

сферы философии, но имеет данные для дальнейшего развития. Две другие концепции, по-видимому, приводят к иррационализму действительности, как естественному своему концу и уничтожению, так как в них этот результат есть только *absurdum*. В) Признание иррациональности самой действительности в позитивизме и онтологизме выражается в принципиально отрицательной форме, провозглашенной в открытом агностицизме. С) Напротив, в "научной философии", открывшей не-научность мира и действительности и установившей, поэтому, в качестве идеала познания, удаление от последней, - иррациональность действительности выступает в ограничительной форме привативизма с его отвлеченными началами так называемой теории познания. D) Осталось этим результат длинного философского пути возвести в степень нового принципа философии, чтобы получить еще новый тип ее отрицательного направления. Иррационализм как проблема был, по преимуществу, выдвинут в центр внимания современной философии прагматизмом и родственными ему течениями, с одной стороны, философией Бергсона, с другой стороны. Два признака характеризуют все попытки нового философствования, исходящие из этого направления: а) инструментализм познания и б) эмотивизм философского творчества. Как ни велико значение этой новой попытки обрести правильный путь философии, она страдает теми же чертами отрицательной философии, как и все предыдущие. Главный источник этого нового творчества в философии в значительной степени сближает ее с положительной философией, поскольку и она имеет в виду разрушить, наконец, софистическую дилемму Канта. Но главный источник ограниченных горизонтов этой философии по отношению к будущему лежит в ее исключительно разрушительной работе в указанном направлении.

II, Положительная философия начинается с положительной творческой работы в указанном центральном пункте недоразумений всей отрицательной философии в ее целом и основном. Предшествующим ходом отрицательной философии определяется ее дальнейшая программа: за устранением кантовского софизма должны быть исправлены ошибки идеализма, преодолены релятивизм и иррационализм, и должно приступить к собиранию уже выраженных элементов положительной философии.

Павел Александрович Флоренский (1882-1937)

П.А.Флоренский - одна из наиболее ярких фигур религиозно-философского возрождения начала XX века в России. Помимо блестящей и всесторонней образованности его отличает необычайная широта и глубина взгляда: любая область человеческой культуры выступала для него в неразрывной связи со всеми другими, как органическая часть единого религиозно-философско-научного мировоззренческого целого.

П.А.Флоренский родился в 1882г. возле местечка Евлах Елисаветпольской губернии, где его отец, инженер-путеец, строил военную дорогу. В 1900-1904 годах он обучается на физико-математическом факультете Московского университета по отделению математики. Наряду с изучением математики и физики, посещает лекции и работает в семинариях на историко-филологическом факультете. В этот период он выступает организатором и активным участником студенческого математического кружка при Московском математическом обществе, одним из первых в России пропагандирует теоретико-множественные идеи крупнейшего математика своего времени - Г.Кантора.

В годы студенчества П.Флоренский работает над сочинением "Идея прерывности как элемент мироздания", имевшим отчетливо выраженную философскую направленность. Тема этой работы во многом определилась под влиянием идей Н.В.Бугаева, являвшегося одной из наиболее значительных фигур в Московской математической школе, и бывшего не только профессиональным математиком, но и оригинальным философом. Первая, собственно математическая, часть этой работы была представлена Флоренским для получения звания кандидата.

По окончании курса П.Флоренский не остается в университете (хотя возможность такая имелась) и поступает учиться в Московскую Духовную Академию. Занятия математикой не были для Флоренского самоцелью, это был лишь определенный этап в формировании полноценного

мировоззрения. Тем не менее, интерес к физико-математическим наукам он сохранил на всю жизнь, хотя эта область знания и ценилась им прежде всего за тот способ видения, который она давала в отношении проблем религиозно-философского характера.

В годы своего студенчества П.Флоренский сближается с литературными кругами, представителями течения символизма - А.Белым, В.Брюсовым, Д.Мережковским и др. В журналах символистов - "Новый путь" и "Весы" - выходят его первые религиозно-философские статьи. С литературными кругами П.Флоренского объединял интерес и пристальное внимание к художественной стороне слова, которой он владел мастерски. Не чужд был Флоренский и поэтическому творчеству - его перу принадлежит сборник стихов "В вечной лазури" (1907).

В 1904 году П.Флоренский написал работу "Эмпирия и эмпирия", так и оставшуюся не опубликованной при его жизни, в которой нашли отражение главные мировоззренческие вопросы, волновавшие человека, решившего оставить университетскую науку ради православной церковности. Эта работа написана в форме беседы, посвященной возможности построения цельного религиозного церковного мировоззрения. Основная идея беседы - оправдать такое мировоззрение перед лицом научного восприятия мира.

Закончив Академию в 1908 году, П.Флоренский остается в ней в качестве преподавателя философии. В 1910 году он вступает в брак и в 1911 году принимает священство. С 1912г. в течении ряда лет П.Флоренский редактирует журнал Академии "Богословский вестник", на страницах которого появляются многие его работы, в том числе: "Космологические антиномии И.Канта" (1909), "Общечеловеческие корни идеализма" (1909), "Пределы гносеологии" (1913). В 1914 году он защищает диссертацию на степень магистра богословия, в расширенном варианте составившую его книгу "Столп и Утверждение Истины".

С 1919 года, когда Академия прекратила свое официальное существование, и в связи с общей обстановкой в стране, философское творчество становится для Флоренского возможным по большей части лишь "в стол". В

этот период Флоренский много работает в области техники (в учреждениях системы Главэлектро), занимаясь преимущественно исследованиями свойств электрических полей и диэлектриков. В 1918-20 годах он работает также в комиссии по охране памятников Троице-Сергиевой Лавры, а с 1921 года - читает лекции в Высших Художественных Мастерских (ВХУТЕМАСе) по анализу пространственности. Среди немногочисленных философских публикаций этих лет: "Мнимости в геометрии" (1922), "Символическое описание" (1922), "Автореферат" (1927). В 1928г. П.А.Флоренский был арестован и сослан в Нижний Новгород, но вскоре был возвращен в Москву. В 1933 году П.А.Флоренский был репрессирован и погиб в 1937г.

Большое число его религиозно-философских работ осталось неопубликовано при жизни. Лишь в последние годы они постепенно появляются в печати. Это и второй, после "Столпа", так и оставшийся незавершенным, фундаментальный труд "У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики)", и воспоминания "Детям моим", и читавшийся во ВХУТЕМАСе курс "Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях", и многое другое.

Темы, связанные с наукой и возможностями рационального познания, оставались в числе центральных на протяжении всего творческого пути, пройденного П.А.Флоренским. Еще в доуниверситетские годы, как вспоминал он позднее, перед ним остро стояла необходимость примирить в едином целостном мировоззрении научную картину мира (позитивистского толка), в духе которой воспитывали его в семье, со свойственным ему "сказочным" восприятием явлений и первыми проблесками самостоятельного религиозного и мистического опыта. В юности он много времени уделял занятию естественными науками, но, как сам писал в зрелые годы, больше интересовали его не законы природы, а исключения из них. "Дорого было мне, - писал Флоренский, - целостное явление, конкретно созерцаемое. Форма единства его - вот что волновало меня; форма была для меня реальностью." Влекло его "постижение форм в их цельности и индивидуальности", он искал подтверждения того, что

“явление действительно индивидуально и ни к чему другому не сводимо”. Научное же мировоззрение исходило из отрицания реальности форм. Оно стремилось “уничтожить конкретную целостность явления”, “дробило эти формы и приводило к неиндивидуальным, бесформенным и потому крайне скучным элементам”.

П.Флоренский всегда оставался несколько чужд духу современной науки. Ему были близки идеалы натурфилософии в традициях Гете и Шеллинга. Уже в одной из первых публикаций Флоренского, в статье “О суеверии и чуде”, появившейся в 1903г., значительное место отведено обсуждению статуса научного подхода к познанию явлений по отношению к таким альтернативным подходам, как религиозный или оккультный.

Вопрос о статусе науки, как рациональном познании, оказывается в числе сквозных тем его книги “Столп и утверждение Истины” (1914). Рассудок (ratio), утверждает в этой работе Флоренский, не способен дать нам достоверное знание, ибо весь он противоречив, внутренне антиномичен и не самодостаточен. Исследование особенностей рассудочного знания приводит нас к необходимости отыскивать сверх-рассудочный способ примирения его противоречий. Образцом такого примирения выступает религиозный догмат, достоверность которого открывается человеку в сверх-рассудочном мистическом опыте. Таким образом, неизбежные для обособленного рассудка противоречия снимаются на высших ступенях духовного познания, достижение которых предполагает религиозный подвиг, подвижничество, отрешение от самости своей. С этой высоты рассудок предстает как греховный разум, который погибает, раздираемый внутренними противоречиями и жаждет спасения, которое может быть обретено им лишь в приобщении к Истине (с большой буквы!), которая есть Едино-сущная Троица, в Православной Церковности.

В такой ситуации наука, как познание рассудочное, получает прочное основание и окончательную опору лишь через посредство философии, в религии. Европейская наука, как стремится показать Флоренский, стала возможной только благодаря принятию христианства, в которое уходят глубинные, питающие ее корни.

П.Флоренский выделяет три уровня познания: 1) рассудочное, логическое познание; 2) рассудочно-образное, символическое познание; 3) познание через непосредственный мистический опыт. В послереволюционных работах П.Флоренского широкое развитие получило представление о науке как символическом описании, носящем модельный характер. А из этого следовал вполне определенный взгляд на научную методологию: ее должны отличать пластичность, многоаспектность, плюрализм подходов. В эти годы он писал, что “считает всякую систему связною не логически, а лишь телеологически и видит в этой логической обрывочности (фрагментарности) и противоречивости неизбежное следствие самого процесса познания, как создающего на низших планах модели и схемы, а на высших - символы”¹. Наиболее полное выражение эти размышления нашли в первой части работы “У водоразделов мысли”. В этой книге подробно рассмотрены такие темы как наука и философия, наука и язык.

В эти же годы получает окончательное развитие культурологическая концепция П.Флоренского, утверждающая наличие двух противоположных и ритмически сменяющих друг друга типов культуры - “возрожденского” и “средневекового”. С этой концепцией теснейшим образом связана критика “возрожденской науки”, из которой выросла вся наука Нового времени, и противопоставление ей “науки средневековой”, которая примыкает к “истинной античности”.

На всех этапах своего творческого пути П.А.Флоренский сохранял интерес к достижениям науки и ее методам и пытался найти им соответствующее место в рамках целостного мировоззрения, сердцем которого всегда была для него религия.

В хрестоматии приводятся фрагменты из следующих работ П.А.Флоренского: Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах // Флоренский П.А. Соч.: В 2-х т., т.1 (два полутوما). М.: “Правда”, 1990, С. 73-74, 146-148, 159-161, 275-279, 483-488; У водоразделов

¹ Автореферат // Флоренский П.А. Соч. в 4-х томах, Т.1, М.: Мысль, 1994, С.40

мысли. // Флоренский П.А. Соч.: В 2-х т., т.2. М.: Правда, 1990, С.58-61, 118-132, 152-154, 229, 341-350; Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. - М.: "Прогресс", 1993, С.3-7; О суеверии и чуде // Флоренский П.А. Соч. в 4-х томах, Т.1, М.: Мысль, 1994, С.44-69

[У водоразделов мысли]

I. И наука, и философия - описание действительности, т.е. язык, тут и там имеющий свой особый закал. Словесная природа, как науки, так и философии, - это их общее, родовая стихия их жизни. Но они противоположны и противоречивы в своих устремлениях. Несокрушимым кристаллом хотела бы отвердеть наука; огненным вихрем, ветром вьющимся, коловращением, упругим, как гиростаты, - явит свою определенность философия. Неизменности и окончательности противостоит пульсирование и рост. Охранительная и старческая, в существе своем, наука соперничает с юной и безоглядно зыждущей силой философии. Наука приспособляет к себе, философия - приспособляется. Та субъективна, эта объективна. Ту, вопреки заверениям ее адвокатов, занимают лишь ею построенные схемы и фикции; эта, как росток, тянется к свету и воздуху Божиего мира. Та - искусственна и в искусности своих имитаций жизни, в своих фарфоровых цветах, железных венках, цементных скалах, анилиновых красках и государственных конституциях, в условной, но выгодной, посадке всей мысли видит обетованную землю своих странствований; эта, напротив, об одном старается: о чистом оке, мир созерцающем.

II. Такова противоположность того и другого уклона словесной деятельности. Но это - именно уклоны, направления деятельности, но еще не самые деятельности. И философ, вопреки подвигу мысли, имеет в себе затверделости, заученные схемы и фикции, повредившие его мысль, и в уме заросшие, инородные тела. И в философе

мысль не всегда и не всецело течет расплавленной струей, но часто, даже у возвышеннейших, увлекает за собою куски шлаков и части остывшей коры. И его ум связывается порою пристрастиями к бэконовским *idola*. Исторически являемая, философия имеет немало частей и элементов науки или, еще хуже, наукообразных включений, имеет их неустранимо, не по несчастной только случайности, как поток не может не увлекать своими волнами береговых обвалов и не нести кусков каменистого своего ложа, но - и по необходимости внутренней: держаться за твердые ограды и не выпускать из рук опоры, покуда не приобретена еще способность блюсти подвижное равновесие ритмом разносторонних склонений. Вот почему философы не всегда умеют и не всегда хотят освободиться от понятий и приемов современной им науки.

И оказывается: когда воздушная перспектива истории достаточно сгладит пестроту и резкость философских трудов, даже величайших, то глазу исследователя не останется незамеченной, среди волнующихся линий вечно живущей их диалектики, гриммировка научности, бывшая некогда под цвет современной ей науки и потому не резавшая взгляда, но ныне, с новым видом самой науки, кричащая о себе, о своей, - теперь уже мнимой! - научности: так одежда, когда-то скроенная по последней моде, - среди подобных ей, мало заметна, но, извлеченная из сундуков через пятнадцать - двадцать лет, вопиет о своей притязательности. Так иной философ, не юный душою, а лишь молодящийся, вынужден прибегнуть к вставным зубам и парикю. Но всезоркое время, - увы! - обличает его подделку.

III. И философ имеет нечто условное и мертвенное! Напротив, в груди ученого все-таки бьется живое сердце. Никто, к чести человечества, не думает по науке для себя, в тиши благодарного созерцания Божиего мира; никто не бывает научен в кругу любимой семьи и дорогих друзей. Истинно человеческое есть и в науке.

Незаметно для творцов ее, переливается оно в научные схемы их трудов. К счастью и чести человечества, научные произведения далеко не столь научны и потому не столь нечеловечны и безличны, как о них свойственно думать широкой публике их современности. За свежей штукатуркой и лоснящейся краской самоновейших научных схем все-таки

стоит воплощение человеческих замыслов. Трагический злодей театральных подмостков в душе все-таки добрый малый. Налетает едкое время, и штукатурка отваливается, и чистые линии человечности выступают взору. Те, кто вглядывался в устаревшие научные трактаты, знают радость этого откровения лица - за безличными схемами, которыми сочинитель думал скрыть себя от общества. Так в *mixtum compositum* горделивой, условной манеры и родника творческих вдохновений, именуемом научным трудом, торжествует робкая Золушка, ее же надменной сестре воздастся должное.

IV. Повторяю: противоположность науки и философии была намечена их устремлениями, уклонами, по которым движутся обе они. Но наличная действительность как той, так и другой, может быть и далекою от поставленных ими себе задач. Наука, жесткая и непреклонная по замыслу своему, на деле, в историческом своем раскрытии, имеет и текучесть и мягкость. Философия же, подвижно-стремительная и гибкая, - такую хочет быть, - не чужда жесткой и догматической хватки. Есть и нечто диалектическое в науке, хотя она не диалектична по своему уклону, как есть нечто систематическое в философии, вопреки ее вражде духу системы. Философия и наука глубоко различны по направлению своей воли, но в своих осуществлениях они разнятся лишь мерою явленности каждого из обоих направлений. Как же вникнуть в самые уклоны той и другой? Чтобы понять уклоны их, надлежит рассмотреть не исторические наличности их, а пределы того и другого устремлений.

Как наука, так и философия, будучи модусами языка, будучи своеобразными полярно устремляющимися случаями употребления языка, несмотря на свою противоположность друг другу, все же суть, в существе своем, - одно, язык. А если так, то, значит, несовместимое противоречие их уклонов лежит не над поверхностью языка, но продолжается и коренится в самом языке. Их расхождение есть противоречивость тенденции самого языка; наблюдая язык, как таковой, даже в его простейших случаях, мы можем усмотреть ту же антиномию, - или, точнее, то же гнездо антиномий, содержащихся в основном противоречивом

сопряжении в языке, - антиномию вещиности его и деятельности, *ερων* и *εργου*. Вдумываться в эту пару - значит идти к углублению сказанного нами о противоречивости науки и философии. <...>

Работа над языком имеет задачу свою: железную антиномию его закалить в сталь, т.е. сделать двойственность языка еще бесспорнее, еще прочней. Этой сталью должна быть и наука и философия, будучи языком, и только языком, и взаимно исключая друг друга своими устремлениями, будучи выразительницами противоустремляющихся сил языка, если они все же суть и не разлагаются, не рассеиваются и не исчезают, то это значит одно: они суть, поскольку есть самый язык; наука и философия - две руки одного организма языка. Своеобразие их уклонов есть лишь окраска их основного ядра, общего в них, это же последнее - самый язык, но закаленный и уплотненный, - слово созревшее. Это зрелое слово относится к слову житейскому, как яблоко садовое - к маленькому яблочку лесному, - по меньшей мере так. <...>

Научная речь - выкованное из повседневного языка орудие, при помощи которого овладеваем мы предметом познания. Суть науки - в построении или, точнее, в устроении терминологии. Слово, ходячее и неопределенное, выковать в удачный термин - это и значит решить поставленную проблему. Всякая наука - система терминов. Поэтому жизнь терминов - и есть история науки, все равно какой, естествознания ли, юриспруденции или математики. Изучить историю науки - это значит изучить историю терминологии, т.е. историю овладения умом подлежащего ему предмета знания. Не ищите в науке ничего кроме терминов, данных в их соотношениях: все содержание науки, как таковой, сводится именно к терминам в их связях, которые (связи) первично даются определениями терминов. <...>

Достаточно известно, что кантианство, по пафосу своему, есть именно углубленное гуманитарно-натуралистическое непонимание Возрождения, а по обхвату и глубине - самосознание того исторического эона, который называет себя "новым европейским просвещением" и не без права кичился еще недавно своим фактическим господством. Но в новейшее время мы уже научаемся понимать мнимую

окончателность этого просвещения и узнали, как научно-философски, так и исторически, а в особенности художественно, что все те пугала, которыми нас отпугивали от Средневековья, выдуманы самими же историками, что в Средневековье течет полноводная и содержательная река истинной культуры, со своею наукою, со своим искусством, со своею государственностью, вообще со всем, что принадлежит культуре, но именно своим, и притом примыкающим к истинной античности. И предпосылки, которые считаются непреложными в жизнепонимании Нового Времени, тут, как и в древности (-да, как и в древности!-), не только не считаются непреложными, а отвергаются, не по малой сознательности, а по существу устремления воли. Пафос нового человека - избавиться от всякой реальности, чтобы "хочу" законодательствовало вновь строящейся действительностью, фантазмагоричной, хотя и заключенной в разграфленные клетки. Напротив, пафос античного человека, как и человека средневекового, - это приятие, благодарное признание и утверждение всяческой реальности как блага, ибо бытие - благо, а благо - бытие; пафос средневекового человека - утверждение реальности в себе и вне себя, и потому - объективность. Субъективизму нового человека свойствен иллюзионизм, напротив, нет ничего столь далекого от намерений и мыслей человека средневекового (- а корни его в античности -), как творчество подобию и жизнь среди подобию. Для нового человека, - возьмем откровенное его признание устами марбургской школы, - действительность существует лишь тогда и постольку, когда и поскольку наука сообразовалит разрешить ей существовать, выдав свое разрешение в виде сочиненной схемы, схема же эта должна быть решением юридического казуса, почему данное явление может считаться всецело входящим в заготовленное разграфление жизни и потому допустимым. Утверждается же патент на действительность - только в канцелярии Г.Когена, и без его подписи к печати недействителен.

То, что у марбуржцев высказывается откровенно, - составляет дух возрожденской мысли, и вся история просвещения в значительной мере занята войной с жизнью, чтобы всецело ее придушить системою схем. <...>

Древний и средневековый человек, напротив, прежде всего знает, что для того чтобы хотеть - надо *быть*, быть реальностью и притом среди реальностей, на которые надо опираться: он - глубоко реалистичен и твердо стоит на земле, не в пример человеку новому, считающемуся лишь со своими хотениями и, по необходимости, с ближайшими средствами их осуществления и удовлетворения. <...>

Ведь есть, в конечном итоге, только два опыта мира: - опыт общечеловеческий и опыт "научный", т.е. кантовский, как есть только два отношения к жизни - внутреннее и внешнее, как есть два типа культуры - созерцательно-творческая и хищнически-механическая. Все дело сводится к выбору того или другого пути - средневековой ночи или просветительного дня культуры, а далее - все определяется, как по писаному, с полною последовательностью. Но, чередующиеся в истории, эти полосы культуры - вовсе не сразу отделяются друг о друга, - по неопределенности состояния в соответственные времена самого духа, уже наскучившего одним и еще не отваживающегося на другое. <...>

...Предпосылка деятельности, все равно, будет ли это искусство изобразительное или искусство словесное, есть реальность. Мы должны ощущать подлинное существование того, с чем соприкасаемся, чтобы стала возможной культурная деятельность, вплотную признаваемая как потребная и ценная, без этой предпосылки реализма наша деятельность представляется либо внешне-полезной, в достижении некоторых ближайших корыстей, либо внешне-развлекательной, забавой, искусственным наполнением времени. Но, не сознавая реальности, которую знаменует, т.е. вводит в наше сознание, то или другое деяние культуры, мы не можем признать его внутренне достойным, истинно человеческим. Иллюзионизмом, как деятельностью, не считающейся с реальностью, по существу своему отрицается человеческое достоинство: отдельный человек замыкается здесь в субъективное и тем самым перерезывает свою связь с человечеством, а потому и с человечностью. Когда нет ощущения мировой реальности, тогда распадается и единство вселенского сознания, а затем - и единство самосознающей личности. Точка-мгновение, будучи ничем, притязает стати

всем, а вместо закона свободы воцаряется каприз рока. Перспектива в изобразительности и схематизм в словесности - последствия этого отрыва от реальности, впрочем, это даже не последствия, а следствие, единое следствие - рассудочность, - она же - закон тождества отвлеченного мышления. ...Схемо-строительство, как и перспектива, исходит из предпосылки об отрицании реальности и хочет, вместо реальности, дать словом некоторую иллюзию реальности, некоторое "als ob"*, которое принималось бы как реальность, не только не будучи таковою, но и своею природою отрицая реальность по существу. Но схема не могла бы выдавать себя за реальность, если бы не притязала при этом на единственность и не отрицала бы всех прочих схем: признав другую схему, сознанию тем самым пришлось бы признать и некоторый другой центр (во времени или в пространстве) схемо-строительства, следовательно, - и некоторую реальность - *вне* себя, *вне* наличного *здесь* и *теперь*. Но, опустошенный от всякой конкретности, этот центр, это отвлеченное Я, формален, - и потому определение его - чисто отрицательное. <...>

Иллюзионизму противопоставляется реализм. Реальность не дается уединенному в *здесь* и *теперь* точечному сознанию. Закон тождества, применяется ли он в зрении (перспектива) или в слухе (отвлеченность), уничтожает бытийственные связи и ввергает в самозамкнутость. Реальность дается лишь жизни, жизненному отношению к бытию; а жизнь есть непрерывное ниспровержение отвлеченного себе-тождества, непрерывное умирание единства, чтобы прозябнуть в соборности. Живя, мы соборуемся сами с собой - и в пространстве, и во времени, как целостный организм, собираемся воедино из отдельных взаимоисключающих - по закону тождества - элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр. Подобно мы собираемся в семью, в род, в народ и т.д., соборуюсь до человечества и включая в единство человечности весь мир. Но каждый акт соборования есть вместе с тем и собирание точек зрения и центров схемопостроения. То, что называется обратной перспективою, вполне соответствует диалектике, Одно- в области зрения,

другое - в области слуха; но по существу и то и другое есть синтез, осуществляемый движением, жизнью. Отвлеченной неподвижности иллюзионизма противопоставляется жизненное отношение к реальности. Так создаваемые символы реальности непрерывно искрятся многообразием жизненных отношений: они по существу соборны. Такие символы, происходя от *меня*, - *не мои*, а человечества, объективно-сущие. И если в иллюзионизме внутренний двигатель - в возможности сказать о произведении культуры "*мое*", хотя бы на самом деле оно было бы и весьма компиляторским, т.е. награбленным, то при реалистическом мирочувствии побуждает создать именно возможность сказать о созданном "*не мое*", "объективно сущее". Изобрести - стремление иллюзионизма; обрести - реализма, - обрести как вечное в бытии.

Но *изобретение*, поскольку оно в самом деле таково, предполагает замкнутость в субъективность, напротив, *обретение* требует усилия, направленного на бытие. Реалистическое отношение к миру по самому существу дела есть отношение трудовое: это жизнь в мире. Иллюзионистическое миропонимание пассивно, да оно и не может быть активным, коль скоро при нем не ощущается реальности, тогда как реалистическое твердо знает, что реальность должна быть активно усваиваема трудом.

Именно потому, что нас окружают не призрачные мечты, которые перестраивались бы по нашей прихоти, бессильные и бескровные, а реальность, имеющая свою жизнь и свои отношения к прочим реальностям, именно поэтому она вязка и требует с нашей стороны усилия, чтобы были завязаны с нею новые связи, чтобы были прорыты в ней новые протоки. Это - символы. Они суть органы нашего общения с реальностью. Ими и посредством их мы соприкасаемся с тем, что было отрезано до тех пор от нашего сознания. Изображением мы видим реальность, а именем - слышим ее; символы - это отверстия, пробитые в нашей субъективности. Так что же удивительного, если они, явления нам реальности, не подчиняются законам субъективности? И не было ли бы удивительным противоположное? Символы не укладываются на плоскости рассудка, структура их насквозь антиномична. Но эта антиномичность есть не возражение

* как будто (нем.) - Ред.

против них, а напротив - залог их истинности. Иллюзионистическое, внежизненное, пассивное мировоззрение искало во что бы то ни стало отвлеченного единства, и это единство выражало самую суть возрожденского нигилизма. Не следует ли отсюда, что миродействие реалистическое, на жизнь направленное и трудовое, должно отправляться от существенного признания соборной множественности в самых орудиях нашего отношения к бытию?

Возрожденское мирочувствие, помещая человека в онтологическую пустоту, тем самым обрекает на пассивность, и в этой пассивности образ мира, равно как и сам человек, распадается и рассыпается на взаимно исключающие точки-мгновения. Таково его действие по его сути. Но было бы ошибкою считать это разложение *целого* только теоретической угрозой, - пределом, никогда не достигаемым исторически. Опасность, когда-то казавшаяся неопределенно далекой, уже вплотную подступила к культуре, и не в силу отвлеченных соображений приходится пересматривать курс недавней культуры, а под натиском самой жизни, мы, как члены человеческого рода, как личности, уже не в состоянии жить среди продуктов самоотравления возрожденской культуры. Мы фактически уже восстаем против нее, не кто-либо один, а многие, большинство. Когда физик, или биолог, или химик, даже психолог, философ и богослов читают с кафедры *одно*, пишут в научных докладах другое, а дома, в своей семье, с друзьями чувствуют, вступая в противоречие с существенными предпосылками своей собственной мысли, то не значит ли это, что личность каждого из них разделилась на несколько исключающих друг друга? А беря более глубоко, мы легко усмотрим ту же внутреннюю несвязность и в пределах лекций, и в пределах диссертаций и жизнечувствия. Личность рассыпается, утверждая отвлеченное единство всей своей деятельности. Но это не соборность, не синтез, не творческое объединение, а разложение, механическая смесь, - словом, не жизнь, а смерть. И смерть - не от злой воли того или другого деятеля культуры, а необходимое последствие самого хода ее.

Уже давно, давно, вероятно, с XVII-го века, мы перестали охватывать целое культуры, как свою собственную жизнь, уже

давно личность, за исключением очень немногих, не может подняться к высотам культуры, не терпя при этом величайшего ущерба. Да, уже давно попытка обогатиться покупается жертвою цельной личности. Жизнь разошлась в разных направлениях, и идти по ним не дано: необходимо выбирать. А далее, каждое направление жизни расщепилось на специальности отдельных культурных деятельностей, вслед за чем произошло раздробление и их на отдельные дисциплины и узкие отрасли. Но и эти последние, естественно, должны были подвергнуться дальнейшему делению. Отдельные вопросы науки, отдельные понятия в области теоретической вполне соответствуют той же крайней специализации в искусстве, в технике, в общественности. И если нередко слышится негодование на механизацию фабричного труда, где каждому работнику достается лишь ничтожная часть какого-нибудь механизма, конструкции, и, может быть, назначения которого он не понимает и которым во всяком случае не пользуется, то сравнительно с этой специализацией рук, насколько более вредной и духовно разрушительной должна быть оцениваема специализация ума и вообще душевной деятельности?

Содержание науки чужой специальности давно уже стало недоступным не только просто культурному человеку, но и специалисту-соседу. Однако и специалисту той же науки отдельная дисциплина ее недоступна. Если специалист-математик, беря в руки вновь полученную книжку специального журнала, не находит, что прочесть в ней, потому что с первого же слова ничего не понимает ни в одной статье, то не есть ли это *reductio ad absurdum* самого курса нашей цивилизации? Культура есть среда, растящая и питающая личность; но если личность в этой среде голодает и задыхается, то не свидетельствует ли такое положение вещей о каком-то коренном "не так" культурной жизни? Культура есть язык, объединяющий человечество; но разве не находимся мы в Вавилонском смешении языков, когда никто никого не понимает и каждая речь служит только, чтобы окончательно удостоверить и закрепить взаимное отчуждение? Мало того, это отчуждение закрадывается в самое единство отдельной личности: себя самое личность не понимает, с самою собою утратила возможность общения,

раздираясь между взаимоисключающими и самоутверждающимися в своей исключительности "точками зрения". Отвлеченные схемы, они же перспективные единства, перспективы, если допустить такой идеологизм, вытеснили из жизни личность, и ей приходится полузаконно ютиться где-то на задворках, работая на цивилизацию, ее губящую и ее же порабощающую.

Но человек не может быть порабощаем окончательно. Настанет день, и он свергнет иго возроденной цивилизации, даже со всеми выгодами, ею доставляемыми. Близок час глубочайшего переворота в самых основах культурного строительства. <...> Здание культуры духовно опустело. Можно продолжать строить его, и оно еще будет строиться. История претерпевает величайшие сдвиги не под ударами многопудовых снарядов, а от иронической улыбки. И не по бенгальским огням и tutti оркестра узнается конец исторической зона, а по обращенности глаз более зорких в противоположную от наличной культуры сторону горизонта. Споры, борьба и гонения указывают на какую-то историческую нужность оспариваемого. Но наступает час, когда не спорят; тогда, может быть, даже оценивают тонкость разработки выдохшейся цивилизации. Но сказано короткое слово "не надо", и им все решается. Дальнейшее же есть естественное разрушение оставленного дома. <...> Цивилизация нашего нового времени есть именно такой дом, поглощающий все силы и заставляющий жить для себя, вместо того, чтобы облегчать жизнь. Человек надсаживается над работой для культуры, не получая взамен ничего, кроме горького сознания своего одиночества, обеднения и раздробления. И, наконец, он примет решение и, собрав свои пожитки, переселится на сторону, чтобы зажить с меньшими притязаниями на блеск, но сообразно настоящим потребностям семьи. Может быть, и нужный когда-то, когда наука лстала себя надеждами быть метафизикой мира, известный уклад мысли впоследствии потерял свой смысл, коль скоро пришлось сознаться, что дело ограничивается лишь построением схем. Между тем этот уклад мысли, всегда не соответствовавший внутренним потребностям человека, все более проявлял свою неуютность, по мере своего роста; и все несоизмеримее делалось научное миропонимание с

человеческим духом, не только качественно, по содержанию своих высказываний, но и количественно, по неохватимости их индивидуальными силами. Наука хотела заменить собою то, в чем ищет себе удовлетворения личность; а в итоге стараний была сооружена огромная машина, к которой не знаешь, как подступиться. <...> Научное мировоззрение и качественно и количественно утратило тот основной масштаб, которым определяются все прочие наши масштабы: *самого человека*. Конечно, в нетрудовом миропонимании можно отвлекаться от чего угодно и воображать себе все что угодно, приписывая к любой характеристике любое число нулей. Но ведь эта возможность опирается на жизненную безответственность такого мыслителя: он заранее уверен, что его построения не придется проверять жизнью и потому фантастичность их не будет изобличена подлинными потребностями живого человека. Такому мыслителю нет дела до мира; выхватив облюбованный кусочек жизни, он ведет себе свою линию куда-то, в сторону от жизни и, естественно, не получает окрика в той пустоте субъективности, куда он устремился. Он сам по себе. Но, став только таким, мысленно уйдя от человечества, он становится и вне себя, вне себя самого: ибо, как человек, не может же он уйти от человеческой природы, а следовательно, и связи с человечеством. Но эта бесчеловечная субъективность, по какому-то странному недоразумению себя объявляющая объективностью (себя!), вносит в мыслителя раздвоенность сознания, и, как мыслитель, он думает и говорит в прямой противоположности тому, что думает и говорит как человек. С кафедры он отрицает тот масштаб, которым, одним только, он измеряет жизнь на самом деле и который дает ему жизненные силы также и для деятельности на той же кафедре.

Современный человек ведет двойную бухгалтерию. Она имела еще некоторый смысл, пока подразумевалось позднесредневековое учение о *двойной истине* и людям верилось в науку, как в истину. Но именно последнее разрушено до основания кантианством, позитивизмом, феноменализмом, эмпириомонизмом, прагматизмом и прочими самооценками научной мысли. Она не есть истина и не притязает быть таковой, она хочет быть удобством и

пользой. Если бы истина, хотя бы самая суровая, уничтожающая меня и мои масштабы, - то я, человек, вынужден смириться и смиряюсь. Но мне возвещают, чтобы на истину я не смел и надеяться. Так польза и удобство?... Ну, тогда уж позвольте мне, человеку, судить самому, что мне полезно и что мне удобно. И, пожалуйста, не благодетельствуйте меня удобствами насильно. Может быть, ваш сказочный дом для великанов и был бы удобен им, это их деловое. Но, в действительной жизни, мне и моим близким - а близки мне по человечеству все люди - это жилище совсем не подходит, и кому же знать о том, удобно мне что-либо или неудобно, как не мне самому. Наука, изгнанная своими сторонниками с трона истинности, и все продолжающая придворный этикет истинности, либо смешна, либо вредна. Я же, человек, с своей стороны решительно не вижу оснований мучить себя китайскими церемониями, которые и объявляются-то условными и по существу познавательного ничего не дающими; даже изучить их нет у меня ни времени, ни сил, тем более что жизнь ведь не ждет и требует к себе внимания и усилия. <...> Может быть, ваши построения по-своему и великолепны, как был великолепен в свое время и этикет при дворе Короля-Солнца. Но что мне до того - и до ваших тонкостей и до Версальских. Мое дело маленькое, моя короткая жизнь и мой человеческий масштаб; и я без раздражения и гнева, силою вещей, силою запросов жизни, сознав жизненную ответственность, просто отхожу от жизни - от жизни-забавы, и живу по-своему. Кое-что, разумеется, остается в моем хозяйстве, может быть, даже будет усвоено им; но большая часть этой цивилизации, коль скоро разрушена система, само собою в небольшое число поколений забудется, или останется в виде пережитков, может быть, ритуального характера, но ни к чему не обязывающих - как какой-нибудь брудершафт, пережиток причащения кровью друг друга. Но основное русло жизни пойдет помимо того, что считалось еще так недавно заветным сокровищем цивилизации. Была же когда-то сложнейшая и пышно разработанная система магического миропонимания, и тонкостью отделки своей она не уступила бы ни схоластике, ни сциентизму; и была действительно великолепная система китайских церемоний, как и не менее

великолепный талмудизм. Люди учились и мучились целую жизнь, сдавали экзамены, получали ученые степени, прославлялись и кичились... а потом обломки древневавилонской магии ютятся в глухой избе у полунормальной знахарки и т.д. Даже большие знатоки древности лишь смутно-смутно нащупывают некоторые отдельные линии этих великих построений, но уже не сознавая их внутреннего смысла и ценности, хотя не исключена и возможность, что где-нибудь и когда-нибудь эти построения восстановятся.

Но ныне светом и молвой

Они забыты...

Таково же и будущее возрожденской науки, но более суровое, более беспощадное, поскольку и сама она была беспощадна к человеку.

<...> Все объяснения условны, ибо всякому данному объяснению с равным правом может быть противопоставлено другое, этому - опять новое, - и так до бесконечности. Но все эти объяснения - не *"так"* явления, а лишь *"как если бы было так"*, т.е. модели, символы, фиктивные образы мира, подставляемые вместо явления его, но отнюдь не объяснение их. Ведь объяснение притязает непременно на *единственность*, между тем как эти модели действительности допускают беспредельный выбор. Объяснение есть точное знание, а эти модели - игра фантазии. Объяснение аподиктично, а модели - лишь гипотетичны, по природе своей обречены на вечную гипотетичность. ... Физика ... есть *описание*, но описание это может быть воплощено и в абстрактные символы математики, и в конкретные образы механики. Но механизм, как бы ни был он конкретен, притязает не объяснить, а тоже - лишь описать явления, и значит ровно столько, сколько имеет силы описать. Несколько конструктивно несовместимых механизмов могут, однако, быть вполне единогласны в своей функции, которую они несут теоретически, - в описании, и тогда ничто не мешает нам, если вообще наш ум склонен к описыванию явлений посредством механических моделей, пользоваться этими, взаимно исключаящими образами, подобно тому как нет препятствий пользоваться различною аналитическою

символикой. Это можно сравнить с наименованием в различных книгах, или в различных главах одной книги, одних и тех же величин разными буквами, - если бы это почему-либо оказалось подходящим или выгодным. Как буквы и их сочетания в анализе суть мысленные подстановки вместо явлений, но отнюдь не их метафизические сущности, так и в механических моделях опять-таки должно видеть не более как символы, в некотором отношении лишь, но вовсе не всеми своими сторонами, могущие заменить соответственные явления. Иначе говоря, ни математические формулы, ни механические модели не устраняют реальности самого явления, но стоят наряду с нею, при ней и ради нее. Объяснение хочет снять самое явление, растворить его реальность в тех силах и сущностях, которые оно подставляет вместо объясняемого. Описание же символами нашего духа, каковы бы они ни были, желает углубить наше внимание и послужить осознанию предлежащей нам реальности.<...> Символический образ утверждается и связывается зараз: утверждается как *особая* сущность, а связывается - как сущность именно *познавательная*, - т.е. сдерживается имманентн<ым> самому описанию действительности. Тут - та же двойственность, что и в искусстве: художественным образам приличествует наибольшая степень воплощенности, конкретности, жизненной правдивости, но мудрый художник наибольшие усилия приложит, быть может, именно к тому, чтобы, преступив грани символа, эти образы не соскочили с пьедестала эстетической изолированности и не вмешались в жизнь, как однородные с нею части ее. Изображения, выдвигающиеся за плоскость рамы; натурализм живописи до "хочется взять рукой"; внешняя звукоподражательность в музыке; протокольность в поэзии и т.п., вообще всякий подмен искусства имитацией жизни, вот преступление и против жизни и против искусства, соответствующее расплывчатости рубежей между научными образами и изучаемой действительностью. Не только оживающий портрет (Гоголь) или отделившаяся тень (Андерсен), но и материализовавшаяся схема науки <...> или общественного класса, самоопределившись, могут присосаться к жизни и души ее. Право на символотворчество принадлежит лишь тому, кто трезвенной мыслью и жезлом железным пасет

творимые образы на жизненных пажитях своего духа. Не виртуозность разработки, но аскетическое трезвение в самом буйстве творческих порывов есть признак истинного творчества.

Но что же значит эта обузданность образа, наук ли, искусств ли? Как возможно образу не обращаться в трансцендентный описанию предмет, но быть имманентным знанию орудием его? О чем свидетельствует эта нерушимая связанность образа и описания? - О чем же ином, как не об *однородности* описания и образа. Иными словами, самое описание есть образ или система образов, но взятые критически, т.е. именно как образы; и, обратно, образы, содержимые в описании, суть не что иное, как ступки, уплотнения и кристаллы того же описания, т.е. самое описание, но предельно живое и стремящееся уже, - вот-вот - к самостоятельности.

Действительно: описание, как *речь*, состоит из *слов*. Но слова суть прежде всего конкретные образы, художественные произведения, хотя и в малом размере. Каждому слову, а равно и сочетаниям их, непременно соответствует некоторая наглядность, и эта наглядность, в сути дела, ничем не отличается от образности физических моделей или математических символов. Если же привычка и беглость мысли при пользовании словами не дают нам задержаться на каждом из них и отчетливо насладиться художественностью их, в их отдельности, то привычка же и беглость мысли, многократно ходившей одними и теми же путями, стирают и пластику самых образов, например, механических моделей, размывают их отчетливость, обесцвечивают их красочность; тогда же за образами остается лишь их служебно-вспомогательная должность. Научное описание - подобно морскому валу: по нему бегут волны, возбужденные проходящим пароходом; поверхность этих изборождена колебаниями от плавников большой рыбы, а там друг по другу, - все меньшие и меньшие зыби, включительно до мельчайшей, может быть, микроскопической, ряби. Так и описание: основные образы, распределяющие главные линии этой живописи словами, состоят из образов второстепенных, те, в свой черед, - опять из образов, и так далее. Основной ритм осложняется вторичными, те - третичными, а все же

они, осложняясь и сплетаясь, образуют сложную ритмическую ткань. Итак: если принять за исходную точку наших рассматриваний *образ*, то и все описание действительности окажется пестрым ковром сплетающихся образов.

Но, впрочем, можно исходить и из описания как такового. Чем же тогда представляются образы и символы?

Всякий образ и всякий символ, как бы сложен и труден он ни был, *мы называем*, и следовательно, уже по этому одному он есть *слово*, входит в описание как слово, да и не мог бы войти иначе. Далее, каждое из этих слов может быть раскрыто: образ описуем, математический символ поясним и определим. Значит, вместо образов и символов могут быть подставлены *их* описания, своим чередом несущие в себе образы и символы, каковые опять-таки могут быть раскрыты подстановкой на место их соответственных им описаний. И так - далее. Каждый символ и каждый образ высшего порядка может быть заменен описанием его, чрез образы и символы низшего порядка, включительно до первичных описаний - предложений. Во всей науке нет решительно ничего такого, каким бы сложным и таинственным оно ни казалось, что не было бы сказуемо с равной степенью точности, хотя и не с равным удобством и краткостью, - и словесною речью. Физика описывает действительность дифференциальными уравнениями и другими, тому подобными, формулами. Но нет такого дифференциального уравнения, как нет и какой угодно другой такой математической формулы, которые не могли бы быть рассказаны. Нет и быть не может. Точно так же нет такого механизма, как бы неимоверно сложен он ни был, который не мог бы быть описан словами. Нет и быть не может. Дар слова есть дар всеприменимый, и область слова - не менее области сознания, если только не более. Все, растворимое сознанием, претворяется в слово.<...>

Бытовое жизнепонимание бессвязно и непоследовательно: аметодично; у него нет ни определенного предмета, ни определенной точки зрения. Смешивая все предметы и все возможные точки зрения, по произволу меняя один на другой и переходя с одной на другую, не отдавая себе отчета в своей подвижности и неопределенности, житейская мысль владеет полнотою всесторонности, но в этой полноте нет

порядка, нет формы, а потому нет самоотчетности. В нем - *все* есть, все возможное богатство мысли. Но нельзя распознаться в этом богатстве, трудно, а порой - и недостижимо, отыскание требующегося, вот сейчас, предмета или угла зрения. Житейскою мыслью *все* объяснено, уже объяснено, и она ни в чем более не нуждается. Однако объяснено - *где-нибудь* и *как-нибудь*, - *где же* и *как* именно - найдешь лишь случайно. Такое жизнепонимание подобно огромной библиотеке, не только не имеющей каталога, но и не расставленной по плану.

Против этой аметодии борется наука. Неопределенное множество предметов она отбрасывает, оставляя один, или ограничиваясь узким кругом некоторых определенных, и сжимая кругозор железным кольцом допущенного. Сдвиги и перемещения мысли она возбраняет, приставляя к наблюдателю железный головодержатель и на глаза одевая шторы. Метод науки - просеивать житейское мировоззрение и, оставляя лишь очень определенный подбор его обрывков, остальное объявлять за пределами своей области, а потому - и вне закона, по крайней мере, *своего* закона, закона этой именно отдельной науки. Каждая отдельная наука по-своему производит такой отбор и такую задержку мысли от метода одной науки нет моста к методу другой. Области наук отрезаны друг от друга. Между науками нет связи. На самом деле нет поэты и Науки, а есть лишь много наук, самым существом своим отрицающих друг друга. Но все они имеют одно общее - это именно: взаимное отрицание. Их общее - безусловная, методологическая, а потому и методическая, нетерпимость к тем предметам и тем центрам перспективы, которые не соответствуют задачам данной науки. Каждый данный метод, т.е. каждый данный способ ограничения кругозора и установки неподвижной точки, мыслится под категорией единственности: в этом его суть. Каждая данная наука в данном ее, здесь и теперь, состоянии, мыслится единственной. Эта-то "единственность" каждой науки и образует общую форму всей научной деятельности, в силу чего мы получаем право говорить о Науке. Однако эта единственность - только категория, только прием мысли. Всякий раз и непрерывно самая жизнь сбивает науку с занятой позиции и обнаруживает - как бедность очерченной

области, так и принужденную искусственность избранной точки зрения. Самая жизнь, говорю, размывает те насильственные плотины, которыми науке хотелось бы стеснить ее. Но наука, упорная в избранном принципе, в ответ на такой размыв своих сооружений, спешит приспособиться как-нибудь поудобнее к обнаружившимся запросам жизни, наново описывает замкнутую черту своего кругозора и вновь занимает определенную точку зрения. И содержание и форма науки этим изменяется; в сущности, наука сбита именно с начала своей узости и неподвижности, ибо она думала остаться в избранной ею области и на занятой точке зрения, но фактически оказалась вынужденной изменить как ту, так и другую. Но, гордая, она не сознается в своем крахе. Фактически уступив свою наличность, она еще упрямее держится *замысла* господствовать над жизнью, хотя и вынуждена довольствоваться чисто формальной общностью прежней и новой своей позиции. Не считаясь с действительным изменением и перемещением того, что по сути ее требований должно было остаться неизменным и недвижимым, она выдает за свою неизменность и неподвижность - неизменность и неподвижность голого *своего требования* этой неизменности и неподвижности жизни. Жизнь меняет науку, эта перемена совершается вопреки ее строго-консервативной сущности. Жизнь тащит на поводу упирающуюся науку. И ход ее, исключаемый ее природою, ход насильственный, столь же непреднамеренный, как и самая жизнь, ее влачащая. История науки - не разматывание клубка, не развитие, не эволюция, а ряд больших и малых потрясений, *разрушений*, переворотов, взрывов, катастроф. История науки - перманентная революция. Но в этом ряде толчков, в этой постоянной ломке науки упорно пребывает *нечто*: ее *требование* метода, ее *требование* неизменности и ограниченности. Тощая и безжизненная, как сухая палка, торчит наука над текущими водами жизни, в горделивом самомнении торжествует над потоком. Но жизнь течет мимо нее, и размывает ее опоры. Из года в год по-новому устраиваются приблизительные и эфемерные осуществления неизменности и неподвижности. Чреда этих паллиативов, этих мнимых побед над жизнью, сниженных притязанием быть *одним* и тем же, называется историей науки. <...>

Беспорядочному богатству и жизни неустроенной противостоит упорядоченная пустота и смерть. Если "объяснить" - это значит исчерпывающе описать, то ни в житейском мировоззрении, ни в научной систематичности *нет* объяснения. И его бы *вообще* не было, если бы метод, как таковой, существенно исключал богатство и жизнь. К счастью, эта-то их непримиримость не только не доказана, но и опровергается фактом: *существует философия*, - и значит связность совместима с полнотой. Существует философия - значит описание может быть жизненным. Философия есть - и мертвящий метод науки теряет свою железную жесткость.

<...> Философия в самом существенном отрицает метод науки - отрицает и борется с ним и плавит его неподвижность жаром своего Эроса к подлинно-сущему. В противоположности мысли, которая твердо "стоит" и "недвижна", и мысли, которая "убегает и не хочет стоять, где ее поставили", указывается несовместимость Науки и Философии. Эта несовместимость есть непримиримость условной манеры и подлинной отзывчивости, непримиримость рабства и свободы, непримиримость спеленутой мумии и живого тела. Философия может кротко перенести простое *отсутствие* метода в житейском воззрении; но она беспощадна к *искажению* жизни в методе Науки. Философия протягивает руку помощи первому; но Науку она может только осаживать в ее горделивом притязании и не раньше прекратит враждебные действия, чем ее, рабскую, приведет в рабство. Рабство Науки - в ее схемостроительстве из себя: не ведая нищеты духовной, она ослеплена маревом собственных творений и себе рабствует, рабствуя же себе, враждебна жизни. Наука враждебна жизни. Но враг врага жизни, философ, через отрицание отрицания, возвращается к жизни. Наука во всем срединна, задерживаясь на линии безразличия, и потому не приникает к полюсам творческой силы: ни жизнь природы, ни волнение личности в глубинах своих не доступны ей. И то же происходит в отношении широты своего распространения: брезгуя соборною всенародностью, она боится и затвора самопознания, и лишь мелко плавает в поверхностном слое как мысли, так и общества. Наука - всегда дело кружка, сословия, касты, мнением которых и определяется;

философия же существенно народна. Философия есть прямой *рост* бытового непонимания, его непосредственная обработка, его любимое чадо. Как и родитель ее, она существенно требует неопределенной, бесконечной, целокупной полноты своей области; как и житейское воззрение, философия требует живого, т.е. движущегося наблюдателя жизни, а не застылой условной неподвижности. Философия, короче, утверждает богатство и жизнь, соглашаясь с наукою лишь в необходимости *пути*. Философия не довольствуется ни одной степенью описания, стремится к большей и большей полноте, ибо она последовательно углубляет плоскость своего описания. Философия имеет предмет своим не *один* закрепленный ракурс жизни, но ракурс переменный, подвижную плоскость мирового разреза. Не фактически вынуждаемая историей, но по изволению своей свободы, она избирает в удел себе переменную точку зрения. Последовательными оборотами, философия ввинчивается в действительность, впивается и проникает ее все глубже...

Повторяю, в полном смысле, - "*объяснять*" - принадлежность не наук, с их мнимо неизменными углами зрения, с их иллюзорно пребывающими посылками, классификациями, терминами и методами, - а принадлежность философии, с ее непрерывно-приспосабливающимся вживанием в предмет познания, ибо одна только философия методом своим избрала диалектику.

Диалектика есть касание действительности. Не о символах действительности, им созданных, повествует философ, но *самые* символы, в их рождении от действительности, показывает. Она не научает, а перед нами *испытывает* действительность. Диалектика есть непрерывный *опыт* над действительностью, чтобы углубиться в последовательные слои ее реальности...

Это ненасыщаемое вглядывание в реальность и это ненасыщаемое вслушивание слова ее есть диалектика. Прорываясь сквозь оболочки нашей субъективности, сквозь омертвевшие отложения нашего духа, мысль философа есть присно-опытная мысль, ибо она неизменно работает не *над* символами, как таковыми, а лишь символами над *самой* действительностью. Пока животрепещут - они несут свою

должность; но когда, - усыхая и мертвея, - подобно осеннему листу они отпадают от золотого древа жизни, тогда мысль прорывается и чрез них - к новому соприкосновению с самою жизнью, и так - еще и еще. Наука довольствуется единичным опытом и, построив схему, обволокнув его схемою, работает над обволакивающей схемой; философия ищет присно-неувядаемого опыта, и мысль снует от себя к жизни и от жизни вновь к себе... Никакой ответ не есть погранично-последний ответ. Сопоставленный с реальностью, он побуждает к новому вопросу, но и ответ на этот новый вопрос не будет последним.

* * *

[Столп и утверждение Истины]

Что бы мы ни думали о человеческом *разуме*, но для нас загода есть возможность утверждать, что он - орган человека, его живая деятельность, его реальная сила, *logos*. В противном же случае, в случае признания его "самим по себе" и потому - чем-то ирреальным, - *dianoia* -, мы неизбежно обречены на столь же бесспорное и наперед предрешенное отрицание реальности знания. Ведь если разум непричастен бытию, то и бытие непричастно разуму, т.е. алогично. Тогда неизбежен иллюзионизм и всяческий нигилизм, кончающийся дряблым и жалким скептицизмом. Единственный выход из этого болота относительности и условности - признание разума причастным бытию и бытия причастным разумности. А если - так, то акт познания есть акт не только гносеологический, но и онтологический, не только идеальный, но и реальный. Познание есть реальное *в х о ж д е н и е* познающего из себя или, - что то же -, реальное *в х о ж д е н и е* познаваемого в познающего, - реальное единение познающего и познаваемого. Это основное и характерное положение всей русской и, вообще, восточной философии. <...> Итак, познание не есть захват мертвого объекта хищным гносеологическим субъектом, а живое нравственное *о б щ е н и е* личностей, из которых каждая для каждой служит и объектом и субъектом. В

собственном смысле познаваема только личность и только личностью.

Другими словами, существенное познание, разумеемое как акт познающего субъекта, и существенная истина, разумеемая как познаваемый реальный объект, - обе они - одно и то же реально, хотя и различаются в отвлеченном рассудке. <...>

Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить в себя полноты жизни. Ни одна формула, значит, не может заменить самой жизни в ее творчестве, в ее еже-моментном и повсюдном созидании нового. Следовательно, рассудочные определения всегда и везде подвергаются и неизбежно будут подвергаться возражениям. Возражения на формулу и суть такие формулы, такие противосуждения, которые исходят из сторон жизни дополнительных к данной, из сторон жизни противных и даже противоречивых в отношении этой, оспариваемой формулы.

Рассудочная формула тогда и только тогда может быть превыше нападений жизни, если она всю жизнь вберет в себя, со всем ее много-образием и со всеми ее наличными и имеющими быть противоречиями. Рассудочная формула может быть истиною тогда и только тогда, если она, так сказать, предусматривает все возражения на себя и отвечает на них. Но, чтобы предусмотреть все возражения, - надо взять не их именно конкретно, а предель их. Отсюда следует, что истина есть такое суждение, которое содержит в себе и предел всех отменений его, или, иначе, истина есть суждение самопротиворечивое.

Безусловность истины с формальной стороны в том и выражается, что она за ранее подразумевает и принимает свое отрицание и отвечает на сомнение в своей истинности приятием в себя этого сомнения, и даже - в его пределе. Истина потому и есть истина, что не боится никаких оспариваний; а не боится их потому, что сама говорит против себя более, чем может сказать какое-угодно отрицание; но это само-отрицание свое истина сочетает с утверждением. Для рассудка истина есть противоречие, и это

противоречие делается явным, лишь только истина получает словесную формулировку. Каждое из противоречащих предложений содержится в суждении истины и потому наличность каждого из них доказуема с одинаковою степенью убедительности, - с необходимостью. Тезис и антитезис вместе образуют выражение истины. Другими словами, истина есть антиномия, и не может не быть таковою.

Впрочем, она и не должна быть иною, ибо загодя можно утверждать, что познание истины требует духовной жизни и, следовательно, есть подвиг. А подвиг рассудка есть вера, т.е. само-отрешение. Акт само-отрешения рассудка и есть высказывание антиномии. Да и в самом деле, только антиномии и можно верить; всякое же суждение не-антиномичное просто признается или просто отвергается рассудком, ибо не превышает рубежа эгоистической обособленности его. Если бы истина была не-антиномична, то рассудок, всегда вращаясь в своей собственной области, не имел бы точки опоры, и не видел бы объекта вне-рассудочного и, следовательно, не имел бы побуждения начать подвиг веры. Эта точка опоры - догмат. С догмата-то и начинается наше спасение, ибо только догмат, будучи антиномичным, не стесняет нашей свободы и дает полное место добродетельной вере или лукавому неверию. <...>

Есть два мира, и мир этот весь рассыпается в противоречиях, - если только не живет силами того мира. В настроении - противочувствия, в волеии - противожелания, в думах - противомыслия. Антиномии раскалывают все наше существо, всю тварную жизнь. Всюду и всегда противоречия! И напротив, в вере, преобладающей антиномии сознания и пробивающейся сквозь их всеудушливый слой, обретается каменное утверждение, от которого можно работать на преодоление антиномий действительности. Но как подойти к тому Камню Веры?

Противоречия чувства толкают к воле, но и тут - выкрики нестройных голосов; тогда мы обращаемся к рассудку. Однако и он - не целен, и он рассыпается в антиномиях. Их - без числа много; их - столько же, сколько может быть актов рассудка. Но, тем не менее, ...антиномии в существе своем приводятся к дилемме: "конечность

или бесконечность". Эта противоборственность конечности и бесконечности в греховном разуме, или рассудке, есть выражение глубочайшего противоречия коренных норм с а м о г о разума в его современном, падшем состоянии. По греховной природе своей, рассудок имеет закал антиномический, ибо рассудок дву-законен, дву-центричен, дву-осен. А именно, в рассудке статика его и динамика его исключают друг друга, хотя, вместе с тем, они не могут быть друг без друга.

С одной стороны, в статическом плане, в плане неподвижной данности понятий каждое А есть А, и вся сила мышления - именно в том, чтобы всякое А разграничить от не-А, - и твердо держаться этого разграничения. Чтобы мыслить А, мы должны изолировать его от всего того, что не есть А, т.е. мы должны обособить, отграничить А, отделив его от не-А. А, как мыслимое, по существу дела есть нечто конечное. Мы не можем мыслить процесса, не разлагая его на последовательность стационарных состояний, - на последовательность моментов неизменности. И мы не можем также мыслить непрерывное, continuum, не разлагая его на прерывную совокупность точечных элементов. Движение мы разлагаем на ряд состояний покоя, как в кинематографе, непрерывное - на множество элементов уже неделимых. На этом основаны вечно-истинные, - что бы против них ни пытались возражать-, вечно-истинные "парадоксы" Зенона: о летящей стреле и др.

Это - с одной стороны. А с другой -, в плане динамическом, в плане устремления к обосновке понятия, - т.е. в плане определения и доказательства, каждое А должно иметь свою основу в не-А; сущность всякого объяснения - именно в приведении А к тому, что само не есть А, к не-А, ибо иначе объяснение было бы тождесловием. Когда мы спрашиваем: "Что есть А?", то нам дают ответ: "А есть Б", т.е., другими словами, выводят А из его само-тождества "А=А" и приравнивают его Б, - тому, что не есть тождественно А.

"Мыслить ясно и отчетливо" - это значит под А разуметь именно А и - ничего более; "объяснять" и "доказывать" - это значит выходить мыслию за пределы А, к Б. "Мыслить ясно и отчетливо" -

это значит стоять на А и не сбиваться с него на не-А. "Объяснять" - т.е. "определять" и "доказывать" -, - это значит идти от А к Б, - к тому, что есть не-А. Но, чтобы идти от А к Б, надо сперва установить А, как А, т.е., чтобы "объяснять" или "доказывать" А, надо сперва "мыслить его ясно и отчетливо". Для того же, чтобы "мыслить ясно и отчетливо" надо понимать это А, т.е. надо "объяснять" его, - т.е. "определять" и "доказывать" -, надо устанавливать А, как не-А. Но для последнего опять таки надо установить А, как А. И так идет процесс ad indefinitum. Одна функция разума предполагает другую; но, вместе, одна - исключает другую. Всякое не-тождесловное объяснение приводит А к не-А. Всякое ясное и отчетливое мышление устанавливает тождество $A=A$. Утверждение А как А, и утверждение его, как не-А - таковы два основных момента мысли. С одной стороны - статическая множественность понятий, ибо каждое из многих А закрепляется в своем противоположении всем прочим; с другой - динамическое единство их, ибо каждое из многих А приводится к другому, это - к третьему и т.д.

Статическая множественность понятий и динамическое их единство несовместны друг с другом: с одной стороны, ведь, рассудок должен стоять на данном, - т.е. единичном -, и конечном, - т.е. ограниченном-, а с другой - идти за всякую данность, - т.е. единичность-, и конечность, - т.е. ограниченность -, ибо всякое объяснение требует бесконечного ряда объяснительных или доказательных звеньев, из которых каждое нарушает само-тождество понятия объясняемого. Это нарушение само-тождества, повторяю, никогда не может быть закончено, потому что каждое определение требует нового определения и каждое доказательство - нового доказательства. Если мы определили или доказали А чрез Б, то прежние вопросы повторяются теперь относительно Б. Стоит дать ответ на них для Б, определив или доказав его чрез В, чтобы они повторились теперь для В, и т.д. Итак, первая из норм рассудка требует остановки мысли, а вторая - беспредельного движения мысли. Первая, понуждает установить А, а вторая свести его к Б. Первая есть закон тождества,

а вторая - закон достаточного основания. <...> К закону тождества, понимаемому в только что разъясненном смысле, и к закону достаточного основания сводятся все нормы рассудка, но эти, коренные, редуцирующие, нормы - не совместимы между собой и своим раздором уничтожают разум. Основа рассудка - закон тождества, и уток его - закон достаточного основания. Ткань рассудка, - сотканная из конечности и бесконечности, - дурной бесконечности, беспредельности, раздирается в противоречиях. Рассудок равно нуждается в обеих своих нормах, и ни без одной, - т.е. без начала конечности -, ни без другой, - т.е. без начала бесконечности -, работать не может. Он не может работать, однако, и при пользовании обеими ими, ибо они не совместны. Нормы рассудка необходимы, но они - и невозможны. Рассудок оказывается насквозь-антиномическим, - в своей тончайшей структуре. <...>

Только что указанная антиномичность основного строения рассудка ставит существенный вопрос о разуме, а именно: "Как возможен рассудок?". <...>

Ответ на поставленный вопрос гласил: "Рассудок возможен не сам в себе, а чрез предмет своего мышления, и именно в том, и только в том, случае, когда он имеет такой объект мышления, в котором оба противоречащие закона его деятельности, т.е. закон тождества и закон достаточного основания, совпадают; другими словами, он возможен лишь при таком мышлении, при котором обе основы рассудка, - т.е. начало конечности и начало бесконечности, - становятся, на деле, одною"; или еще: "Рассудок возможен в том случае, когда, по природе его объекта, само-тождество рассудка есть его иноутверждение, и наоборот, когда его иноутверждение есть его само-тождество"; или еще: "Рассудок возможен тогда, когда мыслимая им конечность есть бесконечность, и, наоборот, когда мыслимая в рассудке бесконечность есть конечность"; или наконец: "Рассудок возможен, если дана ему Абсолютная Актуальная Бесконечность". Но что ж это за Бесконечность? Оказалось, что таковой Объект мышления, делающий его возможным,

есть Триипостасное Единство. Триипостасное Единство, - предмет всего богословия, тема всего богослужения и, наконец, - заповедь всей жизни -, Оно-то и есть корень разума. Рассудок возможен потому, что есть Трисиятельный Светоч, и - постольку, поскольку он живет Его Светом. <...>

За что бы мы ни взялись, мы неизбежно дробим рассматриваемое, раскалываем изучаемое на несовместные аспекты. Смотри на одно и то же с разных сторон, т.е. действуя разными сторонами духовной деятельности, мы можем придти к антиномиям, к положениям несовместимым в нашем рассудке. Только в момент благодатного озарения эти противоречия в уме устраниаются, но - не рассудочно, а сверх-рассудочным способом. Антиномичность вовсе не говорит: "Или то, или другое не истинно"; не говорит также: "Ни то, ни другое не истинно". Она говорит лишь: "И то, и другое истинно, но каждое - по своему; примирение же и единство - выше 'рассудка'. Антиномичность - от дробности самого бытия, - включая сюда и рассудок, как часть бытия.

Как идеальную предельную границу, где снимается противоречие, мы ставим догмат. Но он для рассудка, - лишь формален, и только в благодатном состоянии души наполняется соком жизни, делается само-доказательною Истиною. Будучи регулятивною нормою для рассудка, догмат для очищенного благодатию разума, воспринимающего откровение, является истиною интуитивно-данною. Для рассудка догмат есть не более как категорический императив, гласящий требование: "Ты должен мыслить так, чтобы каждое нарушение догмата в одну сторону сейчас же приводилось к нулю соответственным нарушением в сторону прямо-противоположную; все твои рассудочные операции над догматом должны производиться так, чтобы в них всегда сохранялась основная антиномия догмата"...

Догмат, как объект веры, непременно включает в себя рассудочную антиномию. Если нет антиномии, то рассудочно положение - цельно. А тогда это, во-первых, - не догмат, а научное положение. Верить тут нечему, очищать себя и творить подвиг - не для чего. Но мне кажется великим

кошунством думать, что религиозная истина, - "святыня", постижима при **в с я к о м** внутреннем состоянии, без подвига. Правда, она может благодатно блеснуть разуму нечистому, чтобы привлечь его, но она не может быть доступной всякому. Итак, повторяю, такое положение - не догмат. А, во-вторых, сознание тогда **н е п о л н о**, неглубоко, не вгляделось во внутреннюю суть объекта: ведь мы **н е м о ж е м** цельно мыслить суть религиозного объекта, не в силах охватить его **р а с с у д к о м**, не разлагая. Рассудок же не может не ограничиться одною из сторон объекта.

* * *

[Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях]

I. Действительность, все равно, будет ли то природа, техника или искусство, естественно расчленяется на отдельные, относительно замкнутые в себе единства. Эти единства бесконечно полны содержанием: расчленение действительности на них не может быть названо рациональным познанием, если под последним разуметь конструкцию из простых понятий разума. Это упрощение действительности достигается совсем иным путем, а именно: когда мы стараемся представить себе мысленную модель действительности, всей зараз, - из некоторых простых и - главное - всегда и всюду одних и тех же мысленных образований. Пространство и реальность или вместо нее - дальнейшее разложение, причем реальность строится из вещей и среды, - таковы эти основные образования мысли.

В действительности нет ни пространства, ни реальности, - нет, следовательно, также вещей и среды. Все эти образования суть только вспомогательные приемы мышления, и потому, само собою понятно, они могут и должны быть неопределенно пластичными, чтобы предоставить возможность мысли всякий раз достаточно тонко приспособиться к той части действительности, которая в данном случае представляет предмет особого внимания.

Иначе говоря, основные вспомогательные приемы мышления - пространство, вещи и среда, - имеющие задачу представить нам подвижную и многообразную действительность в сущности построенной из неизменного и однородного материала; [однако] эта задача есть и всегда будет лишь декларацией: в тот момент, когда она в самом деле осуществилась, наступила бы смерть познания, которое стало бы с этого момента вполне условным переключиванием мысленных построений, удовлетворяющихся своей собственной деятельностью, внутри себя, и нисколько не имеющих в виду действительности. Это и есть то, что в плохом смысле следует называть схоластикой; таковы именно различные производные кантианства. Однородность и неизменность этих образований мысли должна быть утверждаема лишь относительно, как медленная и малая изменчивость, сравнительно с временем и областью занимающей нас действительности. Выражаясь математически, те умственные ряды, помощью которых мы изображаем действительность, т.е. внутренний закон ее, всегда бывают сходящимися лишь в пределах того или другого круга сходимости и, следовательно, за пределами такого расходятся. Можно и *вне* этого круга изобразить рядами тот же закон действительности; но это изображение уже не может быть тождественным с первым, хотя к первому и примыкает, составляя его, как говорят, аналитическое продолжение.

Так и мысленные образования - пространство, вещи и среда, как бы их мы ни строили, годны в том или другом круге сходимости и не годны *вне* его, если только мы хотим быть верны действительному опыту, а не замыкаться в школьные построения. Но они, эти мысленные образования, могут быть аналитически продолжаемы или выводимы и за пределы этого круга, все далее и далее, посредством примыкающих к ним, но все-таки иных построений. Функции в теории комплексного переменного изображаются именно такими, сшитыми между собою лоскутами, и эта невыдержанность одного и того же изображения есть не порок, а сила метода, равняющегося не по себе самому, а по некоторой математической предметности. Точно так же и

вообще мысленная модель действительности, в *живом* мышлении, всегда сшивалась и продолжает сшиваться из отдельных лоскутов, аналитически продолжающих друг друга, но между собою вовсе не тождественных. Всякое иное мышление непременно схоластично и занято собою, а не действительностью.

И. Н. И. Лобачевский сто лет тому назад высказал решительно анти-кантовскую и тогда оставшуюся лишь смелым афоризмом мысль, а именно, что разные явления физического мира протекают в разных пространствах и подчиняются, следовательно, соответственным законам этих пространств. Клиффорд, Пуанкаре, Эйнштейн, Вейль, Эддингтон раскрыли эту мысль и выразили ее более расчлененно в отношении механических и электромагнитных процессов. Тут уж вполне ясно сделалась зависимость свойств пространства от вещей и среды, в этом пространстве содержащихся, т.е. - от силового поля; или наоборот - зависимость свойств силового поля от свойств соответственного пространства. Можно говорить, что самые вещи - не что иное, как "складки" или "морщины" пространства, места особьх искривлений его; можно трактовать вещи или элементы вещей - электроны, как простые отверстия в пространстве - источники и стоки мировой среды; можно, наконец, говорить о свойствах пространства, преимущественно о кривизне его, как о производных силового поля, и тогда видеть в вещах причину искривления пространства. Эти и другие подобные рациональные разложения действительности как модели, конечно, нисколько не похожи друг на друга. Но их логическая равноправность и прагматическая равноценность суть лишь следствие одного основного факта, указанного нами ранее. Этот факт - *вспомогательность* мысленных построений, взаимоотношениями которых дается модель действительности и из которых каждая, сама по себе, еще ничего не значит в отношении действительности. Свойства действительности, при рациональном познании, *куда-то* должны быть помещены в модели, т.е. в пространство, вещи или в среду. Но *куда* именно - это не определяется с необходимостью самим опытом, и зависит от *стиля*

мышления, и вообще от строения мышления, а не от строения опыта. Пространство, вещи или среда, любое из этих мысленных образований можно считать первым и от него отправляться; но что бы ни было взято за первое, непременно выступают в дальнейшем или явно, или прикровенно и другие мысленные образования: каждое в отдельности, при построении модели действительности, бесплодно.

* * *

[О суеверии и чуде]

Одним из основных фактов сознания, если взглянуть в каждое проявление его, является противоположение должного и недолжного в воспринимаемом сознанием. Мы производим оценку явления, поступка, действия и т.д., - будет ли эта оценка этическая, эстетическая или касающаяся истинности, разумности явления и вещи. Но если мы делаем оценку, то это самое уже включает в себя мысль о намерении некоторой мерой, именно идеей должного и, следовательно, о наличии такой идеи. <...>

Но возможно еще иного рода отношение к воспринимаемому сознанием. Мы можем к нему относиться только как к *данному*, как к *безразличному данному*. <...>

В переработке показаний опыта в знание, в приобретении достоверного эмпирического знания без осложнения его оценкою с точки зрения каких-то норм и заключается отношение к воспринимаемому как к безразличному данному.

Безразличное данное стоит, так сказать, на границе между должным и недолжным. Его положение есть положение равновесия, но равновесия неустойчивого. Я бы сравнил также должное и недолжное в совокупности с плоскостью, а данное - с линией: по одну сторону линии - безграничное должное, по другую - безграничное недолжное, но сама линия есть лишь граница того и другого, место перехода от должного к недолжному или наоборот. И в то же время про нее можно сказать, что она часть плоскости должного и равно часть плоскости недолжного. - Если мы

обратимся к процессу перехода от должного к недолжному, как он отражается в сознании субъекта, то эта неустойчивость положения безразличия резко бросается в глаза всякому, особенно же в области этики. Если само по себе ни одно действие не есть ни благо, ни зло, а только становится тем или другим, поскольку оно производится субъектом действия, определенно к действию своему относящимся, то данный поступок, как благо, от него же, как зла, отделяет одна только черта. <...>

В отношении к воспринимаемому мы установили три момента; но отсюда еще вовсе не следует, чтобы все три давались равноправно в каждом восприятии, в отдельности взятом. В каждый момент мы обращаем полное внимание только на один из указанных моментов, а два других остаются в тени, хотя несомненно имеются налицо и неясно сознаются. <...>

Соответственно преобладанию одного из трех моментов в отношении к воспринимаемому, устанавливается три типа отношений, на почве различия которых и возникают различия в основных трех мировоззрениях: *религиозном*, *научном* и том, которое мы условимся называть *суеверным* мировоззрением, или *оккультизмом*. Рассмотрим особенности этих трех способов отношений и трех мировоззрений.

Если явление воспринимается так, что в нем сознанию является исключительно или почти исключительно Сила Божия - сила должного, вызывающего непосредственно явление; если вещь, как нечто самостоятельное, становится прозрачной и мы сквозь прозрачную оболочку усматриваем действующую в ней силу Благое, то *это* восприятие существующего, как беспримесного результата деятельности Божества, можно назвать *восприятием чуда*, чудесным восприятием, а само явление, поскольку и *лишь* поскольку оно *так* воспринимается, - *чудом*: мы в нем *усматриваем* непосредственную *активность* положительной силы.

Чудо не заключается в факте. <...> Чудо - в отношении к факту. Все может и все должно быть объяснимо научным образом, получить свою причину в мире явлений же; в этом смысле все естественно, совершается по законам. Но поскольку Божество не может быть воспринимаемо и мыслимо *только* как трансцендентное миру, но и как

имманентное, поскольку невозможен *чистый* деизм, - *каждое* явление, кроме такого научного понимания может быть воспринято кем-нибудь в виде чуда; в этом смысле все чудесно, все может быть воспринимаемо как непосредственное творение благодати Божией. <...>

Но, помимо религиозного воззрения, возможно еще и другое, в котором доминирует *обособленность* вещи от действующих в ней сил. Последовательно провести такой способ воззрения, так сказать, выкристаллизовать в чистом виде восприятие вещи, как *результата* сил (поскольку сама вещь отлична от сил ее производящих), - и составляет задачу науки.

Чтобы всесторонне познать вещь, мы должны предварительно рассмотреть ее с каждой точки зрения отдельно; синтез нежелателен до того, как будет резко проведен каждый способ восприятия в отдельности: иначе вместо *соединения* в целостное воззрение разнородных взглядов у нас получится смешение еще не успевших оформиться элементов, вместо гармонии получится шум. Значит, мировоззрение научное может и должно проводить до конца свою точку зрения, рассматривать мир, как целое - самостоятельным, живущим своею замкнутою жизнью, недоступною посторонним воздействиям; оно может утверждать, что мир связан в своих элементах, как явлениях, и что только эти связи могут быть принимаемы в расчет при научных изысканиях. Но утверждать это далеко не значит отрицать все другое; если *наука* может и должна развиваться в наивозможнейшей чистоте *своих* методов, то из этого еще не следует, чтобы занимающиеся ею не могли иметь одновременно разносторонних восприятий. Ценность всего мировоззрения не в сером, смешанном однообразии, а в живом единстве многообразных элементов. <...>

Если суеверие, суеверное восприятие окружающего начинает преобладать, то на почве такого преобладания, такой односторонности складывается новый, третий и последний основной тип мировоззрения - *оккультизм*, *суеверное мировоззрение*, которое можно было бы назвать *отрицательным религиозным мировоззрением*, потому что оно основывается на том именно, на что не обращает внимания религиозное мировоззрение (в том смысле слова, о каком

говорилось ранее), и, наоборот, само не видит того, что лежит в основании религиозного мировоззрения.<...>

Как для восприятия чуда нужна вера, способность усиленно воспринимать Божественный момент вещи или события, так и для восприятия отрицательного чуда, для наличия суеверия, необходима способность повышенного восприятия диавольского момента вещи. Тут *отрицательным чудом* мы называем объект суеверия в параллель к отрицательной религии - оккультизму, представляющему систематизированное суеверие. Как чудо является следствием веры, так и отрицательное чудо есть *следствие* суеверия. <...>

Суеверное восприятие, основанное на нем оккультическое мировоззрение и практика, из него вытекающая - магия, очень важны, ибо они занимаются особою стороною вещи, *недолжным* по преимуществу, и тем расширяют наш кругозор. В этом смысле систематизированное суеверие составляло и составит необходимое дополнение к религии, занимающейся должным, и науке, изучающей объекты как безразличное данное. Но тем не менее положение оккультизма труднее положения науки, точно так же как у этой последней положение более опасное, чем у религии (в указанном выше смысле). Оккультизм изучает *недолжное*, причем сам он будет должным, будет хорошим делом *только* до тех пор, покуда *недолжное* воспринимается, как таковое. Если же он начинает относиться к злему, как к должному, то и самое занятие им становится делом "нечистого".

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
В.С.Соловьев	6
Н.А.Бердяев	47
С.Л.Франк	89
Л.Шестов	120
Г.Г.Шпет	144
П.А.Флоренский	177

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В.Ломоносова
Институт государственного управления
и социальных исследований
УНИВЕРСИТЕТСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ЛИЦЕЙ

**Русские философы о науке и
рациональном познании**

Хрестоматия

Москва



Издательство "Университетский гуманитарный лицей"
1996

**Русские философы о науке и рациональном
познании
Хрестоматия**

НОВАЯ БИБЛИОТЕКА ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Серия "Памятники духовной культуры в антологиях,
хрестоматиях, энциклопедиях"

Редакционная коллегия серии:

А.В.Сурин (председатель), *М.И.Панов* (зам.председателя),
Ю.Ю.Петрунин (зам. председателя), *А.Г.Барабашев*, *Е.И.Колушин*,
В.В.Петров, *Л.И.Семенникова*, *А.И.Саловьев*, *С.Г.Турунок*

Научные редакторы: проф. *А.В.Кезин*, д.ф.н. *Н.В.Агафонова*
Составители: д.ф.н. *Н.В.Агафонова*, проф. *В.П.Казарян*,
проф. *В.Г.Кузнецов*, доц. *О.Д.Волгогонова*,
к.ф.н. *В.Шапошников*

**Русские философы о науке и рациональном
познании. Хрестоматия - М.: Университетский гума-
нитарный лицей, 1995.- 218 с.**

Предлагаемый вниманию читателей первый выпуск хрестоматии "Русские философы о науке и рациональном познании" имеет целью дать представление о постановке и решении проблем науки, рационального знания, их места в духовной и практической жизни общества русскими мыслителями. В хрестоматии приведены фрагменты работ таких крупных русских философов, как *Вл.Соловьев*, *Н.Бердяев*, *С.Фрэнк*, *П.Флоренский*, *Г.Шпет*, *Л.Шестов*, сопровождаемые аналитическим комментарием и биографическими данными.

Книга рассчитана на студентов, аспирантов и преподавателей, а также может быть интересна для широкого круга читателей, интересующихся проблемами русской философии и философии науки.

ISBN 5-88387-008-2

© Русские философы о науке и рациональном познании. Хрестоматия - 1996

© Сурин А.В., Панов М.И. - серийное оформление

© Университетский гуманитарный лицей, 1996

К читателям!

Современное развитие России привело к возникновению принципиально новой образовательной ситуации. Одной из ее характеристик является создание максимально возможных форм и условий получения образования. Высшая школа оказалась поставленной перед необходимостью создания учебных материалов, аккумулирующих опыт педагогической деятельности и способных удовлетворить разнообразные образовательные потребности.

На наш взгляд, важной проблемой сейчас является создание и таких материалов, с которыми могли бы работать в сфере образования не только специалисты, но и все те, кто учится в школах, в вузах, получает второе образование. Эта проблема обостряется и тем, что многие осознали необходимость самообразования: люди желают не только слушать лекции и читать учебники, но и самостоятельно выбирать то, что устраивает их в большей степени. Дать возможность сделать этот выбор - задача, которая стоит перед современной системой образования.

Специалисты, профессора, преподаватели МГУ имени М.В.Ломоносова, читающие различные гуманитарные курсы в Московском университете, преподаватели Университетского гуманитарного лицея (одним из учредителей которого является МГУ), работающие со школьниками, объединились для того, чтобы подготовить книги, помогающие разным категориям людей в получении дополнительного, а, возможно, и основного образования. В этом плане замысел достаточно большой - создать "Новую библиотеку гуманитарного образования", которая позволит частично решить проблему самообразования и образования студентов, школьников. В состав Библиотеки входят несколько серий, первые книги из которых уже вышли в свет.