



ПРИРОДА МЫСЛИ.

I. Методъ изслѣдованія.

Мы хотимъ изслѣдовать природу мысли, т. е. философски выяснить, что такое мысль, каковы объективныя и субъективныя условія ея возможности?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ съ полной сознательностью, очевидно необходимо поставить предварительный вопросъ: Какимъ способомъ мы будемъ опредѣлять природу мысли?

Вѣдь если мы пойдемъ путемъ простаго психологичекаго анализа того, что намъ извѣстно о человѣческомъ мышленіи—мы сразу вступимъ на абсолютно ложную дорогу. ¹⁾ Никакой психологическій анализъ не можетъ ничего дать для разрѣшенія вопроса о сущности мысли. Психологическій анализъ, поскольку онъ наученъ, есть частный видъ естественнаго научнаго анализа, и, какъ таковой, всегда есть констатированіе факта, т. е. простое описаніе нѣкоторой данности въ условныхъ терминахъ той или иной отдѣльной науки. Очевидно, психологическимъ методомъ въ изслѣдованіи вопроса о сущности и природѣ чистой мысли мы ничего не достигнемъ. Если бы даже съ полной отчет-

¹⁾ Примѣромъ такой безплодной работы можетъ служить книга А. Фулье. *La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*. Paris. 1911.

ливостью и съ исчерпывающей полнотой мы описали все виды человеческого мышления, — мышления, взятого какъ простая психологическая наличность, — это не подвинуло бы насъ ни на шагъ въ разрѣшеніи вопроса, что такое мысль сама въ себѣ, въ своей внутренней природѣ и въ своемъ объективномъ смыслѣ. Самый вопросъ: „Что такое мысль для себя самой? Каковы неустраняемыя качества мысли предъ окомъ самой же мысли?“ — есть вопросъ сверх-психологической, неразрѣшимый средствами описательнаго метода.

Въ наше время врядъ ли найдутся защитники чисто-психологическаго изслѣдованія мысли. Борьба съ „психологизмомъ“ — одинъ изъ наиболѣе популярныхъ мотивовъ современнаго философствованія. ¹⁾ Въ наше время обвиненіе въ „психологизмѣ“ равносильно обвиненію въ нефилософичности. Противники „психологизма“ съ виртуозностью и взапуски заподозриваютъ другъ друга въ презрѣнномъ психологизированіи и усиленно бронируются въ самую „чистую“, нечеловѣческую трансцендентальность. Въ объятіяхъ холодной, нагой, лишенной всякихъ психологическихъ покрововъ, трансцендентальности, они надѣются найти успокоеніе отъ всехъ мукъ и терзаній психологизма. Но тутъ повто-

¹⁾ Не мѣшаетъ сдѣлать важное примѣчаніе. Трансценденталисты не безъ наивности думаютъ, что проблема психологизма возникла лишь въ наши дни и приписываютъ заслугу острой постановки этой проблемы неокантіонскимъ школамъ. Проблема психологизма *во всей глубинѣ* была поставлена итальянскимъ мыслителемъ *Джоберти*, который далъ замѣчательную попытку онтологическаго, т. е. единственно возможнаго преодолѣнія психологизма своей *идеальной формулой*. См. *Introduzione allo studio della filosofia* t. II и III. Опредѣленіе психологизма — t. II p. 65, *Brusselle*, 1843. Борьбу съ психологизмомъ *Джоберти* уже началъ въ первомъ своемъ произведеніи *Teorica del sovranaturale* (1837) и особенно энергично и блестяще защищалъ онтологизмъ въ своей глубоко-значительной полемикѣ противъ розминіанства, см. *Degli onori filosofia di Antonio Boschini* v. 3, *Napoli* 1845, 3-ое (окончательное) изданіе. Въ святоотеческой философіи, напр. у св. Діонисія Ареопаг., св. Григорія Нисскаго и св. Максима Исповѣдника, мы имѣемъ примѣры *полной* свободы отъ психологизма. Несмотря на свой „психологическій“ методъ, отличающій его отъ восточнаго метода богословствованія, существенно свободенъ отъ психологизма и бл. Августинъ. Впервые психологизмъ проникаетъ въ христіанскую мысль съ номинализмомъ и со схоластическою „рецензіей“ перипатетизма. О различіи восточнаго и западнаго методовъ богословской мысли см. изслѣдованіе *А. Бриллиантова*: *Вліаніе восточнаго богословія въ произведеніяхъ* *І. С. Эригены*. СПб. 1898.

рется старая исторія. Съ фарисейской брезгливостью оцѣ- живая самыхъ маленькихъ комаровъ, они спокойно глотаютъ самыхъ большихъ верблюдовъ. Тотъ самый психологизмъ, который съ ненавистью вытравляется ими въ деталяхъ и къ сожалѣнію, больше всего—въ формѣ изложенія, доведенной до необычайной сухости и безцвѣтности,—оставляется ими въ самыхъ основахъ ихъ міровоззрѣнія и въ исходныхъ пунктахъ ихъ мысли.

Трансцендентализмъ исходитъ изъ „факта науки“, изъ того „культурнаго блага, въ которомъ окристаллизовались въ теченіи историческаго развитія теоретическія цѣнности истины.“¹⁾ Въ этомъ глубочайшій неискоренимый психологизмъ трансцендентализма, ибо наука есть фактъ двойнѣ обусловленный „психологіей“. Съ одной стороны наука есть фактъ коллективно психической работы человѣчества. Съ другой стороны наука есть фактъ сознанія въ томъ человѣкѣ, который объ ней разсуждаетъ, который изъ нея исходитъ. На это возражаютъ, что наука берется здѣсь въ чистомъ, абстрактномъ видѣ, какъ система внутреннихъ закономерностей, какъ нѣчто, въ чемъ логически „окристаллизовались теоретическія цѣнности мысли.“ Но это возраженіе ни отъ чего не спасаетъ. Если наука берется не какъ простой виѣшній фактъ, а какъ закономерная и внутренняя кристаллизація

¹⁾ Это чрезвычайное характерное выраженіе находится въ недавней статьѣ Риккерта „О понятіи философіи“, кн. I, стр. 41, „Логосъ“. Ретивая молодежь, сгруппировавшаяся вокругъ „Логоса“ и два раза въ годъ выставляющая въ немъ „плоды учености“, вывезенные „изъ туманной Германіи“, несмотря на все желаніе „превзойти“ учителей, не можетъ скрыть прискорбнаго факта обусловленности ихъ исходной точки зрѣнія „наукой“. Такъ, г. Яковенко опредѣленно говорить, что трансцендентальная философія ориентуется на фактъ науки, „Логосъ“, кн. I стр. 203. (Впрочемъ, этотъ несомнѣнный фактъ былъ отмѣченъ ранѣе въ превосходной статьѣ кн. Е. Н. Трубецкаго „Панметодизмъ въ этикѣ“. Вопр. фил. и псих. кн. 97, стр. 131). Г. Степпунъ счи- таетъ даже это всемія извѣстнымъ и никакимъ спорамъ не подлежащимъ: „Кантъ... исходилъ въ своемъ изслѣдованіи, какъ извѣстно, изъ признанія непогрѣшимости естественно-научнаго мышленія. Только эту оцѣнку науки, какъ *главнѣйшаго* (курс. подл.) культурнаго фактора и держится психологически кантовская система трансцендентальнаго идеализма“. (Нѣмецкій романтизмъ и русское славянофильство. „Русская мысль“ 1910 кн. II).

теоретическихъ (т. е. логическихъ, а не психологическихъ) цѣнностей, почему же тогда высоръ трансцендентальныхъ философовъ останавливается на наукѣ и не на наукѣ даже, а только на наукахъ физико-математическихъ? Почему напр. вмѣсто науки не исходятъ изъ искусства или изъ религіи? Вѣдь въ культурномъ благѣ — искусствѣ — окристаллизовались въ теченіи вѣковъ безконечное множество теоретическихъ цѣнностей, которыя не менѣе сверх-психологичны, чѣмъ теоретическія цѣнности науки. Не меньшее множество теоретическихъ цѣнностей окристаллизовались въ религіи. Во имя чего же наука выхватывается изъ безконечной совокупности теоретическихъ цѣнностей, явленныхъ въ исторіи человечества? Во имя чего наука ставится всему и всѣмъ на голову? На это трансцендентализмъ не безъ наивности можетъ указать, что онъ отнюдь не думаетъ ограничиваться одной наукой, что въ области трансцендентальныхъ размышленій какъ Канта, такъ и большинства кантіанцевъ, входятъ и искусство, этика, религія и исторія. Но слабость этого указанія слишкомъ очевидна. Съ какимъ методомъ трансцендентализмъ подходитъ къ искусству или религіи? Необходимо съ методомъ трансцендентальнымъ. Но тогда пристрастіе къ наукѣ уже обнаружено. Вѣдь методъ трансцендентальный предполагаетъ приматъ наукъ (физико-математическихъ). Вѣдь методъ трансцендентальный получаетъ свое бытіе отъ искусственного и совершенно произвольнаго превозношенія одной группы знаній надъ всѣми другими. Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ попробовать перевернуть отношеніе, чтобы эта изумительная и съ философской точки зрѣнія ничѣмъ не обоснованная предвзятость трансцендентализма бросилась въ глаза. Почему, напр. къ искусству правомѣрно подходитъ съ точкой зрѣнія трансцендентальной, и почему не правомѣрно подвергнуть науку и вмѣстѣ съ ней трансцендентализмъ, играющій роль придворнаго льстеца при наукѣ, — суду мысли эстетической или суду религіознаго чувства? Вмѣсто того, чтобы заниматься бесплоднымъ дестиллированіемъ безконечно конкретныхъ многообразій искусства и религіи сквозь трансцендентальныя схемы, можно подойти къ наукѣ съ эстетическимъ критеріемъ и отыскать вѣчную красоту въ такихъ образахъ, какъ Паскаль, какъ Ньютонъ, какъ Фарадей и въ то же время заклеить эпи-

тетомъ пошлости и безобразія и долопоклонство передъ наукой съ такой силой возросшее къ половинѣ 19-го столѣтія. Прекрасенъ и величествененъ неутомимый Галилей,¹⁾ но ничтожны, скучны и бездарны безчисленныя жертвы „научничества“, которое подобно эпидеміи охватило половину человечества. Безмѣрность значенія наукъ физико-математическихъ — для трансцендентализма — съ эстетической точки зрѣнія среди другихъ эстетическихъ цѣнностей займетъ очень небольшое, хотя и безспорное мѣсто. И почему эта точка зрѣнія и эта перецѣнка менѣе дѣйствительны, менѣе онтологичны, менѣе отвѣчаютъ самымъ глубочайшимъ условіямъ космической жизни? И есть ли тѣнь какой бы то ни было философской основательности въ предвзятомъ и ничѣмъ неосмысленномъ устраненіи подобной точки зрѣнія (или точки зрѣнія религиозной) до всякаго выбора и въ произвольномъ выборѣ именно точки зрѣнія трансцендентальной?

Къ этимъ вопросамъ мы еще не разъ вернемся, обсуждая ихъ по существу. Но правомѣрность этихъ вопросовъ вѣ всякихъ сомнѣній. И вѣ всякихъ сомнѣній неправомѣрность исключительнаго произвольнаго и предвзятаго научничества въ самомъ началѣ изслѣдованія, въ самой постановкѣ проблемъ познанія. По количеству трансцендентализмъ не ограниченъ ничѣмъ. Онъ касается всего и все пытается трансцендентализировать. Опъ изъ Канта или Платона съ одинаковой легкостью можетъ сдѣлать самаго настоящаго Когена.²⁾ Но по качеству онъ всегда ограниченъ, ограниченъ наукой, ущемленъ ею, все можетъ воспринимать лишь черезъ ущемленность и условность физико-математическихъ и механическихъ схемъ.

Въ этомъ и заключается глубочайшій психологизмъ трансцендентализма. Въ самомъ дѣлѣ, на основаніи чего онъ

¹⁾ Образъ Галилея остается прекраснымъ, даже несмотря на тѣ новыя черты, которыя вытекаютъ изъ его „научнаго принципатъ“. изъ его желанія быть во всѣхъ отдѣлахъ науки „первымъ и единственнымъ“. О нѣсколькихъ случаяхъ диктаторскаго присваиванія Галилеемъ мыслей и открытій своихъ учениковъ съ замѣчательнымъ безпристрастіемъ говорить *R. Caverni* въ своей монументальной *Storia del metodo sperimentale in Italia*, Firenze, 1891, 5 v.v.

²⁾ Что и дѣлается Натюрномъ въ отношеніи Платона въ книгѣ: *Plato's Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*. Leipzig, 1903.

искусственно выхватывает науку из совокупности жизни? На основании чего съ странной догматичностью ко всей совокупности жизни подходить съ совершенно условною—меонически-статической точкой зрѣнія, почерпнутой изъ наукъ завѣдомо интеллектуалистическихъ? Почему онъ не можетъ даже подумать о томъ, что вѣдь возможно, чтобы эта статическая точка зрѣнія была объявлена фикціей и обольщеніемъ—тѣмъ, кто совокупность жизни воспринимаетъ онтологически и динамически, *sub specie* эстетическихъ и религіозныхъ символовъ?

На эти вопросы можетъ быть только два отвѣта. Подобный выборъ обусловленъ или гносеологической концепціей, по которой наука и только наука есть носитель объективныхъ познаній, или же опредѣленнымъ и частнымъ актомъ воли, по которому приверженецъ подобныхъ взглядовъ какъ бы нутромъ, не изслѣдуя и не желая изслѣдовать, становится на сторону наукъ, „за науку,“ изъ оппозиціи къ чему-то неопредѣленно черному, изъ оппозиціи къ средневѣковью или, лучше, къ тому мистическому началу жизни, которое въ средніе вѣка дало наиболѣе поразительныя плоды и которое отнюдь не думало исчезнуть съ арены борьбы и продолжаетъ свою могущественную, хотя и болѣе потаенную, жизнь и въ наши дни, т. е. къ Церкви.

И тотъ и другой отвѣтъ одинаково слабы предъ лицомъ критической мысли. Ибо отвѣтъ первый, чтобы пріобрѣсти философскую правомѣрность, нуждается прежде всего въ такомъ сознательномъ обоснованіи, которое предшествовало бы трансцендентальному методу и было, поэтому, независимымъ отъ него. Другими словами, трансценденталисты, оставивши свою предвзятость, должны доказать прежде всего правильность своего исходнаго пункта, т. е. исключительность и превосходство физико-математическихъ наукъ передъ всѣми иными познаніями человѣчества. Пока это не доказано ими (а они и не пытаются доказать), ихъ идолопоклонство передъ наукой приходится квалитировать не какъ гносеологическую концепцію, а какъ предвзятость волевого рѣшенія. Это и есть второй отвѣтъ. Здѣсь психологизмъ становится явнымъ и слишкомъ бросающимся въ глаза. Я вполне допускаю, что въ основу своего міровоззрѣнія можно положить какое угодно жизненное рѣшеніе,

но для того чтобы міровоззрѣніе это не превратилось въ чистѣйшій психологизмъ, нужно, во-первыхъ, это волевое рѣшеніе осмыслить, и, во-вторыхъ, въ міровоззрѣніи своемъ дать мѣсто объективному и онтологическому пониманію волевыхъ актовъ. Въ противномъ случаѣ волевая предвзятость будетъ одинъ изъ худшихъ видовъ психологизма, ибо будетъ сознательнымъ противленіемъ объективной логикѣ и объективному смыслу теоретической истины. Трансцендентализмъ повиненъ въ этомъ худшемъ видѣ психологизма, ибо свою волевою предвзятость осмыслить не можетъ и посвящаетъ много усилій нефилософскому занятію какъ можно подальше скрыть ее и поэтому прибѣгаетъ къ такому способу изложенія, въ безцвѣтной сухости котораго всѣ живыя человѣческія слова теряютъ свой понятный смыслъ и превращаются въ какой-то одноцвѣтный калейдоскопъ, гдѣ все одинаково бессмысленно, потому что всѣ краски стерты, всѣ устойчивыя лініи уничтожены и передвиженіе обезцвѣченныхъ стеклышекъ лишено всякой разумной цѣли. А свою волевою позицію трансцендентализмъ не можетъ осмыслить не только потому, что позиція эта внутренно неустойчива, въ высшей степени ограничена и противорѣчива, но и потому, что трансцендентализируя человѣческую психологію и считая поэтому волю за чистый и абсолютный феноменъ, которому въ порядкѣ онтологическомъ ничего не соответствуетъ, онъ вообще не можетъ понять и принять никакой воли въ ея внутреннемъ бытіи. Абсолютно-статическая точка зрѣнія не можетъ вмѣстить никакого динамизма, и подобно тому, какъ плоскостное изображеніе не можетъ вмѣстить трехмѣрнаго пространства, перспективно передавая лишь иллюзію его, подобно этому трансцендентализмъ не можетъ вмѣстить никакой динамики, никакой воли, сохраняя ее лишь въ качествѣ иллюзорнаго термина, лишеннаго всякаго смысла.

Итакъ, въ трансцендентализмѣ слишкомъ много дурного психологизма. Мы не можемъ поэтому изслѣдовать сущность мысли методомъ трансцендентальнымъ. Философъ выше пристрастій и выше всякой партійности. Среди борьбы человѣческихъ мнѣній и человѣческихъ склонностей онъ долженъ занимать совсѣмъ особое мѣсто. Онъ не можетъ подобно трансценденталистамъ примѣняться къ наукѣ, къ од-

ной наукѣ, объявляя недѣйствительнымъ все остальное. Тогда онъ перестаетъ быть философомъ. У философа должно хватить вниманія на все, онъ долженъ все взвѣсить и если изъ всего Божьяго міра, изъ всего Космоса, онъ остановится на одномъ, въ этомъ одномъ онъ долженъ обрѣсти все. *"Еу кай п̄āv"*!—вотъ единственный лозунгъ философа. Между единствомъ философскаго выбора и космоическимъ Папомъ не можетъ быть никакого антагонизма. Всякая измѣна единству—есть гибель цѣльности, логичности и простоты. Всякая измѣна п̄āv' у, т. е. космосу въ его физической и метафизической совокупности,—есть гибель глубины содержательности и вселенскости. И въ томъ и въ другомъ случаѣ въ философію вторгается партикуляризмъ и, вмѣстѣ съ нимъ, неизбежно—психологизмъ, ибо вся ненавистность психологизма и заключается въ его партикуляризмъ. Психологизмъ болѣе всего ненавистенъ для философа, какъ специфически человѣческая точка зрѣнія, какъ ущемленно-гуманистическое воспріятіе міра. Ограниченность человѣческаго сознанія метафизически прозирается въ бездонныя глубины космоической жизни и закрываетъ ее. Вмѣсто живого образа Живой Безконечности получается скучный и мертвый кумирь специфически человѣческихъ измышленій. Вотъ это поставленіе на мѣсто Цѣлаго своей отрывочной психологіи и скудныхъ данныхъ средняго, т. е. срединнаго человѣческаго опыта есть *πρώτων ψεύδος* психологизма.

Очевидно, единственное средство побѣдить психологизмъ—это преодолѣть партикуляризмъ. Въ универсальности и вселенскости вниманія философа—единственная гарантія его дѣйствительной, а не мнимой свободы отъ той или иной формы психологизма. Изслѣдовать сущность и природу мысли внѣ всякой зависимости отъ психолога—наивнаго или „криптическаго“ безразлично,—необходимо принять во вниманіе всю мысль въ ея цѣлостной совокупности, въ ея внутренней жизни, а не во внѣшнихъ проявленіяхъ. Мысль поэта, мысль художника, мысль святого, мысль ребенка, мысль озареннаго интуиціей человѣка имѣетъ каждая въ отдѣльности не меньшее право на самое глубочайшее вниманіе философа, чѣмъ мысль человѣка науки. Специфически научная мысль есть частный и въ совокупности жизненныхъ отношеній далеко не первостепенный видъ мысли вообще и

воспринимать всѣ виды мысли сквозь условность мысли специфически-научной—это значить укладывать ее въ Прокрустово ложе, обрубая, быть можетъ, самыя цѣнныя и важнѣйшія ея проявленія. Считаться съ историческими предразсудками—недостойно философа и, очевидно, чтобы изслѣдовать мысль въ ея внутренней природѣ и въ ея внутреннемъ существѣ, необходимо совершенно сознательно устраниться отъ шаблоннаго и вкоренившагося партикуляризма и занять позицію универсальнаго вниманія ко всѣмъ особенностямъ всѣхъ видовъ доступный человѣку мысли.

Трансцендентализмъ болѣе всего внушаетъ къ себѣ уваженіе тѣмъ, что здѣсь, забывая свой основной, первородный грѣхъ, онъ дѣлаетъ высадъ: да вѣдь подобная постановка вопроса и есть самый настоящій психологизмъ!

Нужно устранить и это недоразумѣніе и тогда уяснится, какъ возможенъ методъ изслѣдованія и не наивно психологическій, трансцендентально психологическій, а существенно логическій. Трансцендентализмъ отлично понимаетъ, что, исходя изъ факта науки, можно добыть чисто теоретическія цѣнности, имѣющія сверх-психологическое значеніе. И мы видѣли его предвзятость, т. е. порабощенность психологизмомъ, не въ томъ, что исходитъ изъ факта науки, а въ томъ что онъ исходитъ изъ ограниченнаго и вырваннаго изъ совокупности жизни и потому искаженнаго факта науки, и на этой оторванности и произвольной выхватченности строить всѣ свои призрачныя сооруженія.

Можно исходить изъ психологіи—и не впадать въ „психологизмъ“, и можно исходить изъ математики—и съ перваго шага запутаться въ „психологизмъ“. Психологизмъ—не въ объектѣ и не въ содержаніи исходнаго пункта, а—въ субъектѣ и въ способѣ отношенія къ матеріалу. Спиноза, переносящій абстрактную геометрическую схему слѣдованія на отношеніе Безконечнаго Бога къ міру конечныхъ вещей, несомнѣнно впадаетъ въ психологизмъ и специфически человѣческой субъективизмъ. А Августинъ, понимающій внутреннюю жизнь по живымъ даннымъ своей собственной души, не выходитъ изъ предѣловъ строгаго онтологизма¹⁾.

¹⁾ Объ Августинѣ, какъ философѣ, см. прекрасную работу S. Martin

Поэтому, ставя задачу изслѣдованія универсально и освобождая ее изъ оковъ школьнаго партикуляризма, мы этимъ самымъ сознательно и принципиально удаляемся отъ психологизма. И психологизмъ, всегдашней угрозой висящей надъ философомъ, страшенъ намъ не потому, что мы выставили требованіе изслѣдовать мысль въ ея цѣлокупности и внутренней полнотѣ, а потому что постановку эту можно забыть и незамѣтно испастъ въ процессѣ изслѣдованія въ какую-нибудь партикуляристическую точку зрѣнія.

Если отъ психологизма въ самомъ началѣ изслѣдованія можетъ спасти универсальная постановка задачи, то гарантировать отъ его дальнѣйшихъ вторженій можетъ лишь сознательно-логическій методъ. Универсальная постановка задачи есть формальное преодоленіе психологизма. Преодоленіе же его по содержанію, гораздо болѣе трудное, возможно лишь въ томъ случаѣ, если въ той самой мысли, которая есть и объектъ и субъектъ изслѣдованія, мы откроемъ нѣчто сверх-психологическое, нѣчто по внутренней природѣ своей логическое. Только сверх-фактическая—абсолютная сущность мысли, осознанная и сдѣланная органомъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, можетъ предохранить отъ ниспаденія въ тотъ или иной видъ партикуляризма, и поэтому свобода отъ психологизма находится въ прямой и пропорціональной зависимости отъ степени философской ясности и сознательности, съ какой изслѣдуется внутренняя и абсолютная природа мысли. Существенно-логическій методъ, которому мы должны слѣдовать, заключается въ томъ, чтобъ, отрѣшившись отъ какихъ бы-то ни было утверженій для чистой мысли внѣшнихъ, отъ какого бы-то ни было матеріальнаго извѣданнаго „что“, изслѣдовать самую мысль въ ея внутреннемъ бытіи, въ ея абсолютныхъ свойствахъ, конституирующихъ ея существо. Лишь при условіи успешнаго выполненія этой задачи и дѣйствительнаго нахождения нѣкоторой вѣчной, неистребимой, сверх-фактической и сверх-относительной сущности мысли, возможна какая бы-то ни была философія. Если ни въ какомъ матеріальномъ „что“

Saint Augustin. Paris, 1901. Также *T. Zigliara*, Della luce intellettuale e dell'ontologismo secondo la dottrina deisanti Agostino. Bonaventura e Tommaso, d'Aquino, Roma 1874. 2 v.v.

критическая мысль не можетъ найти исходнаго пункта¹⁾, если для философа не существуетъ архимдовскаго *δὲς πῆ στῶ* и онъ не можетъ исходить ни изъ Декартовскаго *cogito ergo sum*, ни изъ Кантовскаго *est mathematica, ergo est philosophia* — то очевидно неизбежна дилемма: или философіи нѣтъ и не можетъ быть, или же истинное, а не кажущееся, бытіе свое она получаетъ только въ нѣдрахъ того логическаго само-сознанія, которое открываетъ въ психологически данномъ человѣческомъ мышленіи нѣчто сверх-психологическое и сверх-фактическое и сверх-человѣческое. Абсолютныя права на существованіе и неистребимый свой смыслъ философія можетъ почерпнуть только изъ абсолютной и неистребимой сущности мысли, и, не овладѣвъ этой сущностью, не основавъ ее и не проникнувши въ нее, философія совершенно безсильна передъ тѣмъ абсолютнымъ философскимъ сомнѣніемъ, которое позналъ уже Августинъ.

Итакъ, логически изслѣдовать внутреннюю неистребимую природу мысли — вотъ единственный путь остающійся для философіи.

2. Граница между логическимъ и психологическимъ.

Единственная и непреходимая граница между логическимъ и психологическимъ заключается въ понятіи истины. Все истинное въ мысли уже тѣмъ самымъ выходитъ изъ границъ простой психической данности. То, что истинно, уже тѣмъ самымъ сверх-эмпирично, сверх-фактично и сверх-относительно. Истинная мысль сама въ себѣ универсальна, неограничена, имѣетъ сверх-временный смыслъ и значеніе. Истинная мысль не можетъ быть истинной сегодня и ложной завтра, истинной въ Европѣ и ложной на Сандвичевыхъ островахъ, истинной въ устахъ Галилея и ложной въ устахъ Паскаля. Обусловленность какой угодно частной истины рядомъ временныхъ и случайныхъ условій не можетъ уничтожить нѣкотораго вѣчнаго зерна, присущаго каждой истинной мысли. Если мы возьмемъ примѣръ, односторонне-

¹⁾ Это мы старались показать въ статьѣ: „Исходный пунктъ теоретической философіи“, напечатанной въ „Борьбѣ за Логосъ“. М. 1911.

использованный Гегелемъ, то и въ немъ найдемъ эту логическую неуничтожимость истины. „Теперь ночь“. Черезъ нѣсколько часовъ, думаетъ Гегель, эта истина станетъ ложью ¹⁾. Ничего подобнаго! Ибо говоря: „Теперь ночь“ я говорю лишь про „теперь“, про данный моментъ, и вовсе не думаю утверждать, что завтра утромъ будетъ тоже ночь, а не день, но эта истинность имѣетъ сверх-временный смыслъ и значеніе. Завтра я долженъ буду сказать что нѣсколько часовъ тому назадъ, когда я высказывалъ это сужденіе была ночь. А если бы я былъ въ Америкѣ, гдѣ теперь день, я бы долженъ былъ сказать: „Въ Европѣ теперь ночь и если я правильно высчиталъ разницу американскаго и европейскаго времени, теперь именно 2 часа“ Но отъ этого истинность высказаннаго не измѣняется. Наконецъ, если мы возьмемъ какую-нибудь идіосинкразію, напр.: мой организмъ не переноситъ хинина и потому хининъ не оказываетъ на него цѣлительнаго дѣйствія—то и здѣсь есть нѣкоторая вѣчная истина, совершенно не могущая быть уничтоженной ни тѣмъ, что организмъ другого человѣка прекрасно хининъ усваиваетъ и исцѣляется имъ, ни тѣмъ, что въ другую эпоху жизни я отлично хининъ могъ усваивать и получать отъ него исцѣленіе. То, что истинно, тѣмъ самымъ истинно навѣки и неизмѣнно, но конечно ровно въ томъ объемѣ, въ томъ размѣрѣ и въ томъ смыслѣ, въ которомъ истинность этого утвержденія дѣйствительна.

Универсальность и неизмѣнность будучи неотъемлемымъ признакомъ всякой истины, характеризуютъ и истины повидимому наиболѣе фактическія (т. е. по Лейбницу случайныя) и наиболѣе „субъективныя“. Такъ напр., настроеніе, положимъ пережитое мною вчера вечеромъ, и единственное въ своемъ родѣ, неповторимое по всей совокупности отгѣнковъ и обстоятельствъ и не могущее быть отождествленнымъ ни съ какимъ другимъ настроеніемъ ни какого другого человѣка, тоже истинно въ своей психической наличности, и разъ оно было, уже ни силы божескія, ни силы человѣческія не могутъ сдѣлать такъ, чтобы его не было. Я могу объ немъ совершенно забыть, ни одинъ человѣкъ можетъ

¹⁾ *Phaenomenologie des Geistes*. Herausgegeben von Bolland. Leiden, 1907 67.

объ немъ не узнать и все же, разъ оно было, оно записано въ вѣчности и уже не быть не можетъ. Ибо истина его бытія зависить не отъ моей психической способности не забывать его и не отъ такой же психической способности другихъ людей помнить его, если я имъ рассказалъ объ немъ, а отъ собственной неуничтожимости его истины. И эта его истина лишь по содержанію отличается отъ какой нибудь истины геометрической. Подобно тому, какъ истинность равенства угловъ треугольника двумъ d совершенно не увеличивается отъ того, что ежегодно нѣсколько миллионновъ школьниговъ убѣждается въ ней, а остается всегда равной себѣ и неизмѣнной, абсолютно независимо отъ того сколько людей въ ней убѣждены, подобно этому и истинность наличности самаго индивидуальнаго и неповторимаго настроенія — неизмѣнно равна себѣ и независима ни отъ моей памяти, не отъ памяти другихъ людей. Раздѣленія между истинами вѣчными“ и случайными, сдѣланное Мальбраншемъ и особенно подчеркнутое Лейбницемъ, несущественно. Всякая истина вѣчна и нѣтъ истины случайной. Это различіе чисто человѣческое и психологическое, а не логическое.

Если поэтъ говоритъ:

„То, чего въ то время
Мы недосказали,
Записала вѣчность
Въ темныя скрижали“,

то философъ можетъ сказать больше: Не только то, чего не досказали, но и то что высказали, что сдѣлали, что какимъ бы, то ни было образомъ получило бытіе, запечатлѣлось въ вѣчности неизгладимыми чертами. Достаточно сказать, „это истинно“ или „это поистинѣ есть“, чтобы для мысли тѣмъ самымъ эти истины стали вѣчными, неразрушимыми. Вообще, мысль имѣетъ дѣло только съ вѣчно-значительнымъ, съ цѣнностями неразрушимыми и не подверженными измѣненію. Все, что носитъ характеръ мысли (т. е. истинной мысли), тѣмъ самымъ уже виѣ власти времени, тѣмъ самымъ уже есть нѣкоторое *κτῆμα ἐξ αἰεί*. Вотъ почему, когда мысль обращена на потокъ быванія—на сложную игру измѣнчивыхъ и бесконечно дробящихся явленій,—она или въ безсиліи отступаетъ, или же, если она проникаетъ въ нихъ,— для нея не можетъ уже остаться ничего „случайнаго“ и

все, всякое событіе міра, безусловно всякое движеніе вселенской жизни необходимо пріобрѣтаетъ хотя бы скрытую, потенциальную, но долженствующую и могущую раскрыться вѣчную значительность.

Граница между „логическимъ“ и психологическимъ — намѣчается прочно и отчетливо. Все, что въ мышленіи только психологично, тѣмъ самымъ лишено неуничтожимаго смысла, вѣчной значительности. Психологизмъ всегда есть иллюзія логическаго. И способъ разрушить эту иллюзію — это показать въ составѣ міровоззрѣнія, обусловленнаго психологизмомъ, отсутствіе указанныхъ признаковъ логическаго — универсальности и вѣчной значительности. Итакъ, граница между психологическимъ и логическимъ обозначается понятіемъ истины. Истинной можетъ быть только логическая мысль и все неистинное въ мысли тѣмъ самымъ только „психологична“ т. е. представляетъ изъ себя фактъ человѣческой психологін, т. е. нѣкоторый матеріаль для мысли, но не самую мысль. Если съ этой точки зрѣнія мы взглянемъ на исторію человѣческой мысли взятой въ ея совокупности мы увидимъ, что вся она представляетъ непрерывную борьбы свѣта и тьмы, „логическаго“ и „психологическаго“. „Научное міровоззрѣніе“ или трансцендентальная философія, которыя мнятъ себя наиболѣе свободными отъ психологизма — на самомъ дѣлѣ являютъ примѣръ человѣка, который думаетъ про себя, что онъ чистъ, ибо соблюдаетъ субботу и даетъ десятину съ аниса и тмина и совсѣмъ непохожъ на мытарей и грѣшниковъ. Но достаточно ли этого для того чтобы достигнуть царствія Божія, т. е. царства истины — это большой вопросъ, который своевременно поставимъ въ его глубинѣ. Кажущаяся мнимая „логичность“, обличаемая логическимъ самосознаніемъ, отбрасывается въ область только „психологическаго“. И обратно, то, что съ мнимой логичностью было отброшено въ область психологическаго, снова возвращается на пылающій очагъ логической мысли и логической энергіи человѣчества и опять становится мучительной загадкой. И эта борьба идетъ не только въ области Логоса эстетическаго идетъ неутихающая борьба между великими и гениальными завоевателями божественныхъ первообразовъ Красоты (искусство большое и объективное) и художниками измышляющими свою собственную „краси-

Вость“, которая имѣетъ лишь психологическую цѣнность эстетической пріятности, или, еще хуже, эстетическаго комфорта и моды (искусство малое, субъективное).¹⁾ Точно также, Логосъ церковнаго самосознанія противоположаетъ себя съ отчетливой рѣзкостью специфически человѣческимъ формамъ религіозности, нарочито придуманнымъ и искусственно созданнымъ. Во всѣхъ случаяхъ борьба сосредоточивается вокругъ одного понятія. Эстетическая или религіозная правда, теоретическая истина, вотъ тотъ мечъ, которымъ разсѣкается во всѣхъ случаяхъ правое отъ лѣваго, вѣчно цѣнное отъ временно и обманчиво дорогого, объективно-значительное отъ субъективно-привлекательнаго. И въ нашемъ вопросѣ: Опредѣлить сущность и природу чистой логической мысли, въѣ зависимости отъ какого бы ни было психологизма—на первый планъ выдвигается понятіе истины. Если именно оно раздѣляетъ логическое отъ психологическаго, если именно оно конституируетъ понятіе чистой логической мысли, и безъ него немислима никакая мысль, то очевидно задача опредѣленія понятія истины. Что такое истина? Что разумѣетъ подъ истиной чистая мысль, представленная самой себѣ и освобожденная отъ оковъ школьнаго и всякаго иного догматизма?

1) Въ русской литературѣ мы имѣемъ чрезвычайно любопытное столкновение этихъ двухъ пониманій сущности искусства. *Влч. Ивановъ* (къ которому впоследствии присоединился А. Блокъ) съ рѣдкой талантливостью въ рядѣ статей, собранныхъ въ сборникъ „По звѣздамъ“. СПб., 1910 защищаетъ реалистическій символизмъ и тѣмъ исповѣдуетъ себя сторонникомъ эстетическаго Логоса. *Вал. Брюсовъ* и другіе сторонники эстетическаго ratio защищаютъ искусство какъ „отвлеченное начало“, какъ замкнуто посястороннюю, имманентную, и потому лишенную какой бы то ни было чудесности и тайны функцію *эмпирическаго* человѣка. Особнякомъ стоятъ А. Бѣлый съ своимъ сборникомъ „Символизмъ“. Его теоретическое риккертіанство, въ защиту котораго онъ иногда ломаетъ колья сближаетъ его съ Брюсовымъ, но его собственный поэтический геній съ легкостью рветъ путы утонченно ратіоналистическихъ схемъ и свободно творитъ произведенія, въ которыхъ съ потрясающей силой и гениальной новизной *открываются* доселѣ неизвѣстные оттѣнки потусторонняго и реалистически утверждается неслезанная тайна жизни. Прекрасную характеристику поэзіи А. Бѣлаго (впрочемъ А. Бѣлаго первыхъ симфоній) можно найти у П. Флоренскаго: Новый Путь, 1904. XII. О Серебряномъ Голубѣ см. интересную статью Н. Бердяева „Русскій соблазнъ“. Русская мысль 1910, XI.

3. Свобода и необходимость въ понятіи истины.

Характерно, что этотъ вопросъ менѣе всего занимаетъ современныхъ философовъ. Что такое та истина, къ которой стремится современная философская и научная мысль — сказать совершенно невозможно, ибо этого вопроса объ истинѣ, — никто не хочетъ ставить во главу угла. Производится микроскопическая работа надъ отдѣльными проблемами и вопросами, но проблема всѣхъ проблемъ и вопросъ всѣхъ вопросовъ остается безъ спеціального рѣшенія. Предполагается, что результаты частныхъ анализовъ сами собой суммируясь, дадутъ какую-то „истину“. И отдѣльный вопросъ объ Истинѣ считается очевидно излишнимъ.

Для философа, который бы хотѣлъ возвыситься надъ поработающими традиціями и вкоренившимися школьными предразсудками такое положеніе не можетъ не казаться глубоко ненормальнымъ и бѣдственнымъ. Слишкомъ очевидно, что пренебреженіе вопросомъ объ истинѣ безконечно опасно. Что частные анализы сами по себѣ могутъ не дать истины — это не только законный, но и неизбѣжный вопросъ. Всякій анализъ предполагаетъ цѣль, нѣкоторое идеальное „для чего“. Анализировать бессмысленно, внѣ всякой разумной цѣли, это все равно что рвать розу лепестокъ или рѣзать механически бумажку на мелкіе кусочки, неизвѣстно для чего. Кусочковъ становится больше, но какой въ этомъ смыслъ? Всякій анализъ имѣетъ скрытую тенденцію, нѣкоторое опредѣленное направленіе, свою внутреннюю структуру. Направленіе опредѣляется идеальной цѣлью. Но идеальная цѣль анализа какъ и всякаго процесса мысли есть истина. Частные анализы, различаясь тенденціями и имѣя неизбѣжно различныя структуры — могутъ никогда не сойтись, т. е. никогда не дать Истины; они могутъ безконечно расходиться въ различныя стороны въ зависимости отъ разнообразія тенденцій и вмѣсто того чтобы приближаться къ единству истины будутъ уходить въ безконечно запутанную и хаотическую множественность. Вопросъ объ Истинѣ, какъ объ единствѣ идеальной цѣли всѣхъ анализовъ и всѣхъ частныхъ проблемъ философіи — есть вопросъ неизбѣжный и неустранимый и только изслѣдованіе этого вопроса можетъ

спасти философскую мысль отъ того „хаоса ясныхъ мыслей“, отъ той дурной безконечности частныхъ проблемъ и анализовъ, въ которыхъ какъ среди сыпучихъ песковъ затерялась свѣтлая и плодотворная нѣкогда рѣка философіи. Множественность частныхъ тенденцій, хаотически разъединенныхъ, и фатально удаляющихся отъ единства Истины, есть слѣдствіе и частный видъ дурного психологизма, проникающаго новую философскую мысль. И потому, противъ хаоса партикуляристическихъ тенденцій близоручко отъединяющихся отъ универсализма истинной философіи, можетъ быть дѣйствительнымъ только то средство, которое годно противъ психологизма вообще, т. е. выясненіе понятія Истины—этой идеальной цѣли и скрытой сущности всякой логической мысли.

Что же составляетъ кардинальный признакъ понятія Истины? Если старательный, но тупой, ученикъ выучить наизусть всѣ доказательства какой-нибудь сложной теоремы, не будучи въ состояніи ее понять, никто не скажетъ, что онъ постигъ „истинность“ этой теоремы. Какъ бы правильно онъ ни развивалъ доказательство, какъ ни правильно былъ бы результатъ, къ которому доказательство это приводило бы, все равно, теоремы, какъ внутренняго факта въ логическомъ мышленіи ученика не было бы, и истина этой теоремы была бы для него закрыта. Вызубренная теорема имѣетъ для ученика характеръ вѣшной необходимости, т. е. логически не имѣетъ никакой цѣны, никакого значенія. Для того, чтобы изъ психологическаго факта бессмысленнаго заучиванія теорема превратилась въ логическій фактъ чистой мысли, необходимо, чтобы ученикъ нѣкоторымъ актомъ умственной воли, нѣкоторымъ усиленіемъ мышленія прозрѣлъ внутреннюю очевидность даннаго ряда геометрическихъ выводовъ, и тогда только и только при этомъ условіи истина данной теоремы становится ему открытой. Къ безчисленнымъ теоремамъ міра, т. е. къ безчисленнымъ теоретическимъ „истинамъ“ всѣхъ родовъ и къ истинамъ научнымъ, и къ истинамъ моральнымъ, и къ истинамъ философскимъ, и къ истинамъ религіознымъ, — мысль человѣка неизбѣжно и всегда находится въ положеніи ученика, которому предстоитъ усвоить сложную теорему. Переходъ отъ вѣшняго усвоенія къ внутреннему, отъ простаго пониманія

къ логической очевидности, неизбеженъ, ибо безъ этого перехода немислима никакая истина; и переходъ этотъ—въ пониманіи, въ уясненіи внутренней очевидности и внутренней „необходимости“.

Итакъ намѣчаются два момента.

Для пониманія, т. е. для уничтоженія всякой внѣшности и всякаго психологизма въ мышленіи, нуженъ нѣкоторый актъ умственной воли, нѣкоторое усиліе мысли, и только этотъ актъ освобождаетъ мысль отъ инородныхъ стихій, отъ затемненности психологизмомъ и возвращаетъ ее въ абсолютно внутреннее состояніе, въ то „бытіе въ себѣ“, которое составляетъ кардинальную черту логической мысли. Во вторыхъ, пониманіе состоитъ въ усмотрѣніи внутренней очевидности, или, что то же, внутренней „необходимости“. О первомъ моментѣ, т. е. объ актѣ умственной воли, мы скажемъ ниже отдѣльно, послѣ уясненія второго момента, а теперь обратимся къ уясненію понятія внутренней необходимости, взятаго внѣ всякаго отношенія къ акту умственной воли. Этимъ мы избѣжимъ видимости психологизма, бросающейся въ глаза философамъ, которыя съ бревномъ психологизма въ своемъ глазу особенно внимательно настроены ко всякимъ, даже мнимымъ, сучкамъ у другихъ.

Въ понятіи „внутренней необходимости“ логическое удареніе стоитъ на словѣ „внутренній“. Необходимость внѣшняя, какъ мы видѣли уже, не имѣетъ никакого отношенія къ чистымъ процессамъ логической мысли. Но что такое внутренняя необходимость? Не есть ли это *contradictio in adjecto*? Противорѣчивость этого соединенія словъ можно выразить такой формулировкой: Въ области внутренняго можетъ ли имѣть мѣсто необходимость внѣшняя? Очевидно, самый вопросъ заключаетъ нелѣпость. Но не есть ли это нелѣпость фундаментальная, основная, связанная не съ случайной формой словеснаго выраженія, а съ глубокимъ и неустранимымъ существомъ дѣла? Другими словами, мыслимо ли отъ понятія необходимости отдѣлить признакъ „внѣшности“—не уничтожая тѣмъ самымъ это понятіе и не превращая его въ совершенный *non-sens*? Понятіе необходимости мыслимо и, значить, возможно, если налицо имѣются два условія: форма и содержаніе необходимости. Нѣкоторое „что“, какъ содержаніе, должно подчиниться необходимости,

какъ формѣ. Если бы со стороны содержанія не было никакого сопротивленія формѣ необходимости—тогда самаго понятія необходимости не могло бы получиться, ибо необходимость предполагаетъ „обходимость“, которой она и противоположается. Безъ этого противоположенія необходимость немыслима. Въ такомъ случаѣ „обходимость“ есть существенный признакъ содержанія, т. е. всякаго „что“ которое подчиняется формѣ необходимости. Всякое „что“, до своего подчиненія формѣ необходимости, есть чистый хаосъ, абсолютно свободный отъ какого бы-то ни было подчиненія „внѣшности“, совершенно не связанный никакимъ „какъ“ и потому находящійся въ абсолютно внутреннемъ состояннн. „Обходимость“ содержанія есть его абсолютная свобода и абсолютная „внутренность“, и она-то и есть логическій базисъ понятія необходимости. Но понятіе необходимости еще не дано при наличности этого базиса. Оно могло бы получиться лишь въ томъ случаѣ, если бы содержаніе мысли могло быть дѣйствительно подчинено формѣ необходимости, причемъ самая эта „подчиняемость“ должна имѣть также характеръ безусловной строгости. Тутъ нелѣпность понятія „внутренней необходимости“ выступаетъ съ полной ясностью. Въ самомъ дѣлѣ, какъ возможно „внутреннее“ соединеніе содержанія мысли съ формой необходимости? Оно совершенно немыслимо. Если содержаніе противится формѣ необходимости, оно не можетъ вступить съ ней во внутреннее взаимодействие и свободно покориться ей, а можетъ быть лишь осилено, преоборено формой, т. е. характеръ соединенія формы необходимости съ содержаніемъ становится внѣшнимъ, насильственнымъ и, значить, внутренней необходимости получиться не можетъ.

Если же абсолютно „внутренній“ характеръ содержанія въ полной и абсолютной мѣрѣ принимается во вниманіе, тогда не можетъ остаться мѣста необходимости. То, что въ такомъ случаѣ получается отъ соединенія формъ и содержанія, будетъ внутреннимъ, но не будетъ уже необходимымъ. Все внутреннее—тѣмъ самымъ свободно, самопроизвольно, самопочинно, самотворяще. Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ лишь видимость необходимости, ея случайную наличность и совершенную реальность свободы, ее себѣ изображающей.

Этимъ самымъ мы подходимъ къ чрезвычайно существенному признаку въ понятіи истины—къ свободѣ. Понятіе истины должно быть освобождено какъ отъ признака необходимости внѣшней, такъ и отъ признака необходимости внутренней. Въ ней не можетъ быть, никакой связанности, принудительности, никакой фатальности. Истина всецѣло и абсолютно свободна. Слово Евангелія: „Познайте истину и истина освобождаетъ васъ свободными“—имѣетъ не только религіозный, но и онтологическій смыслъ. Вѣ свободы не можетъ быть истины. Свобода есть кардинальный и абсолютно неустрашимый признакъ въ понятіи истины. Всякое освобожденіе мысли отъ подчиненности психологизму, отъ связанности тѣми или иными фатально данными точками зрѣнія—въ познаніи и усвоеніи мыслью истины: и обратно: всякая истина—въ свободѣ, въ освобожденіи. Мѣры истины, степень усвоенія ея—всецѣло соотвѣтствуютъ мѣрѣ свободы, степени освобожденности отъ детерминирующихъ мысль воззрѣній, чуждыхъ ея внутренней природѣ.

Это положеніе подтверждается и невозможностью противоположнаго. Въ самомъ дѣлѣ, если мы что-нибудь должны принять съ необходимостью—можемъ ли мы назвать это необходимымъ истиной?—Никогда. Все необходимое тѣмъ самымъ неистинно. Если бы истина была необходимой—все необходимое было бы истиной. Тогда бы всѣ внушенія, все привычное, все гипнотическое въ частныхъ и противорѣчащихъ точкахъ зрѣнія было бы истиннымъ.—Тогда бы права была софистика, потому что наиболѣе сильный въ словѣ въ психологическомъ умѣніи убѣждать владѣлъ бы наиболѣе сильной, т. е. наиболѣе необходимой, истиной. Истина была бы тогда внѣшней силой, и процессъ познанія былъ бы процессомъ насилія „истины“ надъ мыслью. Но насиліе всегда есть насиліе. И роды необходимости ничѣмъ принципиально между собой не отличаются. Скована ли мысль вещественными или невещественными цѣпями—это принципиально все равно ¹⁾. Даже больше: матеріальное рабство

¹⁾ Къ этому утверженію почти вплотную подходитъ Л. М. Лопатинъ въ *Положительныхъ задачахъ философіи*. Противъ матеріализма въ одномъ мѣстѣ онъ выставляетъ такое возраженіе: „Итакъ всѣ дѣйствія нашего ума, всѣ самые тонкіе и отреченные процессы мысли совершаются съ слѣпою и безцѣльною необходимостью падающаго камня! И тѣмъ не

есть ничтожный видъ рабства передъ рабствомъ умопости-гаемымъ, метафизическимъ. Поэтому невидимое, неощущаемое насиліе „необходимой истины“ надъ мыслью, метафизически-фатальное опредѣленіе мысли истиной есть совершенно неприемлемый для мысли кошмаръ, равный ей полному самоупраздненію. Если истина необходима, тогда нѣтъ и не можетъ быть мысли, какъ логическаго процесса, тогда мысль всецѣло психологична, она есть голый фактъ, абсолютно неосмысливаемое данное человѣческой психологіи. Только блаженныя головы эмпириковъ вродѣ Тэна могутъ совмѣщать эту точку зрѣнія съ искренними разговорами объ истинѣ.

Необходимость въ процессахъ мысли всегда есть необходимость въ собственномъ смыслѣ слова. То, что „необходимо“ слѣдуетъ изъ какихъ нибудь посылокъ, на самомъ дѣлѣ вовсе не необходимо. Выводная „необходимость“ слѣдствій всецѣло обусловлена истиной посылокъ. Если же истина посылокъ тоже не усмотрѣна мыслью, а лишь выведена изъ другихъ положеній, вопросъ только отодвигается, но отнюдь не рѣшается. Въ основѣ всѣхъ выводныхъ истинъ

менте они доставляютъ истину и открываютъ законъ и самую сущность дѣйствительности? Но гдѣ же доказательство, что это въ самомъ дѣлѣ такъ? Что позволяетъ намъ отличить правду отъ лжи, что въ насъ судить о истинѣ и заблужденіи? На что укажетъ послѣдовательный материализмъ. На чувство истины....? *Но вѣдь самыя эти чувства суть слѣпые продукты слѣпого механизма, которому менте всего дѣла до истины и заблужденія*“ (Часть I, Москва 1836 стр. 145—146). Отсюда, казалось бы, прямой выводъ къ *свободѣ* истинѣ, но Л. М. Лопатинъ вывода этого не дѣлаетъ и въ другихъ мѣстахъ говорить, согласно обычному взгляду, о *необходимости* истины. Итакъ, что же свобода или необходимость? Л. М. Лопатинъ колеблется и выбираетъ *среднее* выраженіе: *причинность истины* (стр. 145). Но такъ какъ, по его собственному признанію, причинность эта *внутренняя*, имѣющая закономъ своимъ *цѣлесообразность*, то это есть та самая причинность *творческая*, признаніе которой является истиннымъ вѣщомъ діалектики автора 2-ой части названнаго сочиненія. Но причинность творческая есть причинность черезъ *свободу* и, значить, причинность истины есть *свободная* причинность, т. е. истина свободна и не можетъ быть мыслима необходимой. Такимъ образомъ, выводъ о *свободѣ* истины логически вытекаетъ изъ самыхъ принциповъ философіи Л. М. Лопатина и, если не дѣлается имъ самимъ, то это нужно объяснить посторонними соображеніями, и той остановкой на пол-дорогѣ, которая вызывая бязню окончательно преодолѣвъ рационализмъ, вступитъ на почву *откровенной* религіи.

должны лежать истины усмотрѣнія все равно какого—опытного или сверх-опытного характера. Необходимость логическихъ процессовъ совершенно мнима и феноменальна. Абсолютная правильность ихъ только увеличиваетъ свободу въ процессахъ познанія, распространяя свободную истину усмотрѣннаго за предѣлы того, что доступно усмотрѣнію. Кажущаяся необходимость логическаго мышленія есть на самомъ дѣлѣ торжество истины, какъ свободы, потому что логическое мышленіе не творитъ истину, а лишь детализируетъ и оформливаетъ ее изъ неисчерпаемаго содержанія усмотрѣній. Логическія формы не сковываютъ истинъ усмотрѣнія, а только уясняютъ ихъ. Какъ бы ни сложны были логическія построенія и выводы изъ даннаго усмотрѣнія, какую бы форму технического совершенства и, значитъ, „необходимости“ имъ ни придала дискурсивная мысль—необходимость выводовъ ни въ какой степени не властна надъ свободной истиной усмотрѣнія, лежащей въ ихъ основѣ. И малѣйшее измѣненіе въ усмотрѣніи,—которое живетъ своей жизнью,—моментально обезцѣниваетъ все выводы, и ихъ мнимая необходимость безслѣдно рушится въ тотъ моментъ, когда истина усмотрѣнія видоизмѣняется или смѣняется другой. Савль гонитъ христіанъ и принимаетъ какъ истину всю богословскую діалектику фарисейства. Но вотъ дорога въ Дамаскъ родитъ въ немъ новое усмотрѣніе истины, и сразу необходимость фарисейской діалектики обличается, какъ мнимая, производная, непервичная. Не важно, какая истина усматривается. Геометрическое усмотрѣніе Лобачевского можетъ служить такимъ же примѣромъ, какъ и религиозное усмотрѣніе Савла. Вся эвклидова геометрія моментально перестраивается въ своей логической цѣнности, какъ только усматривается возможность геометріи не-эвклидовой.

Первоначальная, ни къ чему не сводимая свобода истины есть такимъ образомъ то, безъ чего понятіе истины немислимо. Если бы кто-нибудь возразилъ, что этимъ въ гносеологическое изслѣдованіе о природѣ мысли мы вносимъ спорный метафизическій вопросъ о детерминизмѣ и индетерминизмѣ—я бы отвѣтилъ, что зависимость здѣсь обратная. Не вопросъ о свободѣ истины осложняется общей метафизической проблемой свободы, а обратно эта проблема метафизически упрощается и возводится къ своему гносеологиче-

скому корню. Въдъ всякое метафизическое изслѣдованіе о свободѣ хочетъ непременно быть истиной, а не време-препровожденіемъ. Но если бы истина не была свободной, тогда было бы немислимо никакое разрѣшеніе вопроса о свободѣ. Всякое изслѣдованіе о свободѣ, будучи частнымъ видомъ мысли, возможно лишь на почвѣ уже допущенной свободы истины. И безъ этой свободы оно есть абсолютный *non-sens*. Понятіе истины само по себѣ индетерминистично. Оно не нуждается ни въ какихъ гетерономныхъ опорахъ. Мысль, поскольку она сознаетъ себя мыслью логической, а не фатально, хотя и невѣдомо какъ, обусловленнымъ психологическимъ процессомъ,—сознаетъ, тѣмъ самымъ, свою изначальную свободу, и если бы мы, построивъ невозможную фикцію, представили на мгновеніе мысль, отъ которой можно было бы отдѣлить ея свободу, — мы бы имѣли мысль умерщвленную,—мысль, изъ которой была бы вынута ея душа, т. е. уже не мысль. Метафизическая, существенная и первичная свобода мысли основательно забыта въ наше время (чему особенно содѣйствовало кантіанство), а между тѣмъ возрожденіе философіи возможно только черезъ сознаніе этой свободы.

Совершенно иной вопросъ, въ чѣмъ свобода истины, какъ возможна она. Какъ бы мы ни рѣшили этотъ вопросъ, истинность выставленнаго нами положенія о свободѣ, какъ кардинальномъ признакѣ понятія истины должна остаться безспорной и непоколебимой. Есть мысль—есть свобода. Не было бы свободы, не было бы и самой мысли, какъ явленія логическаго, а не только психологическаго. Въ наше время всѣ говорятъ о „свободѣ мысли“. Если людямъ политики можетъ быть уступлено условное право не думать о своихъ принципахъ, то конечно нельзя быть столь снисходительными къ философамъ. Многочисленные философы нашего времени говорятъ о свободѣ философской мысли, взываютъ къ ней и во имя ея анаэмастствуютъ всякое питаніе философіи жизнью, искусствомъ, религіей, и при этомъ остаются спокойно въ предѣлахъ того самаго ново-европейскаго рационализма, который принципиально и абсолютно отвергаетъ метафизическую свободу мысли. Истина для Канта—трансцендентальная фатальность, принудительная неизбѣжность, отнюдь не свобода. Но если мысль не свободна въ истинѣ,

которая одна въ состояніи освободить ее отъ порабощенія психологизмомъ, — гдѣ же и въ чемъ ея свобода? Мысль не свободна въ истинѣ, значить — она не свободна вовсе. Но если она не свободна вовсе, то не вправѣ ли мы эмфатическія слова современныхъ философовъ о свободѣ ихъ философіи признать не только плохой спекуляціей, но и дурнымъ спекулированіемъ на нервахъ читателя?

4. Феноменальное и ноуменальное въ логической мысли.

Обратимся теперь ко второму моменту, для того чтобы, уяснивъ его, на основѣ достигнутыхъ результатовъ продвинуться дальше къ существенному и центральному опредѣленію понятія истины. Актъ умственной воли разрываетъ наслоенія процессовъ замкнуто - психологическаго характера и вводитъ мысль въ обладаніе ея свободной логической мощью. Это чрезвычайно важный моментъ. Если бы человѣческая душа не обладала умственной волей или, употребляя психологическій терминъ, вниманіемъ — человѣческое мышленіе было бы насквозь психологично, ассоціативно, фатально. Съ другой стороны, эта посредствующая сила была бы совершенно излишня, если бы человѣкъ обладалъ разумомъ высшихъ небесныхъ духовъ и, чистый отъ всякаго психологизма, весь и всецѣло пребывалъ въ свободныхъ сферахъ актуальнаго созерцанія. Актъ умственной воли есть то, что освобождаетъ человѣческое мышленіе отъ порабощенности ассоціативными рядами, что возводитъ мысль къ ея собственной, изначальной свободѣ: другими словами, актъ умственной воли есть явленіе и дѣйствіе самой мысли, тѣ-который феноменъ логической энергіи въ такомъ психологическомъ существѣ, какъ человѣкъ или, говоря опредѣленнѣе, эпифанія Божественнаго Логоса.

Кантіанство и мимо этого вопроса проходитъ самымъ безпечнымъ образомъ, не замѣчая, въ какія вопіющія противорѣчія это его вовлекаетъ.

Кантіанство феноменализируетъ цѣликомъ душевную жизнь. Безусловно все содержаніе душевнаго опыта объявляется чистымъ феноменомъ, причемъ подъ феноменомъ разумѣется не проявленіе ноумена, а, въ полномъ противо-

рѣши съ логической идеей феномена,—абсолютная отрѣшенность отъ ноумена, за которымъ утверждается безусловная и фатальная неявляемость. Это означаетъ ни больше ни меньше какъ коренное отрицаніе способности человѣка къ логической мысли. Мы натываемся здѣсь на коренную атопію кантовской философіи, которая всею своей тяжестью обрушивается прежде всего на „критическое“ предпріятіе самого Канта.

Въ самомъ дѣлѣ, Кантъ рѣшительно утверждаетъ: „Время есть апріорное формальное условіе всѣхъ явленій вообще“. И это утвержденіе есть одна изъ неустранимыхъ основъ на которыхъ стоитъ и съ уничтоженіемъ которой падаетъ все зданіе кантіанства. „Всѣ“—это значить явленія внѣшнія и внутреннія. Всѣ „опредѣленія души“ принадлежать къ „числу внутреннихъ состояній, которыя подчинены формальному условію внутренняго нагляднаго представленія—именно времени“. Время становится формальнымъ условіемъ всѣхъ явленій вообще именно потому, что есть формальное условіе „внутреннихъ состояній“, черезъ которыя намъ даны и явленія внѣшнія, т. е. пространственныя. Но если все содержаніе душевнаго опыта феноменализируется чрезъ необходимое отнесеніе ко времени—тогда феноменализируются и логическіе процессы нашей мысли, тогда подчинена формальному условію душевнаго опыта, т. е. времени, и сама логическая мысль, т. е. тотъ органъ, которымъ оперируетъ критицизмъ при своемъ философскомъ самооправданіи. Но мысль подчиненная потоку времени и имъ уносимая, но логическіе процессы объявленные психологическимъ феноменомъ,—это есть уже явная и абсолютная редукція ad absurdum.

Очевидность абсурда не требуетъ дальнѣйшихъ доказательствъ, но въ виду поразительной слѣпоты на этотъ абсурдъ со стороны тѣхъ, кто его раздѣляетъ, я считаю не лишнимъ добавить нѣсколько разъясненій.

Кантъ говоритъ: „Мы представляемъ временную послѣдовательность съ помощью безконечно продолжающейся линіи, въ которой многообразіе составляетъ рядъ, имѣющій лишь одно измѣреніе и умозаключаемъ отъ свойствъ этой линіи ко всѣмъ свойствамъ времени, за исключеніемъ лишь того,

что части линии существуют всё вмѣстѣ, тогда какъ части времени существуютъ другъ послѣ друга“¹⁾. Попробуемъ же представить конкретно логическую мысль подчиненной времени, которое имѣетъ одно измѣреніе. Для наглядности возьмемъ примѣръ Канта. Дано разнообразное въ ощущеніи, напр. камень. Какъ могу я воспринять его, какъ единый предметъ, именно какъ камень. Ощущеніе дано мнѣ, т. е. есть мое переживаніе и, значить, подчинено формальному условію внутренняго чувства—времени. Значить, это „дано“ не можетъ быть признано логически устойчивымъ, а есть, наоборотъ, нѣчто текучее и неустанно плывущее вмѣстѣ съ временемъ. Оно расщепляется на безконечное количество элементовъ „дано“—его частицъ,—количество равное количеству частицъ времени. А такъ какъ время, подобно линіи, дѣлимо до безконечности, то и отдѣльныхъ частицъ этого „дано“, слѣдующихъ другъ за другомъ—тоже безконечно много. Камня, какъ одинаго ощущенія, какъ одного „дано“, нѣтъ. Есть безконечное количество частицъ чего-то, какихъ-то атомовъ матеріи ощущенія, изъ которой могло бы возникнуть единство воспріятія, но котораго еще нѣтъ. Откуда же получается воспріятіе? Кантъ отвѣчаетъ: Благодаря ряду синтезовъ. Къ пассивному „дано“ чувственности должно быть прибавлено активное „сдѣлано“ сознанія, и тогда возникаетъ единое воспріятіе: „камень“. Плохая привычка обходить реальныя трудности здѣсь налицо. Вопросъ, который мы поставили о „дано“, долженъ быть поставленъ и о „сдѣлано“. Какъ синтезъ аппрегензій или воображенія можетъ стать внутреннимъ фактомъ логической мысли? И „аппрегензія“ и „воображеніе“ или суть акты логической мысли и тогда вмѣстѣ съ нею подчинены формальному условію внутренняго чувства—времени, или же они находятся за предѣлами логической мысли, но тогда они никакъ не могутъ быть приняты ею въ свой составъ и, значить, внутреннимъ фактомъ логической мысли стать никакъ не могутъ. Эта тяжелая для кантіанства дилемма явно абсурдна во второмъ моментѣ. Но абсурдность перваго момента, болѣе замаскированная, легко обнаруживается вопросомъ: возможно ли аппрегензію или синтезъ воображенія мыслить подчиненными

¹⁾ *Критика чистаго разума*, пер. Н. Лосекаго, стр. 50.

времени? Предположимъ, что явнымъ чудомъ безформенная масса „даннаго“ ощущенія мною ухвачена, аппрегендирована,—какой смыслъ въ этомъ, если аппрегензія надъ временемъ не возвышается? Линія имѣеть одно измѣреніе, причѣмъ всякая частица времени необратимо слѣдуетъ одна послѣ другой,—значитъ, все ухваченное въ данный моментъ уже вытекаетъ, выливается изъ сознанія въ слѣдующій. Безконечнымъ частицамъ времени должно соотвѣтствовать безконечное число аппрегензій послѣдовательно и въ безконечное время вытѣсняющихъ другъ друга изъ одной точки сознанія; единого воспріятія получиться, очевидно, не можетъ. Тутъ появляется на сцену синтезъ воображенія. Имъ возстановляется безконечно утекающій синтезъ аппрегензіи. Но вѣдь и синтезъ воображенія, по Канту, долженъ считаться съ формальнымъ условіемъ внутренняго чувства—временемъ. И синтетически воображенное утекаетъ непрерывно, фатально, безостановочно. Кромѣ того, вмѣстѣ съ временемъ оно дѣлится на безконечное число частицъ; какъ же соединяются эти частицы? Какъ изъ текучаго множества несвязанныхъ другъ съ другомъ безконечныхъ частицъ образуется единый предметъ, единое навоображенное и путемъ воображенія упорядоченное воспріятіе чего-нибудь даннаго? Для того, чтобы объединить элементы навоображеннаго, которые безконечно расщепляются временемъ, нуженъ новый синтезъ воображенія, но т. к. и онъ, согласно основоположенію Канта, долженъ быть мыслимъ, какъ подчиненный времени, то и относительно него встаютъ тѣ же вопросы. Получается бесплодный, ни къ чему не приводящій regressus in infinitum. Ни одинъ синтезъ, ни одинъ актъ логической мысли невозможенъ и немислимъ въ сознаніи, слѣдствіи и абсолютно подчиненномъ принципу времени.

Отсюда съ формальной необходимостью слѣдуетъ, что основоположеніе Канта, по которому время признается необходимымъ и абсолютнымъ условіемъ „внутренняго чувства“,—должно быть признано ложнымъ и совершенно не отвѣчающимъ кардинальному и совершенно неопровержимому факту логичности человѣческаго сознанія и его способности къ нормативной мысли, къ мысли имѣющей внѣвременное значеніе. Кантъ зашелъ въ явный тупикъ. Сознаніе превратилось для него, въ виду его ложнаго основоположенія о времени,—въ мате-

математическую точку. Вся душевная жизнь должна быть мыслима подчиненной времени. Но время, и какъ линія, имѣть одно измѣреніе. Самъ Кантъ оговариваетъ, что единственное различіе, вносимое имъ въ аналогію времени и прямой линіи,—заключается въ томъ, что „части линіи существуютъ всё вмѣстѣ, тогда какъ части времени существуютъ другъ послѣ друга“. Но если каждая частица времени существуетъ дѣйствительно лишь послѣ другой, тогда въ сознаніи, въ каждый данный моментъ, можетъ быть дѣйствительной (наличной) лишь математическая точка переживания. А такъ какъ математическая точка есть величина идеальная, а отнюдь не реальная, ибо не имѣетъ ни одного измѣренія, и ни въ какомъ реальномъ опытѣ по самому понятію своему дана быть не можетъ (ибо всякая матеріальная точка—хотя бы и психически-матеріальная—не есть уже точка математическая), то отсюда получается убійственный для Канта выводъ: никакое переживаніе, никакое психическое состояніе невозможно и съ точки зрѣнія основоположенія Канта недопустимо.

Этимъ доказывается гораздо больше, чѣмъ намъ нужна для хода мысли. Время не можетъ быть признано формальнымъ условіемъ внутренняго чувства, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ это нужно Канту. Время было бы абсолютнымъ условіемъ всякаго „опредѣленія души“ лишь въ томъ случаѣ, если бы сознаніе было мыслимо какъ математическая точка. Но такъ какъ это немислимо, то мы должны установить принципъ, по смыслу противоположный кантовскому: все реальное въ переживаніи надъ временемъ торжествуетъ и его преодолеваетъ въ совершенномъ соответствіи съ мѣрою реальности. Другими словами, математическая точка переживания, чтобы стать реальностью душевнаго опыта, должна превратиться въ точку матеріальную, каковая имѣетъ уже не нуль измѣренія, а три. Элементъ же психически матеріальный имѣетъ и не три измѣренія, а неопредѣленно много, причѣмъ количество измѣреній есть величина переменная, могущая привести къ актуальной безконечности, т. е. къ безмѣрности и всевѣстности. Все, что реально въ сознаніи, тѣмъ самымъ надвременно и сверхвременно, но ровно постольку, поскольку реально. Все реальное въ душевномъ опытѣ имѣетъ степени и,

сообразно степени реальности,—сверхвременно, т. е. вѣчно. То, что абсолютно реально въ душевномъ опытѣ, тѣмъ самымъ абсолютно надъ временемъ возвышается, т. е. абсолютно вѣчно. Когда сознание ап. Петра ощутило абсолютную реальность Богочеловѣка, ему были сказаны слова: „Ты—Петръ, и на семь камней созижду Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ Ея“. Для Канта эти слова суть иллюзія, потому что сознание ап. Петра, будучи сознаниемъ человѣческимъ, не могло восторжествовать надъ временемъ и исповѣданіе ап. Петра, будучи явленіемъ душевнаго опыта, должно было быть снесено всеильнымъ потокомъ времени. Но мы видѣли, что ученіе Канта о времени, какъ объ абсолютномъ условіи душевнаго опыта, должно само быть признано иллюзіей и эти слова Христовы архи-критическимъ философомъ могутъ быть приняты какъ совершенная метафизическая реальность, обоснованная природой и свойствами человѣческаго сознанія. Время есть не абсолютная, а всего лишь относительная форма внутренняго опыта. Не менѣе реальная форма—есть вѣчность. Духовный опытъ святыхъ, вся жизнь Церкви имѣетъ формой своей вѣчность. Этой формѣ подобаешь метафизическое первенство. Время,—по опредѣленію Платона, „подвижный образъ вѣчности“,—есть только опрокинутая, вывернутая наизнанку вѣчность, вѣчность объ одномъ измѣреніи, и не изъ него—вѣчность, а оно—изъ вѣчности. Этимъ объясняется тотъ гносеологическій фактъ, который мы старались выдвинуть во второмъ §. Всему временному присуща вѣчная значительность, и какъ бы ни было текуча и измѣнчива сущность времени, какой бы гибнущій и преходящій характеръ не сообщало время всему, что подвластно ему,—тѣмъ не менѣе оно не въ силахъ окончательно уничтожить реальности, отданной ему какъ бы въ плѣнъ и уничтоженіе, но не на уничтоженіе; оно не въ силахъ „явленія“ превратить въ ничто, ибо сущее, лежащее въ основѣ временныхъ событій и въ нихъ являющееся,—непостоянно по своей природѣ: время есть космическое „Вавилонское плѣненіе“ сущаго, болѣзнь и выздоровленіе сущаго, паденіе и возвращеніе сущаго—космическая и всемірно-историческая модификація и видоизмѣненіе сущаго. Во внутреннемъ опытѣ,—который корнями своими уходитъ въ сущее,—мы имѣемъ не абсолютное господство времени, какъ

хотѣлось бы думать Канту, а трагически-серьезную борьбу Божественной реальности съ меономъ исчезаемости и гибели. Всякая душевная реальность, всякая психическая наличность есть нѣкоторое торжество надъ временемъ, связанность времени чѣмъ-то высшимъ и болѣе властнымъ. Это торжество можетъ быть минутнымъ, недолговѣчнымъ, время можетъ обратно отвоевать завоеванное у него, и реальность пережитого можетъ безвозвратно быть свергнута въ прошлое. Такъ происходитъ постоянно съ огромной частью душевной жизни у всѣхъ людей. Это можетъ быть названо фактическимъ и глубочайшимъ господствомъ времени надъ содержаніемъ душевнаго опыта у людей. Но у насъ нѣтъ никакихъ основаній называть это господство абсолютнымъ. Реальность превосходитъ меонъ Хроноса, поѣдающаго своихъ дѣтей. Метафизическій смыслъ всей исторіи человѣчества, всей космической жизни—въ преодоленіи времени и его кроваваго дѣтища—смерти. Преодолѣвать же время можетъ лишь бытіе истинное, метафизически пребывающее, и сознаніе человѣческое можетъ торжествовать надъ временемъ, лишь утверждая себя въ своей надвременной истинѣ, въ своихъ ноуменальныхъ корняхъ, въ своей метафизической природѣ. Не все во внутреннемъ опытѣ человѣка временно и преходяще. Возможны и вспышки вѣчности, возможны умопостигаемые перерывы въ потокъ исчезанія и умирания, возможны чувства, движенія воли и мысли, которыя никогда не погибнуть, потому что пылающими буквами вписаны въ нетлѣнную книгу вѣчности. Если мы освободимся отъ кошмара кантіанскаго и безызытнаго феноменализированія душевной жизни человѣка—для насъ станутъ философски-мыслимыми и метафизически-возможными и любовь Данте къ Беатриче, съ земли перенесенная въ нѣдра самой вѣчности, и умопостигаемая властность воли апостоловъ, связывающей и разрѣшающей на землѣ то, что будетъ связано и разрѣшено на небесахъ, и та сила разума, постигающаго вѣчное и навѣки, о которой сказано: „Слова, которыя Ты далъ Мнѣ, Я передалъ имъ, и они приняли и уразумѣли истинно, что Я исшелъ отъ Тебя“.

Если эти выводы логически вытекаютъ изъ усмотрѣнной ложности кантовскаго основоположенія о времени, то съ логичностью *a fortiori* мы можемъ заключить къ сверженной

силѣ сознанія, заключающейся въ способности человѣка къ логической мысли. Эта сила поистинѣ чудесна, безмѣрно удивительна. Человѣкъ каждымъ актомъ логической мысли превосходить самъ себя, возвышается надъ границами своего эмпирическаго существа и торжествуетъ надъ временемъ. Въ каждомъ актѣ логической мысли человѣку открывается дверь къ самой Истинѣ, развертывается возможность ея усвоенія. Актъ логической мысли всегда есть движеніе мысли и направленіе этого движенія—къ Истинѣ. Сознаніе человѣка можетъ быть безконечно запутаннымъ лабиринтомъ, выходъ изъ котораго на свободу истины можетъ быть дѣломъ безопечно труднымъ и сложнымъ. И все же, въ логической мощи, которая проявляется прежде всего въ актахъ усмотрѣнія Логоса и смысла въ темномъ хаосѣ жизненныхъ содержаній, а затѣмъ, до нѣкоторой степени,—и въ дискурсивной силѣ мышленія, умозаключающаго отъ однихъ усмотрѣній къ другимъ.—человѣкъ владѣетъ спасительной нитью Аріадны, таинственно ея путеводящей.

Логическіе акты не могутъ быть подвластны времени. Потенціально каждое движеніе мысли обладаетъ надвременной сущностью и вѣчной значительностью. Если потенциальное не актуализируется въ каждомъ движеніи логической мысли, то только потому, что форма мысли не соединяется съ содержаніемъ мысли въ томъ совершенномъ единствѣ, которое требуется истиной. Частное и ограниченное содержаніе человеческой мысли—вотъ постоянное препятствіе актуальной ея надвременности. Но потенциальная вѣчность и значительность мысли отъ этого не уменьшается. Мысль, поскольку она логична,—надвременна, но въ логичности мысли нужно отличать форму отъ содержанія. Абсолютно логическое содержаніе мысли—есть всецѣлая и абсолютная полнота Истины. Очевидно, эта логичность есть имманентный и абсолютный идеалъ мысли, обыкновенно не достигаемый человеческимъ мышленіемъ. Форма же логичности есть потенція той же самой всецѣлой Истины. потенція, которая эмпирически проявляется какъ непрестанное движеніе мысли, какъ ея абсолютная неудовлетворимость ничѣмъ относительно, какъ вѣчный логическій голодъ, некасыщаемый никакимъ частнымъ содержаніемъ. Всякое исхожденіе изъ темнаго лабиринта лжи и незнанія, всякій шагъ, сдѣланный по слѣду спасительной нити,—есть та побѣда надъ сущно-

стью времени, которая обладает вѣчной значительностью и которой, какъ обращенію грѣшника, радуются на небесахъ, т. е. въ вѣчности.

Истина можетъ быть достояніемъ лишь логической мысли, т. е. той мысли, которая каждымъ актомъ своимъ торжествуетъ надъ временемъ и каждымъ истиннымъ содержаніемъ своимъ имѣетъ внѣвременную значительность. Въ такомъ случаѣ, объективное условіе усвояемости истины сознаниемъ и условіе абсолютное—въ способности сознанія къ логической мысли, въ способности торжествовать надъ потокомъ времени и исчезаемости. Сознаніе, усвояющее истину, никогда не можетъ быть мыслимо по Канту,—какъ абсолютно подчиненное формѣ времени и потому сплошь феноменальное, или по Юму,—какъ безсмысленный пучекъ перцепцій, т. е. опять таки какъ простая группа чистыхъ явленій. Сознаніе, усвояющее Истину и къ ней способное, должно непременно имѣть ноуменальную основу, умопостигаемую природу, и только въ силу этихъ качествъ можетъ быть органомъ логической мысли, торжествующей надъ потокомъ психическихъ явленій. Результатъ этой главы можетъ быть сведенъ къ простому силлогизму:

Логическая мысль не осуществима въ сознаніи чисто и абсолютно феноменалистическомъ.

Сознаніе человѣческое осуществляетъ логическую, а не какую-нибудь другую, мысль.

Ergo:

Сознаніе человѣческое сверхфеноменалистично, т. е. имѣетъ ноуменальную природу.

Объ посылки совершенно неотрицаемы. Заключение необходимо. Вся тяжесть доказательства неправильности вывода лежатъ на представителяхъ противоположныхъ воззрѣній.

Актъ умственной воли, разрывающій наслоенія процессовъ замкнуто-психологическаго характера и вводящій сознаніе въ обладаніе мощью логической мысли, есть проявленіе умопостигаемой природы сознанія, которая и дѣлаетъ метафизически возможнымъ эпифанію объективнаго и сверхвременнаго Логоса въ томъ stream of thoughts, изъ котораго при обычномъ психологистическомъ пониманіи нѣтъ никакого перехода къ логической мысли.

Вл. Эрнъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).