в мировую ширь, противоположно приобщению к божественному. Наоборот, скорее «безличное» и «объективное» означает замкнутость и невозможность прорыва. «Личный» характер познания не следует смешивать с «эгоцентрическим» характером познания. «Эгоцентризм» есть замкнутость и безвыходность, удушье, помешательство на себе, первородный грех. «Личность» же есть путь к Богу, ибо только личность и есть образ и подобие Божье. Познает и философствует всегда личность. Философское познание всегда эмпирично в том смысле, что связано с пережитым опытом, с объемом и богатством этого опыта. В философии философствует живой человек, целостный человек. Личность и есть целостный человек. Философия лична и человечна. Человек не устраним из философии. Познающий философ погружен в бытие и существует до познания бытия и существования, и от этого зависит качество его познания. Он познает бытие, потому что сам есть бытие. Ограничен кругозор всякого философа, ему не дана полнота бытия, не дано воспринять полноту света. И это прежде всего определяет различия между философскими направлениями. Лишь отдельные лучи света падают в сознание, и философ видит первородное, ему открывшееся. Все остальное заполняется переработкой чужих мыслей, книжными восприятиями или совсем отсутствует. За всякой подлинной философией стоит мука о жизни, о смысле, о судьбе. И философия есть прежде всего учение о человеке, о целостном человеке и учение целостного человека. Это есть философское учение о человеке, а не биологическое, психологическое или социологическое учение о человеке.

Невозможно освободить философию от антропологизма и антропоцентризма, как часто пытались делать философы, желая преодолеть первородный грех эгоцентризма. Антропоцентризм ложен и греховен именно как эгоцентризм. Но призрачны и иллюзорны все попытки освободить философию от философа-человека и от основной для философии темы о человеке. Двойственность антропоцентризма в философии определяется тем, что в человеке скрыта загадка бытия, что человек есть образ и подобие высшего, божественного бытия и вместе с тем человек ограничен своей темой, уподобляет своему несовершенству всякое бытие и самое божественное бытие. И потому задача не в том, чтобы освободить философию от всякого антропологизма, а в том, чтобы очистить и возвысить этот антропологизм, раскрыть в философе-человеке образ высшего бытия, который в нем заключен. Философия не может быть автономной в том смысле, что не может быть независимой от целостного человека и его жизненного опыта, от погруженности познающего в бытие. Такая автономия философии есть погоня за призраком. Философия неизбежно антропологична, но познает бытие в человеке и через человека. И весь вопрос в том, чтобы повысить качество этого антропологизма, чтобы раскрыть то, что я назвал бы «трансцендентальным человеком», которого нужно отличать от совсем не человеческого «трансцендентального сознания». Философия неизбежно антропологична еще в том смысле, что она не может быть оторвана от жизни, не может быть исключительно теоретической, она должна быть действием, и она связана с улучшением жизни, она неизбежно и практическая философия. К этому стремились великие философы, философы, не порвавшие с мудростью. Отвращение к обыденности, скуке, повторимости, уродству, неправде жизни этого мира вызывает или уход из этого мира в созерцание метафизическое и мистическое мира идей и мира божественного, иного мира, или творческое, активное изменение мира, создание нового мира. Настоящая, мудрая философия не может оставаться школьной академической философией. Положение философской элиты, оторванной от жизни, ложное и не может быть сохранено. Философия имеет практическую задачу. И неизбежно приближение языка философии к языку жизни. Философия связана с целостной жизнью духа, и она есть функция жизни духа. Она может

узнать тайну бытия, лишь погружаясь в человеческую судьбу, лишь плача над ней, а не отвлекаясь от нее. Чисто кабинетная, книжная философия делается все более и более невозможной. Философия есть акт жизни. Метафизики в прошлом были не знающими жизни, людей и мира, уходящими в идеальный, идейный, отвлеченный мир. Поэтому фигура метафизика могла стать анекдотической и вызывающей насмешки. О нем думали, что он не знающий, а именно незнающий. Если метафизика возможна, то она должна стать знанием о жизни, о конкретной реальности, о человеке, о его судьбе. Она должна питаться живым опытом. Философы должны участвовать в творческом процессе жизни, в ее драматической борьбе. Маркс, который гордился тем, что его мирозерцание исходит от немецкого идеализма, от Фихте и Гегеля, высказал ту мысль, что отныне философия не может ограничиться познанием мира, она должна изменять мир, создавать новый мир. Отвлеченная, теоретическая мысль Фихте о том, что субъект создает мир, должна осуществляться на практике. Эта идея Маркса приобрела уродливую и карикатурную форму у марксистов и особенно у коммунистов и оказалась в противоестественной, нелепой связи с материализмом, который есть философия пассивности, а не активности. Но в идее этой есть большая доля истины. Ее совсем по-другому высказал у нас Н. Федоров, для которого философия проективна и должна изменять мир. Это, конечно, совсем не означает, что философия призвана исполнять социальные заказы общества. В этом случае сама философия была бы пассивна. Философия не должна зависеть от общества, но общество должно зависеть от философии. Была большая правда в переходе от философии Гегеля к философии Фейербаха, к философии антропологической. Это был неизбежный переход от универсального, общего духа к человеку. Это было искажено уклонением Фейербаха к материализму, который бессилён увидеть целостного, конкретного человека. Но невозможно было остаться в гегелевской мистерии понятия, в диалектике универсального духа. Греческая философия считала, что философское познание есть познание общего, а не частного и индивидуального. Этим хотела она прорваться за движущийся чувственный мир множественности к миру идеальному. Но тут была и граница греческой мысли. Она не понимала индивидуального, не имела категории личности, как не знала свободы. Ограниченность греческой философии сообщилась и философии схоластической, которая была подавлена проблемой универсалий. Это продолжается, хотя и в ослабленной номинализмом форме, и в новой философии. Между тем как опыт христианства, христианское откровение открыло совершенно новые перспективы. Раскрылась тайна личности и тайна свободы. То, что я называю философией личной, совсем не есть то, что в мысли нового времени называют субъективизмом, индивидуализмом, эмпиризмом, номинализмом и т. д. Категория общего, противопоставляемая категории индивидуального или частного, есть ложная категория и подлежит преодолению. Общего совсем не существует онтологически. Мы это увидим в рассмотрении проблемы личности и общества. Универсальное есть также индивидуальное, а не общее. Бог – универсален, но он есть индивидуальное, а не общее. Общее есть компромисс и заблуждение, возникающее на стадии апофатического познания, т. е. познания, идущего путем отрешения от всех понятий и определений, от всего конечного. Сфера «общего», враждебного личному и индивидуальному, есть сфера объективированного, социализированного обыденного мира, который не есть мир подлинный, божественный и существующий. Мы увидим, что «общее» имеет прежде всего социальный источник и подлежит социологическому объяснению. В «общем» человек одинок, одинок и философ. Личная философия есть прорыв через мир «общего» к подлинному существованию. Конечно, не «общее» имел в виду Спиноза, когда в *amor Dei intellectualis* хотел выйти из одиночества и достигнуть блаженства. «Личная» философия всегда хочет выйти в познании из одиночества за пределы личности.

Размышление II. Субъект и объективация

1. Субъект познания и человек

Немецкий идеализм нанес удары объективизму греческой и схоластической философии, после которых он не может оправиться. Ошибочно думать, что немецкий идеализм, начиная с Канта, подверг сомнению бытие, он подверг сомнению наивно-реалистическое убеждение, что мир объектов есть бытие и бытие есть мир объектов. Это дело начал уже Декарт, но в докантовском рационализме проблема не была поставлена достаточно радикально. Центр тяжести был перенесен с объекта на субъект, и в субъекте начали искать разгадку бытия. Мир объективных, предметных реальностей есть мир вторичный, а не первичный, мир явлений. Кант был прав в различении явления и вещи в себе, не прав был он только в том, что явлению он противопоставлял закрытую для опыта и познания вещь в себе, не прав в самом наименовании «вещь в себе». Была открыта активность субъекта. Теория познания строилась на противопоставлении субъекта и объекта.²³ Но что такое субъект? В каком отношении находится субъект гносеологии к человеку, ко мне, как познающему? Немецкий идеализм подменил проблему человека, как познающего, проблемой субъекта, трансцендентального сознания (Кант), Я, не индивидуального и не человеческого Я (Фихте), мирового духа (Гегель). Поэтому познание перестало быть человеческим познанием, оно стало божественным познанием, познанием мирового разума или духа, и познающий перестал быть человеком. Уже отсюда следовало, что философия не должна быть личной. Личная философия обвиняется в психологизме. Человек, человеческая личность, человеческое «я» целиком было отнесено к психологизму. И осталась основная неясность, каково же отношение между трансцендентальным сознанием, разумом, субъектом гносеологии и самим человеком, человеческой личностью. Ведь познает все-таки человек. Кант преодолевает скептицизм через свои *pragmatische* для трансцендентального сознания, для гносеологического субъекта. Но помогает ли это познающему человеку? Как внедряется трансцендентальное сознание в индивидуальное человеческое сознание, как в нем оно обосновывает твердость познания? В терминах идеалистической гносеологии это есть отношение логического к психологическому. Основная ошибка в том, что человеческое отнесено к психологическому, что человеческое сознание признано психологическим сознанием, сознание же логическое и трансцендентальное не признается человеческим сознанием. Поэтому сам человек считается как бы препятствием для философского познания. Философию хотят освободить от «субъективистического присутствия человека». Также теологи говорят нередко, что человек мешает откровению, как будто бы не для человека существует откровение. Философия всегда была бессознательно антропологической и антропоцентрической. Философия должна бороться с психологизмом, но борьба с антропологизмом есть упразднение философии. Психологизм означает релятивизм. Но антропологизм совсем не означает непременно релятивизма. Проблема в том, что такое человек, какие познавательные возможности заложены в человеческой природе. Немецкий идеализм не поставил проблемы человека, в этом его главный дефект. И это связано с монистической тенденцией немецкого идеализма. Я не раз высказывал мысль о парадоксальной связи, существующей между великими немецкими идеалистами и Лютером. Это требует объяснения. Что общего между Фихте, Гегелем и Лютером? Все противоположно. Лютер анафематствовал разум, отрицал философию, признавал челове-

²³ См. N. Hartman. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Н. Гартман порывает с кантианским идеализмом, но целиком остается в противопоставлении субъекта и объекта.

ческую природу разрушенной грехом. Совсем не похоже на Гегеля, который возвеличивал разум, обоготворял философию и имел очень ослабленное чувство греха. Но духовные влияния гораздо более таинственны, подземны и парадоксальны. Лютер все приписывал благодати, действию Бога, ничего человеку, человеческой свободе.²⁴ У него нет взаимодействия двух природ – божественной и человеческой. В немецком идеализме продолжается эта монистическая тенденция. Лютеровская благодать, как единственный источник всех благ, была секуляризована и применена к познанию. Трансцендентальное сознание, мировой разум, мировой дух и есть эта секуляризованная благодать, и она есть источник познания, а не человек. У Гегеля совершенно ясно, что познает сам Бог, божественный разум, божественный дух, а не человек. Таким образом, благодать, которая сначала истребляла философию, обращается на ее процветание и даже обоготворение. Вся проблема тут в том, что не признается действие двух природ. Субъект в высшей степени активен в немецком идеализме, он даже создает мир. Но активность субъекта не означает активности человека. Сам человек как будто бы ничего не привносит в познание. Да и творческая активность познания тут порождает мир, но в самом мире нет уже творческой активности познания. Проблема человеческой свободы (именно человеческой, а не божественной свободы), как привносящей что-то в акт познания, даже не поставлена. Несмотря на раздутую до крайности активность субъекта, человек пассивен, а не активен в познании, он лишь исполняет веления трансцендентального сознания. У Канта это еще не вполне ясно, он не пришел еще к монизму. Но это ясно у Фихте, Шеллинга первого периода, Гегеля. Так приходим мы к религиозным истокам и религиозным основаниям теории познания. Этого основания и истока нужно искать в идее Богочеловечества, т. е. взаимодействия двух природ, т. е. свободы, активности, творчества и человеческой природы. С этим связана и возможность личной, лично-человеческой философии. Сознание объективирует мир, оно первоначально активно в этой объективации, а потом пассивно в своей зависимости от объективированного мира. Но сознание может вновь проявлять активность в освобождении от власти объективированного мира. Слово «объект» не будет для меня означать, что познается нечто независимое от субъекта, а будет означать известное понимание познания и бытия. И «объективность» не будет для меня означать истинность, независимость от субъективных состояний, от отношений между людьми. «Объективация» не будет для меня также тождественна с обнаружением, выявлением и воплощением.

Казалось бы, что в экзистенциальной философии Гейдеггера и Ясперса должна была бы быть поставлена проблема человека.²⁵ Ведь онтология Гейдеггера есть онтология человеческого существования. Поэтому забота, страх, власть обыденности (*das Man*), смерть, падшест мира принадлежат для него к сфере онтологии, а не психологии. Так же у Ясперса пограничное положение человека (*Grenzsituation*) имеет метафизическое значение, равно как и проблема коммуникации между «я». И все-таки у Гейдеггера и у Ясперса не поставлена по-настоящему проблема человека, у них нет философской антропологии, как основы всей философии. Они много дают для построения философского учения о человеке, но сами его не строят. Остается непонятным, что же такое человек, почему исключительно в его существовании и судьбе раскрывается структура бытия. Непонятно также, откуда берется сила познания у человека. Ясперс тем отличается от Гейдеггера, что мало верит в возможность объективной, наукообразной метафизики и онтологии и считает метафизику более субъективно личной, чтением символов. Он тонкий психолог. Но защищать субъективно-личный характер метафизики нужно совсем не вследствие скептицизма и маловерия, а потому, что это есть путь к высшему познанию. Все сводится к проблеме человека. Как это ни странно,

²⁴ См. гениальную книгу Лютера «De servo arbitrio».

²⁵ См. Heidegger. Sein und Zeit и Jaspers, три тома «Philosophie».

но философы вообще мало ставили проблему человека. «Это больше делала теология или философия явно религиозная. Интересную попытку преодолеть всякий антропоцентризм в познании представляет философия Бруншвига.²⁶ Это – математический идеализм, восходящий к Платону. Антропоцентрична для Бруншвига философия, ориентированная биологически, философия же, ориентированная математически, совершенно бескорыстна и безотностительна к человеку. При этом истины математики более относятся к духовной жизни, чем проблема смысла жизни, которая еще свидетельствует о человеческой заинтересованности. Математическое познание есть спиритуализация. Философия должна окончательно освободиться от остатков христианского мифа о человеке, о центральности человека. Это пафос, родственник Спинозе, который боролся с грубыми формами антропоцентризма и антропоморфизма. Но вот что ясно. Проблема человека, как центра бытия, есть проблема христианская по преимуществу. И антропологическая философия есть христианская философия. Греческая философия не ставила во всей глубине и полноте проблемы человека. Она открыла разум в человеке, но сам человек не предстал ей еще во всей своей центральности и проблематичности. Человек находится в бытии и есть бытие до познания бытия. И возможность познания бытия определяется тем, что есть бытие самого человека. В составе его «я», бытийственном составе, есть то, что делает возможным познание. Трансцендентное есть, но оно совсем не «объективно» и не авторитарно, оно имманентно человеческому существованию. Первоначально не сознание, не субъект, противостоящий бытию, не ощущение и восприятие, как отдельные элементы, а целостный человек, человек, вкорененный в глубину бытия. Это не тот человек, который исследует психологию и социологию и который принадлежит объективированному миру, это человек, данный во внутреннем своем существовании. С эпохи Возрождения открывалась природа и была реабилитирована природа. Человек начал узнавать себя, как часть природы, и это даже показалось ему освобождением. Теперь настало время открыть и реабилитировать человека не как часть природы и мира объективированного, а как бытие в себе, вне объектности и предметности, во внутреннем его существовании. Тогда и проблема познания будет поставлена вне противоположения субъекта и объекта, как противоположения познания и бытия.

Субъект гносеологии не есть бытие, он противостоит бытию. Человек же есть бытие. Человек, поскольку он выброшен в мир, поработен объектом и считает сам себя объектом. Но он также переживает свое бытие в самом себе, свою собственную судьбу. Только во втором смысле интересен для нас человек, когда мы ставим проблему познания. Тогда субъект имеет характер не субъективно психологический, а онтологический. Дух никогда не есть объект, дух всегда субъект, но субъект в более глубоком смысле, чем это утверждает гносеология. «Объективно» мне не может раскрыться смысл. Ничто «объективное» не имеет смысла, если не осмысленно в субъекте, в духе. Смысл раскрывается во мне, в человеке, и соизмерим со мной. Объективация смысла, когда он представляется данным извне, из объекта, носит социальный характер и всегда есть еще та или иная форма рабства духа. Гуссерль говорит, что истина – в стоянии существования перед бытием. Но он же утверждает, что сознание не есть субъективное переживание, которое должно отражать бытие. Для него в сознании раскрывается бытие. Это значит, что субъект познания есть уже бытие и, как бытие, стоит перед миром. Киркегард утверждает обратное тому, что утверждает большая часть гносеологов, – субъективность есть истина и действительность. И он, конечно, прав в том смысле, что критерий истины не может быть в объекте, он – в субъекте, в моем сознании и совести. Объективация критерия истины обыкновенно означает, что он перекладывается в чужое сознание и совесть, что не уменьшает, а увеличивает трудность. Приобщение к истине

²⁶ См. Brunschvicg. Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale; Spinoza et ses contemporains и Les étapes de la philosophie mathématique.

всегда, конечно, означает выход из эгоцентрической замкнутости. Познание и есть преодоление эгоцентризма, оно – лично, но не эгоцентрично. Эгоизм и эгоцентризм происходят от «я», а не от личности. Жертвовать можно только «я», личность же нужно реализовать. Переход от «я» к Богу, что и есть окончательное преодоление греха эгоцентризма, есть переход с другими, но не через других. Другие не могут быть источником моего отношения к Богу. Лишь во вторичном плане, т. е. в социальной объективации, это представляется иначе. Безнадежно построить теорию познания, которая сама не была бы уже познанием. Нельзя сделать познание объектом своего исследования без того, чтобы исследователь сам совершал познавательный акт. Всегда и везде объективация, которая производится в серединном пути сознания и которая подчиняет себе сознание, есть нечто вторичное, первичная же действительность и первичное познание лежит до этой объективации или после этой объективации. Человек был превращен в субъект гносеологический лишь по отношению к объекту, к объективированному миру и для этой объективации. Вне же этой объективации, вне стояния перед бытием, превратившимся в объект, субъект есть человек, личность, живое существо, само находящееся в недрах бытия. Истина в субъекте, но не в субъекте, противопоставляющем себя объективации и потому выделяющем себя из бытия, а в субъекте, как существующем. В объективном, вещном мире не может быть критерия и источника истины. Интеллектуализм (греческий и схоластический) означает пассивное понимание субъекта, который принимает бытие через интеллект, через мысль. Таким образом, продукты мысли легко принимаются за бытие, ибо мысль всегда активна и не может быть зеркалом. Моя мысль первоначально чувствует себя стоящей как бы перед хаосом. Но она должна быть ясной и светоносной во тьме, должна вносить смысл в бессмыслицу. Когда я познаю тьму и бессмыслицу, то я вношу свет и смысл. Познание по существу активно, ибо активен человек. В гносеологическом противополжении познания и бытия невозможно допустить, что познание лишь пассивно отражает бытие, целиком определяется бытием, как миром сотворенным. В познании приносится что-то от свободной активности. Познание не есть лишь отражение, оно есть творческое преобразование. И это нужно понимать не так, как понимал Кант или Фихте. Для них субъект (трансцендентальное сознание, Я) как бы создает мир, но в нем нет элемента человеческой свободы, нет ничего человеческого. Сам человек при этом не активен познавательно в создании субъектом мира. В действительности мир не сотворен субъектом, мир сотворен Богом, но он не закончен, окончание передано человеку. И человек во все должен вносить свою творческую свободу и в самом познании продолжать миротворение. Мир не входит в меня пассивно.

Предстоящий мир зависит от моего внимания и воображения, от интенции моего сознания (эта интенция определяется изнутри, а не извне). Это значит, что предстоящий мир зависит от субъекта, как человека, как бытия, как существующего. Это значит, что познание есть отношение бытия к бытию, творческий акт в бытии. Все различно из субъекта и из объекта, из духа и из природы, из личности и из общества. Это разные миры, и нет мира абсолютной объективности, есть лишь разные ступени объективации. Абсолютное же не в объективации, оно в ином плане, в плане необъективированного духа и необъективированного существования. Познающий человек защищается от подавляющего многообразия мира, открываясь для одного и закрываясь для другого, часто презирая и осуждая то, что для него закрывается. Познающий человек постоянно себя трансцендирует.²⁷ Познающий не вмещает полноты, и потому познание частично. Путь к полноте есть путь творчества. Творческая активность человека есть и в объективации, например в изумительном изобретении математики, она еще более есть в преодолении объективации, в метафизике, прорывающейся к сущему и существующему. Но сознание, как верно говорит Ренувье, есть лишь отношение, и потому

²⁷ О трансцендировании говорит Зиммель в «Lebensanschauung» и Ясперс в цитированной «Philosophie».

не может быть абсолютного сознания. Мы еще вернемся к проблеме, как в познании человек прибавляет что-то от своей свободы. Это есть проблема активности и пассивности в познании. Загадкой и тайной в теории познания остается, как это объект, материальный и иррациональный, отражается в качестве познания в субъекте, не материальном и разумном. Эта проблема неразрешима, если под познанием понимать отражение объекта в субъекте, если бытие считать объектом, а субъект считать стоящим вне бытия.

2. Экзистенциальный субъект и объективация. Познание и бытие. Раскрытие существования в субъекте. Объективация и проблема иррационального

Гносеологическое противопоставление субъекта и объекта приводит к тому, что и субъект не оказывается бытием, и объект не оказывается бытием. Бытие исчезает и недоступно познанию. Противоположение познания бытию означает выключение познания из бытия. Познающий не есть бытие, ему лишь противостоит бытие, как объект его познания. Но так как познающий не приобщен к тайне бытия и не находится в нем, то бытие стоит перед ним, как совершенно ему чуждое. Объективированное и есть чуждое. Об объектах образуют понятия, но к объектам не может быть приобщения, того, что Леви-Брюль называет *participation*.²⁸ В объекте нельзя схватить неповторимо индивидуального, можно схватить лишь общее, и потому всегда остается отчужденность. Объективированное бытие не есть уже бытие, оно препарировано субъектом для целей познания. Отчужденность от субъекта и оказывается наиболее соответствующей его познавательной структуре. Познание есть отчуждение. Но это отчуждение производится самим субъектом, самим познающим. Познающий субъект лишен всякого внутреннего существования, не имеет точки опоры в бытии, он существует лишь в отношении производимой им объективации. Акт познания не есть событие с бытием и в бытии происходящее, акт познания совершенно внебытийственен, он имеет логическую природу, но не имеет никакой психологической природы. Так разыгрывается трагедия познания, раскрытая немецкой идеалистической гносеологией и достигшая предельного выражения в неокантианских течениях. Впрочем, противопоставление познания бытию, выделение субъекта из бытия есть старая философская традиция. После-кантовская немецкая философия имеет то огромное преимущество, что объективация, как производимая познающим субъектом, в ней критически осознана, между тем как в докантовской философии, особенно в философии схоластической, она принимается наивно-реалистически. Продукты мысли, продукты объективации субъект принимает за реальность, за бытие в себе. На этом была основана вся натуралистическая метафизика с ее учением о субстанциях и об объективной иерархии бытия. Кант и немецкий идеализм – великое событие в истории человеческого самосознания, и событие освобождающее. Раскрываются пути к освобождению от давящей и поработавшей власти объектного мира. Критическое осознание объективации есть уже освобождение от ее власти, которая всегда означала наивное принятие объектного мира, как извне навязанного. После дела, совершенного Кантом и немецкими идеалистами,²⁹ нет уже возврата к старой метафизике субстанциального типа, которая искала бытие в объекте. Отныне бытие можно искать только в субъекте. Но это означает признание бытийственности самого субъекта, т. е. внутреннего существования. Пришедшие после Канта Фихте, Шеллинг, Гегель строили метафизику через субъект, а не через извне данный объект. Но у них произошло объективирование субъекта, в субъекте не оказалось внутреннего существования. Отсюда их крайняя универсалистическая тенденция, их непонимание проблемы личности, проблемы человека. Их субъект совсем не человек, совсем не личность. Философия Гегеля, прошедшая через Канта и Фихте, обернулась новым объективным рационализмом, хотя в ней есть и иррациональные элементы.³⁰ Нынешний путь преодоления трагедии идеализма лежит не в возврате к старым, докантовским реалистиче-

²⁸ См. L. Lévy-Bruhl. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.

²⁹ Предшественниками Канта были, конечно, Декарт и Беркли.

³⁰ См. R. Kroner. Von Kant bis Hegel.

ским метафизическим системам, а в движении вперед к тому, что сейчас называют Existenz-Philosophie. Киркегард первый выразил идею экзистенциальной философии в борьбе против гегелевского универсализма; гегелевского мирового духа, подавляющего индивидуальное. В сущности, мысль Киркегарда нельзя назвать особенно новой и она очень проста.³¹ Философия Киркегарда была криком боли от пережитой им жизненной трагедии.³² И он настаивал на экзистенциальности самого познающего субъекта, на изначальной погруженности его в тайну существования. Только такая философия и имеет цену, которая выражает эту экзистенциальность субъекта. Философы слишком забывают, что сам познающий философ – существующий и что его существование выражается в его философии. Сам Киркегард так не выражался, но можно сказать, что философ, как существующий, находится вне объективации, т. е. находится в бытии. Сам субъект есть бытие и приобщен к тайне бытия. Экзистенциальными философами были Бл. Августин, Паскаль, отчасти Шопенгауэр, и уже во вторую половину XIX века, конечно, Ницше и Достоевский, который тоже может быть признан философом. Киркегард одно из самых ярких выражений экзистенциальной философии. Сам я давно уже, в книге, написанной более 20 лет тому назад, по-своему определял экзистенциальную философию, которая для меня сама есть «что-то», т. е. обнаружение бытия, существования, в отличие от философии, которая есть «о чем-то», об объекте, хотя я и не употреблял термина «экзистенциальный».³³ Это и значит, что в моем понимании экзистенциальная философия есть познание вне объективации, к чему приближается понимание Ясперса. Тайна существования, конкретного бытия исчезает в объекте, в процессе объективации. Отождествление «объективного» и «реального» есть величайшее заблуждение. Думают, что познавать – значит объективировать, т. е. делать чуждым, но подлинно познавать – значит делать близким, т. е. субъективировать, относить к существованию, раскрывающемуся в субъекте, как существующем. Натуралистическое, объективно-предметное понятие бытия должно быть отвергнуто и заменено существованием, существующим, сущим. Феноменологию и можно понимать как науку о пережитом по ту сторону объекта. Общение с людьми, с животными, с растениями, с минералами не есть объективация, и тут раскрывается возможность иных путей познания.

В современной философии особенно Гейдеггер и Ясперс являются представителями экзистенциальной философии. Гейдеггер делает основное различие между существованием в себе и существованием, выброшенным в мир, которое есть Dasein.³⁴ Бытие в мире, Dasein, подчинено заботе, страху, овременению, das Man (обыденности). Трагизм смерти, определяемой конечностью бытия, притупляется обыденностью Dasein и усиливается, когда существование возвращается к себе. Existenz³⁵ есть бытие, к которому Dasein имеет то или иное отношение. Dasein есть существование в мире. Seiende³⁶ я сам, мое. Сущность Dasein в Existenz. Огромное значение у Гейдеггера имеет In-der-welt-sein, выброшенность в Dasein. Это и есть падшее бытие. Субстанция человека для него есть существование. Важно существование бытия, а не только сущность бытия. Existenz должно быть дано преобладание над Essenz.³⁷ Гейдеггер создает философию экзистенций, а не философию эссенций. Dasein в мире открывается Гейдеггеру, как забота, и оно страшно. Страх и есть сам мир. Быть в мире есть уже падение. Dasein падает в das Man. Падение есть онтологическая структура

³¹ См. особенно S. Kierkegaard. Philosophische Brocken. Два тома.

³² Такой же характер независимо от Киркегарда носит экзистенциальная философия Л. Шестова, которая, в сущности, есть самоотрицание философии.

³³ См. мою старую книгу «Философия свободы».

³⁴ См. его «Sein and Zeit».

³⁵ Существование (нем.).

³⁶ Существующее, сущее (нем.).

³⁷ Сущность (нем.).

Dasein. Совесть зовет Dasein из покинутости в das Man. Dasein есть виновность. Забота, характеризующая Dasein, есть ничтожество. Но непонятно, откуда у Гейдеггера раздается голос совести. Гейдеггер антиплатоник. У него нет духа. И его пессимистическая философия есть не столько философия Existenz, сколько философия Dasein. Его онтология есть онтология ничто, которое ничтоствует. Он совсем не раскрывает, что такое существование, не выброшенное в мир. Но философия Гейдеггера, стремящаяся быть Existenz-Philosophie, занята совсем другими проблемами, чем те проблемы, которыми обыкновенно была занята философия, – заботой, страхом, обыденностью, падшестью, смертью и т. п. И это проблемы онтологии, а не психологии. Теми же проблемами занят Ясперс, более мне близкий, чем Гейдеггер.³⁸ Он более говорит о пограничном положении человека, о проблеме коммуникации между «я». Ясперс решительно настаивает на том, что я сам как существование есть иное, чем мировое бытие, я сам не объект для себя. Существование не есть объект.³⁹ Это у Ясперса яснее выражено, чем у Гейдеггера. Мое экзистенциальное «я» у Ясперса трансцендентно времени, оно отличается от эмпирического «я». Существование во времени более времени. Центральна у Ясперса идея трансцендирования. Метафизика для него не есть наука, это – функция языка, которая делает понятным трансцендентное в сознании существования. Поэтому он придает огромное значение chiffre, символам. Нужно читать писание законов. Философия существования Гейдеггера и Ясперса, самая интересная в современной мысли, ставит человека перед бездной, и потому она трагична и пессимистична. Вся почти новая философия, философия Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта, неокантианцев, позитивистов, находилась в зависимости от развития наук, от научных открытий, в ней был сильный натуралистический элемент; философия существования преодолевает натурализм в философии, это ее несомненная и огромная заслуга. Но философия Гейдеггера и Ясперса находится в зависимости от Киркегарда, и этим ослабляется ее оригинальность. Как понимал Existenz-Philosophie сам Киркегард?

Киркегард говорит: «Das Existieren интересно для Existierenden».⁴⁰ Он всегда подчеркивает конфликт между существованием и мышлением, логикой. Мое существование не в пространстве, а во времени. Это утверждает и Бергсон. Существование есть движение, логика же неподвижна. Мыслитель может себя мыслить, разрушая свое существование. Происходит борьба между отвлеченной мыслью и существованием. Существование есть противоречие. Нет опосредствования существования. Существовать – значит быть внутренне в себе. Частное глубже общего. Существование не в вечной мысли, а в тоске, отчаянии, трепетании, недовольстве. Это направлено против философской традиции платонизма. Противоречие богаче тождества. Объективное мышление не имеет тайны, субъективное же имеет. Существование – в становлении. Может быть логическая система, но не может быть системы бытия. Объективно говорят о вещах, субъективно же говорят о субъекте и субъективности. Интерес к объективной истине субъективен. Познающий – существующий. Это центральная мысль Киркегарда. Задача субъективного мышления – показать себя в своем существовании. Христианство парадокса, которое проповедует Киркегард, есть разрыв с имманентизмом. Внутреннее для него не имманентное. Феномен для него означает открывающееся. Но открывается трансцендентное. Уместно припомнить различие, которое Н. Лосский делает между имманентным сознанию и имманентным субъекту сознания. Между Киркегардом и Гейдеггером и Ясперсом есть все-таки существенное различие. Киркегард хочет, чтобы сама философия была существованием, а не философией существования. Гейдеггер и Ясперс

³⁸ См. Karl Jaspers. Erster Band, Philosophische Weltorientierung; zweiter Band, Existenzerhellung; dritter Band, Metaphysik.

³⁹ Очень близок к этому Gabriel Marcel. См. его «Journal métaphysique», особенно приложение, которое прямо трактует вопрос об объективации.

⁴⁰ См. «Philosophische Brocken» (существовать интересно для существующих – нем.).

строят философию о существовании. Они все-таки остаются в академических философских традициях, хотят выработать философские категории о существовании, превратить заботу, страх смерти в философские категории, особенно Гейдеггер. Философская попытка Гейдеггера вырваться из тисков рационализированного и объективизированного познания очень, конечно, замечательна и во многом новаторская. Но понятиями и категориями можно познавать лишь Dasein, лишь существование, выброшенное в мир, т. е. объективированное или совершенно отвлеченное и пустое бытие. Понятие всегда бывает об объекте. Самое же существование в себе, т. е. первичное бытие, можно познавать лишь фантазией, символом, мифом. Это в большей степени сознает Ясперс, чем Гейдеггер. В объективации и выработке понятий об объектах, в сущности, гипостазированы категории самой мысли и потому познаются эссенции, субстанции, вещи, сам Бог превращается в вещь. Не объективированное познание есть познание существования, познание личное и личным. Поэтому у Гейдеггера сильнее то, что он говорит о Dasein, чем то, что он говорит об Existenz. Для него объективация есть падение, но он сам производит объективацию. Existenz-Philosophie есть *Ontologie der Existenz*.⁴¹ Но эта онтология не может строиться, как всякая другая, не может оперировать обычными понятиями и категориями. Понятие есть всегда «о чем-то», а не «что-то», в понятии нет существования. Вл. Соловьев делал интересное различие между бытием и сущим. Бытие – эта мысль есть. Сущее – я есмь. Происходит гипостазирование предикатов. Бытие есть предикат. Но сущее не может быть предикатом, в этом смысле оно не есть бытие.⁴² Вл. Соловьев как будто бы хотел прорваться к конкретному существованию за абстрактным бытием. С этой точки зрения он критиковал немецкий идеализм. Но его философия не есть философия существования, он остается в тисках рационалистической метафизики, он не обнаруживает себя в своей философии, как существующего, он обнаруживает себя существующим только в поэзии. Но экзистенциальное суждение не есть только суждение о существующем, но и суждение существующего. Существование нельзя вывести из суждения. Бытие есть уже логизация и объективация, первично же существование. Так, феноменология Гуссерля, к которой формально примыкает Гейдеггер, не есть философия экзистенциальная. Для Гуссерля реальные объекты непосредственно существуют в сущностях. Очевидность не есть психическое состояние, но есть присутствие самого предмета. Феноменология есть описание чистого сознания и видение сущностей (*Wesenheiten*).⁴³ Но видение сущностей не раскрывает тайны существования. Также философия Н. Гартмана с его трансобъективным не есть экзистенциальная философия. Хотя ценно у него, что он понимает отношения между субъектом и объектом как онтологические.⁴⁴ Его диалектика субъекта и объекта, во всяком случае, очень интересна. Более приближался к экзистенциальной философии Дильтей, когда он исследовал не элементы и атомы психической жизни, а ее целость и образы.⁴⁵ Теперь перехожу по существу к своему пониманию экзистенциального субъекта и объективации.

⁴¹ Онтология существования (нем.).

⁴² См.: Вл. Соловьев. «Критика отвлеченных начал» и «Философские начала цельного знания».

⁴³ См. Levinas. La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl.

⁴⁴ См. его «Metaphysik der Erkenntnis».

⁴⁵ См.: Dilthey. Einleitung in die Geisteswissenschaften; и Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens.

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.