

Иеромонах МИХАИЛ (Грибановский)

ИСТИНА БЫТИЯ БОЖИЯ

Опыт уяснения основных христианских истин
естественной человеческой мыслью

От редакции .

Публикуемое сочинение «Истина бытия Божия. Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью» является магистерской диссертацией иеромонаха Михаила (Грибановского), будущего епископа Таврического (1856—1898 гг.). Биография этого видного богослова Русской Православной Церкви не особенно богата внешними событиями, но внутренняя его жизнь представляет собою замечательный пример искреннего и напряженного усвоения церковной истины, постепенного возрастания и укрепления в православном мировоззрении.

Епископ Михаил (в миру Михаил Михайлович Грибановский) родился 2 ноября 1856 г. в семье настоятеля Ильинской церкви г. Елабьмы тогдашней Тамбовской губернии протоиерея Михаила Иерофеевича Грибановского. Детство и раннее отрочество его прошло в домашней обстановке, проникнутой крепкими традициями старорусского священнического семейного быта. Естественно, что знание ежедневных молитв и церковных богослужений он усвоил очень рано. И грамоте он обучился почти без посторонней помощи, уже с детства любил читать, например, Жития святых. В 1866 г. Михаил Грибановский был зачислен во 2-е Тамбовское духовное училище. Правда, по природной слабости здоровья он первые три года не посещал училище, появляясь там лишь для сдачи экзаменов. По-настоящему систематическая учеба для него началась только с 1869—1870 учебного года. Даровитый отрок вполне плодотворно провел оставшиеся три года обучения в духовном училище. Превосходно освоив все предметы программы, он особенных успехов достиг в русской словесности. Умелое преподавание этой дисциплины выразилось, в частности, в поощрении внеклассного чтения произведений выдающихся русских писателей и, главное, в развитии в учащихся склонности к письменному изложению своих мыслей и чувств по поводу прочитанного. Михаил Грибановский далеко превзошел своих товарищей по училищу и в том и в другом — и в широкой начитанности, и в способности писать.

В 1872 г. Грибановский поступает в Тамбовскую Духовную Семинарию. Со всем жаром юности отдается шестнадцатилетний семинарист изучению новых для него предметов. Вместе с тем он начинает вести почти ежедневные и притом весьма обильные дневниковые записи, что еще более укрепляло самостоятельность и критичность его мысли и оттачивало его литературный стиль. Круг чтения становился все шире. Но в этот круг стали все чаще попадать сочинения, не имевшие отношения к программе так называемого младшего класса Семинарии (первые два из шести лет всего семинарского курса). Сведения по геологии, биологии, ботанике, зоологии, истории, социологии, политической экономии и философии брались им прямо из переводов на русский язык Ляйэлла, Дарвина, Шлейдена, Брёма, Дрэпера, Бокля, Джона Милля и других популярных в то время в России авторов. Статьи и комментарии на эти же темы Грибановский находил в журналах «Отечественные записки», «Современник», «Знание», «Дело», «Заграничный вестник». Влияние такого рода литературы не могло не сказаться: в душе юноши традиционное мировоззрение заколебалось под воздействием модного в те годы позитивизма в разных вариантах. Вспоминая свою семинарскую юность, епископ Михаил откровенно признавался, что

религиозностью в то время не отличался. Среди своих товарищей он тогда слыл, по словоупотреблению тех лет, «либералом».

В 1874 г. Грибановский перешел в так называемый философский класс, то есть среднее двухгодичное отделение Семинарии. Здесь его увлечение философией получило полное удовлетворение. Семинарская программа по философии была очень насыщенной в те годы, но Грибановский очень скоро далеко вышел за ее рамки. Он тщательно штудировал выдающихся представителей любых философских направлений, от позитивистов до спиритуалистов, и самых разных философских дисциплин. Особенный интерес вызывает у него история философии, прежде всего «История новой философии» Куно-Фишера. Не довольствуясь философскими книгами на русском языке, Грибановский за два года пребывания в среднем отделении Семинарии настолько хорошо осваивает немецкий, что свободно читает и на этом языке интересующую его философскую литературу. Глубокое, всестороннее и систематическое изучение философских вопросов раскрыло перед Грибановским истинную сущность самого модного тогда направления — позитивизма (в широком смысле: от «нигилизма» Писарева до «научности» Кавелина). отождествляя себя с естественнонаучным знанием, позитивизм тем самым отказывался от решения основного философского вопроса о смысле человеческой жизни, ибо естественнонаучное знание такого вопроса даже и не ставило. Отказываясь от философии (которую позитивисты упорно именовали метафизикой, хотя эти два понятия отнюдь не тождественны), позитивизм вместе с тем явился единственно принципиально внерелигиозной духовной установкой (которая в России тех лет часто переходила в активно антирелигиозную). Другим важным результатом основательного изучения философии был для Грибановского вывод об особом значении для философского образования именно истории философии. Несколько лет спустя, уже будучи студентом С.-Петербургской Духовной Академии, он записывает в свой дневник: «Кто хочет ориентироваться в жизни, кто хочет решить неотвязные вопросы „откуда“, „что такое“ и „куда“, — тот философ. Но кто хочет решить это наиболее истинно, кто не хочет повторять задов, давно опровергнутых в качестве ложных или недостаточных, тот должен знать историю философии как ряд гениальнейших попыток в этом направлении». Таким образом, пребывание в среднем отделении Семинарии было для молодого Михаила Грибановского временем окончательного укрепления христианского мировоззрения, которое с этой поры лишь уточнялось и прорабатывалось в подробностях.

В так называемый богословский класс Семинарии, то есть высшее двухгодичное отделение, Грибановский перешел в 1876 г. Самым интересным для него здесь предметом было основное богословие. Особенность этой дисциплины состоит в том, что в ней философское знание прилагается к богословским темам и, наоборот, философские темы оцениваются с точки зрения христианского вероучения. Для Грибановского это было любимым умственным занятием, за которым он никогда не знал усталости. Из других важнейших предметов богословского класса надо выделить нравственное богословие, Священное Писание, русскую церковную историю, педагогику.

Еще в середине богословского класса Грибановский из-за болезни провел один год дома. И после окончания Семинарии по той же причине он потерял еще один год. Лишь в 1880 г. он поступает для продолжения образования в С.-Петербургскую Духовную Академию. По уставу 1869 г. богословское образование в России было построено таким образом, чтобы основную массу знаний молодой человек мог получить в среднем звене образовательной системы — в Семинарии. Высшее же образование, в Академии, должно было быть этапом специализации, то есть углубленного и даже исчерпывающего изучения ограниченного количества предметов. У этой системы были свои достоинства и были недостатки, но именно на Грибановском сказались прежде всего преимущества этой системы образования. Он поступил в Академию прекрасно образованным молодым человеком, для которого совершенствоваться в знании и значило специализироваться. Эта его специализация выявилась как-то сама собой: за ним сразу и прочно закрепилась репутация философа. Уже будучи на II курсе, в 1882 г. он помещает в журнале «Мысль» две статьи чисто философского характе-

ра: «Посмертные сочинения Д. Г. Льюиса» и «Развитие представления „я“ в человечестве». А на III курсе он пишет сочинение на степень кандидата богословия: «Религиозно-философское мировоззрение философа Гераклита». Эта тема была выбрана по очень серьезным соображениям. Во-первых, по оценке Грибановского, в древнегреческой философии Гераклит занимает по положению, какое в новой европейской философии занимает Шеллинг. Оба философа берут определенное религиозное учение как данное (Гераклит — древнегреческую религию, Шеллинг — христианское вероучение) и пытаются это учение переформулировать в философские понятия и из этих понятий создать систему, которая в одно и то же время будет и философской, и религиозной. А во-вторых, в душе молодого православного богослова-философа зреет дерзновенное желание осуществить замысел Шеллинга о создании христианской философии. Грибановский видит самого себя одним из участников осуществления этого замысла. 5 января 1883 г. он пишет в своем дневнике: «Осмыслить философски христианство — вот величайшая цель настоящего времени, намеченная Шеллингом. Не должно быть разлада. Догматы величайшей, абсолютной религии должны быть величайшей истиннейшей философией. Нужно только понять их и проникнуть философским анализом и синтезом. Нет еще христианской философии. Ее нужно создать. По ней тоска, ее жаждет человечество, не удовлетворяющееся одной верой. Вот задача, достойная гениев. Не разрешить ее, а только совершить хотя бы ничтожную попытку к ее разрешению у нас, в России, натолкнуть мысль на это — вот великая задача моей мысли». Кандидатское сочинение было готово в мае 1883 г., а ровно через год, в мае 1884 г., молодой иеромонах Михаил (за этот год он принял монашество и священнический сан) устает степени кандидата богословия.

Молодого ученого иеромонаха оставляют преподавать в Академии основное богословие в качестве исполняющего должность доцента. В апреле 1887 г. он к тому же назначается исполняющим должность инспектора Академии. Но самым важным событием всех пяти лет пребывания его в Академии (он уволился из Академии осенью 1889 г.) была его магистерская диссертация. Законченная летом 1887 г., она была представлена в Совет Академии 6 ноября 1887, а защита состоялась 3 апреля 1888 года. 5 апреля о. Михаил утверждается в степени магистра, 10 апреля возводится в сан архимандрита, а 9 апреля утверждается в звании доцента. Но значение магистерской диссертации о. Михаила, конечно, не в этих должностных переменах. Это сочинение является его самым большим чисто теоретическим трудом и единственной его попыткой созидания христианской философии, что он поставил целью своей ученой деятельности. Работа эта венчает собою всю личную духовно-интеллектуальную эволюцию автора от скромного отрока, воспитанника Тамбовского духовного училища до высокообразованного богослова-философа, державшего замыслы о создании христианской философской системы на русско-православной культурной основе. Замысел этот не осуществился. Слабое от природы здоровье не позволило епископу Михаилу дожить даже до 42 лет: он умер 19 августа 1898 г. Но и последние 10 лет жизни он уже чисто теоретической деятельностью не занимался. В 1889 г. он уехал в Крым. В 1890—1894 гг. о. Михаил был настоятелем русской посольской церкви в Афинах. В 1894—1895 гг. он викарный епископ Прилуцкий (в Полтаве). В 1896—1898 — епископ Таврический. Правда, в 1896 г. вышла его книга «Над Евангелием». В своем роде это шедевр: сборник чрезвычайно тонких и глубоких размышлений над различными евангельскими текстами, изложенных изумительным слогом. Но это произведение скорее поэтическое, философско-лирическое, чем строго научное. Крупнейшей его теоретической работой осталась магистерская диссертация, публикуемая в настоящем сборнике «Богословских трудов».

Диссертация состоит из двух частей. В первой части автор прежде всего констатирует в качестве бесспорного положения, что «для всякого человеческого сознания есть нечто безусловно-должное, некая самодовлеющая истина». Выявляя постепенно все существенные признаки этого «безусловно-должного», автор приходит к наиболее полному его определению. Все признаки этого определения, делает вывод автор, «сами собой соединяются в понятие абсолютно-совершенного Личного Существа». А это есть не что иное, как христианское понятие о Боге. Тем самым становится

ся очевидным, что общечеловеческое непосредственное сознание (слова «интуиция» автор не употребляет) безусловно-должной истины при попытке логически его выразить превращается в понятие о необходимом существовании Бога. Но ведь это только понятие. А на самом деле существует Бог или нет? На этот вопрос автор отвечает во второй части своего сочинения.

Во второй части сосредоточены все основные философские суждения автора. И все научное значение диссертации определяется философской ценностью именно второй части. Здесь автор попытался разрешить две большие задачи: 1) дать чисто теоретическое доказательство объективно-реального значения человеческого знания, 2) представить чисто теоретическое доказательство бытия Бога. Грандиозность замысла очевидна, ибо обе эти задачи чисто теоретическим путем не разрешены и до сих пор. Относительно попыток доказать теоретически бытие Божие уже стало общепринятым признавать их бесплодность. Но и гносеологические теории, если они хотя бы в какой-то степени правдоподобны, трансформируются или во внетеоретическую установку (наивный реализм), или в принципиально противотеоретическую (все виды прагматизма и иррационализма). Все же попытки чисто теоретически доказать тождество нашего знания и объективной действительности всегда сводятся к одному и тому же — к высказанной или подразумеваемой уверенности, что такое тождество должно непременно быть. Все виды этой уверенности не есть, конечно, доказательство, а есть простое догматическое положение. И гносеологическая концепция автора диссертации свелась к повторению старого догматического положения о тождестве законов внутреннего мира и внешнего, о тождестве законов мысли и бытия: «Резкая природная грань между нашим внутренним миром и внешней действительностью должна рушиться, и всюду должны быть одни и те же законы, царящие над всем бытием и дающие нам возможность воспроизводить в своем сознании то, что существует в действительности вне его». Рассуждения автора в рамках доказательства бытия Бога гораздо более плодотворны. В сущности он представил свой вариант так называемого онтологического доказательства бытия Божия. И хотя доказательность его чисто теоретических аргументов в пользу объективного существования Бога нельзя назвать неумолимо-принудительной, все же читателю трудно не задуматься над удивительным фактом уникальности в человеческом сознании самого понятия о Боге: признаки, его (понятие) составляющие, невозможно обрести во всей окружающей человека действительности; откуда же это понятие могло произойти? Для автора ответ очевиден: «Никак нельзя ни посредственно мыслить, ни непосредственно сознать идею Безусловного без самого Безусловного, существование первой без существования последнего. Следовательно, бытие Безусловного Существа так же достоверно, как и существование идеи Безусловного».

В незаурядных философских сочинениях часто наблюдается одна характерная черта: не будучи иногда вполне убедительны в достижении своих главных целей, эти произведения в самом процессе изложения, как бы между прочим, обнаруживают такое богатство мыслей и сведений, что чтение их не может не принести пользы. Что такой именно особенностью обладает и публикуемая диссертация о. Михаила Грибановского, всякий внимательный читатель сможет, конечно, убедиться сам.

**Протоиерей Владимир Мустафин,
профессор Ленинградской Духовной Академии**

Предисловие автора

Воззвавший нас из небытия в бытие благоволил отпечатлеть в нас Свой Божественный образ. Этот образ влечет нас к уподоблению Богу и дает возможность познавать Его. Но Богоуподобление и Богопознание могут в действительности осуществиться только при живом общении с Богом и под Его руководящим влиянием, то есть при условии Его откровения нам. Однако в лице первых же прародителей мы отвернулись от Бога и пошли своим, самоизмышленным путем. Понятно, что без руководящего светоча мы совершенно запутались и разбросались в невообразимо сложном лабиринте вселенной. Заблуждения окутали нас непроницаемой тьмой; Божественные черты Богоподобной природы едва мерцали в полной бессилия и отчаяния нашей душе; Истина скрылась от нашего взора, и мы погибали в бездонной пучине сомнений.

Бог по беспредельной любви к нам Сам сошел на землю, чтобы оживить Свой образ, спасти нас и рассеять тьму, в которой мы безнадежно блуждали. Христово откровение озарило своим небесным светом внутренний мир тех, кто всецело устремился к Нему и воспринял Его; в Нем они увидели и свою Богодарованную им первозданную красоту, и свое бесконечно великое призвание, и совсем затерянный было путь к познанию Творца. Растерянные и измученные, они обрели себя и Бога и почувствовали отраду свободы, как царские дети, с которых, наконец, сбросили тяжелые оковы позорного и невыносимо унижительного рабства.

Церковь Христова хранит это спасительное для нас Откровение и призывает к нему всех. Но восприятие его совершается постепенно и не без борьбы с нажитыми привычками прошлого.

Многие горделиво отвергают Откровение Бога во имя свободы своего духа и независимости мысли. Ничто не может быть печальнее подобного самомнения. Труднее всего освободить раба, который мнит себя свободным и в своем Освободителе готов видеть своего главного врага. Кто принял Откровение, тот знает, что он не потерял свободы, а обрел ее. Те, которые не чувствуют в Откровении его освобождающей силы, не вошли еще в себя, не проникли в священную и таинственную глубину своей Богоподобной природы. В этой глубине отпечатлена высь Небес, где обитает Всевышний. Христово откровение звучит здесь как родной отеческий голос, призывающий нас к предназначенному нам великому уделу быть участниками Божественной жизни. Кто осмелится дать настоящую цену тому мишурному блеску оков, который часто в мире выдают за богатство свободы, тем жалким обрывкам знания, которые ничуть не покрывают позорной наготы нашего неведения, кто устремит внимание на свое истинно царское и бесценное сокровище, на впечатленный в нас образ Божий, тот увидит в Откровении лишь вожделенный ответ на свои же собственные заветнейшие и возвышеннейшие чаяния и мысленные запросы, тот с благоговением и восторгом преклонится пред нисшедшей с Небес и возводящей на Небеса Вечной Истиной и Неизреченной Благостыней.

По мере сил хотя бы чем-нибудь помочь нашей слабой и еще опутанной предубеждениями мысли узреть Богоподобные черты человеческого духа и при их свете прийти ко Христу как к своему Освободителю — вот цель настоящего труда.

Руководствуясь внутри себя светом Откровения, чтобы не заплутаться, мы, однако, считаем необходимым идти в одном уровне с естественной мыслью, говорить ее языком, вращаться исключительно в сфере ее же понятий. Только при таком методе мы можем быть убедительны для нее и полезны тем, кто находится всецело под ее властью, не доверяя Божественному Откровению, как чуждому себе и сомнительному.

Введение

Если мы христиане, то высшие христианские понятия, или догматы, должны быть основами всего нашего мировоззрения, руководящими началами всей нашей деятельности, мысленным светом всей нашей жизни. Таково идеальное назначение этих понятий, в этом их смысл и цель. Если мы не ставим их на подобающее им первое место в нашем сознании, если мы не проводим их в действительность, не переустроим ее по ним, то неужели мы думаем, что имеется хотя бы какое-нибудь логическое право называть себя христианами?!

Устроение внутренней и внешней жизни по требованию и по духу христианских понятий может совершаться единственно только посредством нашего общего свободного подвига. Сами собой, помимо нас эти понятия осуществляться не могут: мы не пассивный лишь материал на пути их жизненного раскрытия, а свободные деятели и соучастники последнего. Направлять свою свободу к этой цели и призваны все члены Христовой Церкви в их взаимной, поддерживающей, ободряющей и возвышающей друг друга самоотверженной любви.

Однако на деле мы совсем почти не выполняем своего Божественного призвания. Вяло и нерешительно движется наша свобода по этому истинно царскому и единственно надежному пути. Робки мы и боязливы в борьбе с противохристианской действительностью, которая, несомненно, в конце концов должна сгнуть, и малодушно застенчивы, житейски лукавы в исповедании тех христианских основ, которым предлежит конечная победа. Слабо и совсем невнятно говорит в нас наша великая, бесконечно ответственная обязанность — быть верными проводниками животворных христианских начал в мертвенно-стихийное человечество. Отчего это? Не оттого ли, что эти начала не предстоят нам воочию во всей своей безусловной неотразимой истинности? Не оттого ли, что для нашего нравственного сознания поблекла жизненная несомненность христианских понятий, их всепокоряющая царственная убедительность, их несравненное превосходство пред всеми другими, человеческими понятиями? Несомненно, что отдать всю свою энергию на их закрепление и возвышение в мысли и жизни может стать для нас нравственно обязательным только постольку, поскольку нам очевидна их истинность. Чем яснее и глубже отпечатлелась последняя в нашем сознании, тем явственнее и настойчивее раздается в нем призыв нам исполнить свой нравственный долг в отношении к ней. Само Небо говорит в глубине нашего духа о нашем назначении осуществлять то, что мы признали как истинное. Если истина предстоит нам неотразимо ясно, если она вне нашего сомнения, если мы непоколебимо в ней уверены, то противление ей становится уже хулой на Духа Святого. Кто может решиться обвинить своих братьев в таком страшном духовном ожесточении? Нет, наша косность, наше малодушие, наши блуждания обуславливаются именно неясным и нетвердым сознанием истинности основных христианских понятий, вследствие чего и становятся возможными всякие сделки с совестью, всякие лукавства самооправдания, вся наша шаткость и беспринципность...

Но что значит сознать истинность христианских понятий? Это значит сознать, что они соответствуют сущей действительности, что они не иллюзия, не образ только человеческой фантазии, не выдумка наша, а правдивое отражение того, что существует само по себе, на самом деле, независимо от нас. Мы сомневаемся в истинности известной мысли, когда допускаем воз-

возможность, что она — только наше создание или, по крайней мере, что в нее привнесено много нашего, исключительно субъективного. Если бы мы ясно сознали, что в христианских понятиях отражается само действительное бытие, если бы мы были убеждены, что, как ни отвергай мы их, действительность, отражающаяся в них, все равно не перестанет от этого существовать, а, напротив, вечно будет предстоять пред нами и обличать нас в преступном противлении ей, то кто не согласится, что это было бы самым несомненным свидетельством для нашего сознания истинности этих понятий?

Существующим само по себе действительным бытием сознается нами то, что заявляет нам о своем существовании помимо, а иногда даже вопреки нашей воле, что предстоит пред нами таким, а не иным, независимо от наших желаний или усилий. Что от нас и чрез нас, то наше и в том мы вольны; что само по себе и само чрез себя, то не зависит от нас и пред тем мы должны преклониться.

Отличать независимое от нас бытие от зависимого можно с различной степенью глубины и отчетливости. Я могу ограничить свое внимание только настоящим моментом и считать зависимым от меня лишь то, что я сделал по своей воле *в этот именно* момент, и независимым от меня все то, что *в этот* момент является мне помимо моей воли. Мной сейчас овладевает порыв гневного чувства, и я совершаю нравственное преступление; можно думать, что оно вполне не зависит от моей воли, так как в данный момент я не могу побороть нахлынувшего чувства и рабски принудительно поддаюсь его неизбежным следствиям; я могу сознавать себя совершенно во власти независимой от меня гневной стихии и всецело преклоняться пред ней как пред губительным ураганом нисколько мне не подчиненной природы. Это — высшая степень поверхностности и близорукости нашего сознания; на подобной логике держится узкожитейская, во всем себя оправдывающая, легкомысленная мораль.

Но что в данный момент существует помимо моей воли, то *прежде* этого момента могло возникнуть и окрепнуть по моей же воле. Если бы я прежде сдерживал свои гневные вспышки, если бы я старался каждый раз действовать по мотивам разума, то и в данный момент не произошло бы такого подавляющего мою свободу факта: он явился как естественно разросшийся результат моей прежней слабости, прежних уклонений моей воли в частных, мелких, часто совсем незаметных случаях. Имею ли я право признать такой результат независимым от меня бытием? Конечно, нет. Следовательно, только такое бытие от меня независимо, которое существует помимо моей воли *за все время моего существования*. Так сознание постепенно идет вглубь, становится более отчетливым, а логика более справедливой и широкой; здесь имеет свои корни точка зрения самоосуждающей личной добросовестности.

Что существует независимо от *моей* воли, то могло возникнуть по воле *других*, одновременно со мной существующих или прежде меня существовавших людей. Моя вспышчивость могла быть привитою мне чрез дурное воспитание или передаваться наследственно от моих не старавшихся сдерживать себя родителей. Если то, что зависит лично от меня, не может уже сознаваться существующим само по себе и само чрез себя, то, очевидно, то же самое должно быть применимо и к тому, что зависит от других. Что произошло по воле других людей, то уже не есть существующее само по себе, независимое от нас бытие; оно не зависит *от меня лично*, но зато зависит *от другого*; следовательно, все же *зависит не от себя*; следовательно, не существует *само по*

себе, не есть *независимая* от нас сущая действительность. То, что кажется нам злым, гнетущим, терзающим и убивающим нас роком, не есть ли, когда мы вдумаемся, просто страшное наследство, полученное нами от наших предков, возросшее до чудовищных размеров путем накопления и передачи единичных проступков, мелких, иногда ничтожных послаблений и недочетов? Не наше ли родное детище убивает нас? Не оно ли так выросло, сделалось такую страшную силой, что мы не угадываем его, отказываемся от родства с ним, по малодушию боимся признать его своим, общечеловеческим, порождением? Во всяком случае необходимо признать только такое бытие от нас независимым, которое, по нашему сознанию, не зависит *ни от какой* человеческой воли. Так сознание личное проясняется до чистоты общечеловеческой, и логика приобретает приличествующий ей общий характер; отсюда возникает возвышеннейшее чувство виновности и ответственности всех перед всеми на все века и расстояния.

Но если наше проясненное сознание может признать сущей действительностью только то, что существует независимо вообще от нашей человеческой воли, то, очевидно, единственное основание этого заключается в том, что мы видим, как наша воля, будучи *частной*, имеет возможность самостоятельно привносить от себя нечто несоответствующее сущей действительности, не совпадающее с ней. Не в том дело, люди ли мы или не люди, а в том, что в нас, как частных существах, в наших единичных, отдельных сознаниях возникают такие факты, вырисовываются такие образы, которым нет точной параллели в самосущем бытии. Источник лжи в том, что *частное* порождает то, что *исключительно* принадлежит *только ему*, что не отражает в себе общего, что часто даже противоречит последнему. Следовательно, независимое от нас, существующее само по себе бытие — то, которое не зависит *ни от каких частных* существ, *ни от какой частной* воли, будь то человеческая или какая-либо иная. Здесь сознание достигает высокой степени отчетливости и глубины, и мысль принимает характер общемировой.

Что не зависит ни от чего частного, ни от чего по отношению к себе иного, то, очевидно, зависит лишь само от себя, имеет основание только в себе. Но что имеет основание только в себе, что не обуславливается в своем происхождении, не определяется в своем развитии ничем, кроме себя, то имеет основание безусловное. Следовательно, мы должны признавать независимую от нас сущей действительностью только такое бытие, которое, по нашему сознанию, имеет *безусловное* основание. Что не безусловно, что происходит из частного, то есть бытие зависимое; оно зависит, между прочим, и от нас, поскольку мы причисляем себя к частным существам; а что зависит от нас в своем бытии, что возникает внутри нас, не имея источника или прообраза в независимой от нас сущей действительности, то неистинно, призрачно, ошибочно, то исключительно только наше, частная наша иллюзия. Итак, для отчетливой мысли бытие, от нас независимое, есть бытие безусловное, вытекающее из своего собственного безусловного источника. Такому бытию и должно соответствовать всякое понятие, если оно истинно. Человеческая мысль возвышается здесь над миром всего условного, доходит до самопорождающих Божественных недр истинно Сущего и принимает характер теологический.

Но не слишком ли далеко мы зашли в разъяснении бытия независимо-го? Не переступили ли мы предела, доступного нам? Имеем ли мы возможность хотя бы в какой-нибудь степени соотнести свои, пусть самые возвышенные, понятия с бытием безусловным? Мы можем сравнивать свои по-

нятия с тем, что мы сознаем или как бытие *совсем* зависимое от нас, или как бытие в *большей или меньшей мере* зависимое, или *почти* независимое, даже имеющее только *возможность* зависеть; для этого сравнения у нас есть в сознании соответствующие данные в виде или наших случайных образов фантазии и движений прихотливой воли, или более глубоких стремлений нашей природы, или внешней действительности с ее явлениями и законами. Но есть ли, подобно этому, в нашем сознании элемент чего-нибудь *безусловного*, с чем бы мы имели возможность соотнести свои понятия, с чем могли бы установить их соответствие или несоответствие? Несомненно, есть, именно в нашем сознании *должного*. Что мы сознаем в себе и что мы называем должным? Не то ли, что в нас самодовлеющее? Не то ли, что существует по своим собственным внутренним, самоочевидным и самоценным основаниям? Не то ли, что совершенно не зависит ни от нас, ни от чего другого? чего внутренне изменить никто не волен? пред чем все частное обязано преклониться, как пред общим безусловным законом? Следовательно, в сознании должного бытия мы имеем сознание того, что вытекает из безусловного основания, сознание бытия безусловного. Отсюда ясно, что независимым от нас бытием мы имеем основание признать только такое бытие, которое создается нами как бытие *должное*. Такому бытию и должны соответствовать христианские понятия, если они истинны. Далее наша мысль в разъяснении бытия независимого идти не может. Мы дошли до сознания безусловно должного, возвысились до нравственно-самодовлеющего, всеисточного начала, в котором наш дух находит свое полное удовлетворение. Здесь отвлеченно-теологическая мысль принимает жизненно-моральный характер. Здесь определяется пункт, из которого должна исходить истинно христианская логика.

Бытие должное — вот последнее мерило истинности христианских понятий: вот куда мы должны направлять свой взор, чтобы найти непоколебимо твердую точку опоры для построения своего мирозерцания. Но чтобы на самом деле опереться на эту точку, нужно конкретней определить ее. Та действительность, которая влияет на нас чрез телесный организм и предстает нашему сознанию, как бытие чувственное, может ли быть признаваема бытием должным? Несомненно: насколько мы сознаем, что она коренится в Безусловном и в конце концов возникает из него. Эта полножизненная гармония мира, эта неизреченная красота его форм, это бесконечное разнообразие его явлений, сливающееся в художественное органическое целое, — разве все это не создается нами как лишь расцвет, чудное проявление той самодовлеющей, самопорождающейся жизни, что разлита в таинственных недрах окружающего нас реального бытия? Разве с этой стороны действительность не является лишь отголоском того, что звучит в груди каждого, как небесная мелодия нравственно-прекрасного?

Не может быть сомнения, что этой действительности должны соответствовать христианские понятия, если они истинны.

Однако для всякого очевидно, что материальное бытие и его действия на нас подвергаются самым многообразным влияниям нашей воли. Мы и воспринимая природу часто совсем неправдиво и действуем на нее вопреки ее требованиям; мы вносим в нее свою частную, грубую, эгоистическую волю и портим, искажаем, извращаем ее; мы не умеем верно понять ее, не в силах проникнуть в нее, и вместо прекрасного храма она является хаотической кучей камней, вместо органического разумного целого — надрывающей душу, неискусной, бессмысленной, чудовишной гильотиной для людей и всего живо-

го. Какой поток условности, недолжного, злого льется от нас в покоящуюся на безусловном основании должную природу! Вместе с добром всюду зло, в гармонии на каждом шагу диссонансы, в истинное везде вплелось заблуждение. Недолжное так срослось с должным в окружающем нас мире, так вплелось в него до полной нераздельности, что выделить одно из другого для нашей мысли в действительности представляется невозможным. Частные влияния на материальное бытие так бесконечно многообразны и многочисленны, уходят в такую необозримую историческую даль веков, что совершенно ускользают от нашего наблюдения и исследования. Чья мысль может разобратся в хаосе, проникающем весь мировой организм, постоянно бурлящем, все возрастающем, все выше и выше вздымающемся из бездны времен?! — Да и то из материальной действительности, что само по себе, может быть, и коренится в Безусловном, доселе по бесконечной ее сложности человечеству ни в какой ее части не удастся еще вывести прямо из Безусловного. Пред самыми глубокими научными изысканиями, с высоты самого возвышенного полета обобщающей мысли до сих пор природа открывается только как сеть условного; никакой еще анализ не обнаружил нити, связывающей эту сеть с Безусловным. Вследствие такой спутанности и темноты предстоящей нашему сознанию сплошь условной чувственной действительности последняя и создается нами не как действительность должная, а лишь как неизбежная. Она имеет стать должною, то есть очиститься от внесенного нами в нее зла, от посторонних условных наростов и уклонений, и быть выведенною в нашем сознании из Безусловного, но это — только ее чаяние, задача нашего сознания, а никак не факт. На факте перед нами бесконечно запутанная, и сама по себе и в нашем сознании, ткань условной материальной необходимости.

Из сказанного следует, что хотя в идее и должно быть соответствие христианских понятий, если они истинны, с материальной действительностью, насколько она выражает Безусловное, однако фактически это соответствие не может быть пока установлено по множеству уклонений этой действительности от должного и по полной ее спутанности и темноте для нашего сознания.

Кроме той действительности, которая заявляет о себе нашему сознанию чрез наш телесный организм, есть еще действительность, влияющая на сознание с его внутренней стороны и предстоящая пред ним как бытие *нравственно-должное*. Чего мы никак не в силах доискаться путем научных изысканий внешней природы, то как ясное солнце предстоит в недрах нашего духа нашему внутреннему взору. Кто не видит этого солнца? Кто может отказать от его света? Кто не признает его обязательной силы? Разве только тот, у кого померкла уже последняя искра человеческого самосознания, кто потерял всякую чуткость к тому, что живет внутри его, что влечет его к небу, что открывает ему рай самоудовлетворенной совести. Только односторонний болезненный рефлекс, только мысль, привыкшая лишь к чувственно-наглядному, может теоретически сомневаться в реальности нравственно-должного. Но и такое сомнение столько же имеет основания, как и сомнение в реальном существовании чувственного мира, даже и того менее. Бытие этого последнего есть неотразимый факт нашего непосредственного сознания, раз оно направляется навстречу влияниям со стороны телесного организма. Бытие мира должного ничуть не менее неотразимый факт нашего непосредственного сознания, раз оно направляется навстречу тем влияниям, которые идут из внутренней глубины духа.

Если можно думать, что мир должного есть лишь наше собственное порожд-

дение, так как он возникает и развивается внутри нашего собственного сознания и логически никак нельзя доказать, что он существует вне нас и независимо от нас, ибо всякая логика неизбежно совершается внутри нас же, то точно так же на тех же самых основаниях можно сомневаться в реальном существовании и чувственного мира. Он есть лишь наше представление; он возникает и развивается для каждого из нас в нашем собственном сознании; иного мира, кроме мира нашего сознания, мы не знаем; логически доказать его независимое от нас существование вне нас мы не можем, потому что не можем выйти из своего собственного сознания и отказаться от своей собственной логики, чтобы удостовериться, есть ли что-нибудь вне их и независимо от них.

Как в признании независимого от нас чувственного мира мы опираемся на непреодолимое никакими теориями требование самой природы нашего сознания, так то же самое мы видим и в признании бытия должного. Никакие теории, разрешающие должное в наше субъективное измышление, не могут изменить природы сознания, свидетельствующего о независимом от нас бытии должного. Кто насколько живет внешней чувственной жизнью, тот настолько не может сомневаться в бытии чувственного мира. Кто насколько живет внутренней духовной жизнью, тот настолько не может сомневаться в бытии мира нравственно-должного.

Как чувственный мир лишь постепенно, по мере нашего обращения с ним и внимания к нему, уясняется пред нами, приходит в связь, открывает свои тайны, так точно то же самое происходит в отношении мира должного: лишь постепенно, по мере нашего обращения с ним и внимания к нему, он раскрывает пред нашим сознанием свое содержание, его частности, его упорядоченность, его более глубокие и на первый взгляд таинственные стороны. Все хорошее как извне, так и изнутри открывает себя нам лишь по мере нашего внимания к нему, нашего свободного труда и почина в отношении его.

Как неопределенность, спутанность, противоречивость представлений и понятий из области внешнего чувственного мира нимало не колеблют существования этого бытия и нашей веры в его стройность, а лишь указывают на наше малознание и невежество, точно то же самое должно быть приложимо и в отношении к бытию должного: если наши представления и понятия о нем так туманны, неопределенны, так шатки и неустойчивы, так противоречивы и иногда таинственно непонятны, то это показывает только наше малое знакомство с этим миром, не более.

Если до сих пор мы гораздо менее знаем мир должного, чем мир чувственный, то это зависит от того, что наше сознание направлено преимущественно в сторону чувственного мира. Он своим принудительно-необходимым влиянием на нас скорее привлекает наше внимание, требуя меньшей затраты на это наших свободных усилий, что приятно нашей косной природе. Мы склонны брать то, что легче дается. Мы часто готовы перенести иго рабства, лишь бы уклониться от свободной инициативы. Мы рады тому, что само навязывается нам и занимает нас. Такова наша духовная лень. Кроме того, обращение с чувственным миром, при сравнительно меньшей затрате свободных сил, открывает нам в то же время возможность властвовать над ним, проявлять в нем свое влияние, изменять его по своему хотению, тогда как открывающемуся миру должного мы обязаны беспрекословно подчиняться, по его требованиям изменять свои собственные хотения, сообразоваться смиренно с ним во всех своих поступках. Понятно, что наша стихийная, самоотстойчивая,

самолюбивая природа более склоняется к первому, чем к последнему. Дешевая власть обольстительнее дорогого подчинения. Разыгрывать роль господина тешит самолюбие раба. Отказаться от себя может только владеющий собой.

Несмотря на такие неблагоприятные условия к познанию мира нравственно-должного, основные его черты с значительной ясностью вырисовываются пред сознанием человека. Под неотразимым воздействием мира должного в душе порождаются известные требования и стремления, присущие всему человечеству и столь же достоверные для него, как математические аксиомы, даже гораздо достовернее последних, потому что вытекают не из темной невозможности нашей природы думать так, а не иначе, а из светлой, самопрозрачной очевидности нравственно-должного, безусловного начала. Что нужно жить и поступать так, как требует каждый раз наше нравственное сознание, неужели это менее достоверная и менее очевидная аксиома, чем дважды два — четыре? Понимание нравственного долга у людей весьма различно, но обязательность следовать ему присуща всякому человеческому сознанию. Ясность и очевидность обязанности может иметь разные степени, смотря по напряженности в человеке внимания к себе, но ни у кого она не исчезает совсем.

Если чувственная действительность только еще имеет свою целью быть сведенною в нашем сознании к Безусловному и стать действительностью должной, то нравственное бытие уже в наличности предстоит нашему сознанию как бытие безусловное, а потому и должное; иным, чем безусловным и должным, мы не можем его сознать. Если материальный мир подвержен всевозможным частным влияниям и мы сознаем, что он изменяется от этих влияний иногда до полной неузнаваемости, то духовный мир должного недоступен таковым и в основных своих чертах создается нами как неизменное, самодовлеющее бытие.

Отсюда следует, что если соответствие высших христианских понятий с чувственно-предстоящей нам действительностью не может быть пока ясно установлено по спутанности и темной условности последней в нашем сознании, то таких причин не существует в отношении к той действительности, которая предстоит нашему нравственному сознанию. В основных чертах она созерцается нами в своей неизменной, не запятнанной никакими человеческими насилиями и ошибками чистоте. Она всегда готова открыться нам, лишь бы мы не закрывали от нее своих глаз. Нам остается только отдать ей свое внимание, не примешивать к ней ничего из спутанного чувственного опыта, и тогда мы ясно сознаем, воочию увидим, как она возникает из прозрачных недр Безусловного и предстоит нам как чисто должная действительность, порождая в нас те или другие чувства, образуя те или другие понятия. Поэтому установить соответствие христианских понятий с такой открывающейся нам чисто должной действительностью представляется возможным не только по идее, но и на самом деле.

Вот, таким образом, как пред нами определилась та почва, на которой должно быть построено христианское мирозозерцание; вот как установился тот окончательный критерий, которым нужно проверять истинность христианских понятий. Та независимая от нас, существующая сама по себе, безусловная действительность, которой они должны соответствовать, открывается каждому из нас в нашем нравственном сознании. Единственно здесь, в царстве безусловной морали, в царстве долга, любви и красоты, для нашей мысли открывается надлежащий путь к уяснению и утверждению истинности

основных христианских понятий. Если они вполне соответствуют тому, что предстоит нам в глубине нашего духа как безусловно-должное, если они составляют лишь перевод последнего на логический язык, неужели это не будет для нас самым очевиднейшим доказательством их истинности?! К установке такого соответствия и должны быть направлены все усилия христианской мысли. Исключительно только на этом пути сверки всего с нашим нравственным сознанием могут быть оправданы христианские понятия.

Самое основное христианское понятие, на котором зиждется все христианское вероучение, есть понятие о бытии Бога. Это понятие лежит в основании не только христианской, но и всякой именуемой религиозной системы. От решения вопроса: есть ли Бог? — не может уклониться ни один сознательный дух.

Непосредственное сознание всего человечества отвечает на этот вопрос вполне утвердительно. С самых первых шагов своего исторического существования оно жило верой в бытие Бога и проявляло эту веру во всех мелочах жизни, жертвовало в случае нужды ради этой веры всем самым дорогим для себя.

Но человеческому духу присуще ничем непреодолимое стремление проявлять и проверять свое непосредственное сознание посредственным, логическим путем. Если логика не подтверждает свидетельства непосредственного сознания, в человеке получается коренное внутреннее раздвоение, а с ним и жизненная мука. Это раздвоение и эта мука получают особенную силу в таком основном вопросе, как вопрос о бытии Бога. От того или иного решения его зависит все направление жизни, весь ее тон и характер. При смутности его решения становится смутною вся человеческая жизнь, меркнут и спутываются все основы общежития, темнеет и расстраивается весь внутренний мир.

Решение вопроса о бытии Бога может считаться удовлетворительным только постольку, поскольку оно приводит в согласие наши логические требования с нашим непосредственным сознанием. Это согласие может получиться только в том случае, когда понятие о бытии Бога явится для нашего непосредственного сознания лишь логическим выражением того, что это сознание созерцает как безусловно-должное, и когда, с другой стороны, наша логика признает достоверность свидетельства непосредственного сознания об этом безусловно-должном.

Сообразно с этим предлагаемая нами попытка решения вопроса о бытии Бога на нравственно-онтологической почве сама собой распадается на две половины. В одной — мы должны показать, что понятие о бытии Бога есть лишь перевод на логический язык того, что для всякого непосредственного сознания является как безусловно-должное нравственное бытие. В другой — мы должны показать, что наше непосредственное сознание имеет все логические права на наше всецелое доверие к его свидетельству о бытии Безусловно-должного или Бога.

Часть первая

I

Должное в самых общих своих чертах непосредственно создается нами в самих себе как некоторое присущее нам самодовлеющее, внутренне самооценное бытие. Мы можем еще не уяснить себе, что оно такое само в себе? в чем

состоит его самоценность? какие в нем более частные свойства? — но мы не можем не сознавать, что оно по своей природе *обязательно* для нас, что, приятно или неприятно нам, но мы *должны* к нему стремиться, *должны* с ним сообразоваться, *должны* осуществлять его в самих себе, *должны* из области чистого сознания переводить в область многообразной душевной жизни. Так как этого требует непосредственно с самоочевидностью сознаваемое нами его внутреннее достоинство, то все это и мыслится нами как стремление к *истине*, то есть к тому, что имеет для нас само в себе самодовлеющее, самоочевидное основание, помимо всяких личных наших симпатий и антипатий.

Итак, прежде чем ясно и раздельно сознать, что такое само по себе безусловно-должное, мы сознаем то, что безусловно должно стремиться к уяснению и осуществлению его. Постигание, таким образом, неизбежно является только как результат усиленного внутреннего труда над собой, самоотверженного отрешения от природных узко-личных стремлений. Истина дается лишь свободному подвигу. И к нему по самой природе истины побуждается каждый, в ком не погасло человеческое сознание.

Сознание некоей самодовлеющей истины, к которой должно обязательно стремиться, присуще каждому человеку, на какой бы низкой ступени умственного и нравственного развития он ни стоял. Нет и не может быть такой человеческой души, которая бы совершенно безраздельно довольствовалась тем, что случайно порождается в ней окружающим, не чувствуя ни малейшего позыва различать в порождающемся истинное от ложного, должное от недолжного. Дух человеческий всегда и везде неизбежно сознает себя высшим того, что в наличном частном опыте предстоит ему. Влияя на фактическую душевную жизнь, он вносит в нее раздвоение: с одной стороны, налицо недовольство происходящим, с другой — стремление к тому высшему и должному, что предощущается им как истина. На высших ступенях душевного развития это стремление к истине становится могучим двигателем всей внутренней жизни, а в лучших и благороднейших представителях человечества превращается в охватывающий все существо, всепожирающий и всеобновляющий пламень.

Если мы внимательно посмотрим в общечеловеческое стремление к истине, то не можем не увидеть, что оно проявляется и должно естественно проявляться, по устройству человеческой души, в трех направлениях. Несомненно, что человек сознаёт безусловно-должным стремиться к уразумению истины своей формальной, логической мыслью. Это стремление проходит живою нитью сквозь всю историю человечества и в великих мыслителях имеет самых типичных своих представителей. Оно неизбежно присуще и каждому в отдельности человеку, насколько он не может не сознавать своим долгом дать наиболее соответствующую логическую форму того, что он сознает как истину. Точно так же несомненно, что человек сознает безусловно-должным свое стремление ощутить истину своим чувством, воспроизвести ее в своем общем настроении, полюбить и слиться с нею своим сердцем. Это стремление, как невыразимая тоска по нравственному идеалу, как ничем не удовлетворяемая мучительная жажда Неба на земле, свойственно решительно всему человечеству, на каких бы ступенях своего развития оно ни стояло. Никакой человек, как бы он ни пал, не может искоренить в себе этого стремления. Оно всегда и всюду увлекало многих на возвышеннейший подвиг нравственного самоусовершенствования. Наконец, не может подлежать сомнению и то, что человек сознает безусловно-должным осуществлять истину вовне путем усилий воли, путем внешнего воздействия на окружающее. Истина должна

царить всюду, и для подчинения ей всего каждый должен отдавать свою жизнь. Все великие практические деятели, все реформаторы во имя высоких нравственных идеалов воодушевляются и горят именно огнем этого стремления. Никогда и никто не может освободиться от мучительного сознания разлада между истинной и наличной жизнью и сознанием своего долга по мере возможности ослаблять этот разлад внесением истины в жизнь.

Мы сказали, что человек сознает безусловно-должным стремиться к уразумению истины своей формальной, логической мыслью. Это значит, что своему мысленному содержанию он должен дать такую форму, какая существует и должна существовать в истине.

Когда человек, сознавая указанный долг, обращает свое внимание на предстоящее ему в душе, то находит здесь множество разнообразных представлений, нагроможденных одно на другое без всякого логического порядка, без всякой внутренней связи, под влиянием случайного опыта. Человек никак не может принудить себя согласиться, что так и должно быть, что это и есть именно настоящее, подобающее выражение истины. Он ясно сознает, что она не может быть таковою по своей форме. В формальном единстве своего собственного сознания он непосредственно видит, необходимо ощущает, что и в истине непременно должно быть такое же единство, стройно объемлющее все ее содержание.

Отсюда и все стремление человека к формальному постижению истины всюду и во все времена раскрывается в том, что он направляет свое единое сознание на предстоящий ему мир бессвязных, неупорядоченных, противоречащих частных, порождающихся в душе случайными внешними влияниями, и старается с помощью присущих уму логических законов подвести эти частности под свое формальное единство. Чем непрерывней и напряженней льется свет единого сознания на волнующийся, изменчивый, полный неустойчивости и борьбы хаос ощущений, восприятий и представлений, тем в более стройную, правильную и устойчивую форму понятий и законов отливается он, тем более и яснее человек сознает, что он близится к истине с своей формальной стороны.

Конечным пунктом стремления представляется при этом, в силу единства сознания, постижение мыслью того всеобщего единого закона, который покойно и неподвижно царил бы в высоте над всей шумной и быстро несущейся вереницей бесконечно переплетающихся и исчезающих причин и следствий и объединял бы их в своей несокрушимой мощи, — образование того самодовлеющего единого понятия, из недр которого сама собой возникала и вырастала бы вся совокупность нашего мысленного содержания в виде стройной системы понятий, развертывающихся под конец в блестящие мириады конкретных представлений.

Кроме мира формальной мысли, сознанию предстоит еще мир переживаемого чувством душевного содержания. Мы сказали, что человек сознает безусловно-должным ощутить истину в своем чувстве, воспроизвести ее в своем общем настроении. Это значит, что наше душевное содержание должно быть таковым же, каково оно в безусловно-должном, то есть в истине. Никакого иного значения невозможно придать этому стремлению. Несомненно, что посредством чувства мы переживаем то, что составляет наше душевное содержание; именно в чувстве оно и открывается нашему сознанию. Если в мысли мы сознаем форму и все разрешаем в нее, то в чувстве мы сознаем душевное содержание, которое уже неразложимо ни на какую логическую форму. Если, стремясь к истине мыслью, мы стремимся воспроизвести исти-

ну в себе самих с ее формальной стороны, дать нашему содержанию души ту форму, которая свойственна истине или, по крайней мере, приближается к ней, то, стремясь воспроизвести истину в своем чувстве, мы стремимся единственно к тому, чтобы создать в душе такое содержание, которое свойственно самой истине или приближается к ней. Это и создается нами как наш безусловный долг в области чувств.

Когда, ввиду этого долга, человек обращает свое внимание на то, что открывают ему его чувства, на свое стихийное душевное содержание, то он видит здесь, как и в мире мысли, полную неурядицу: и здесь, как и там, все темно, случайно, изменчиво, исполнено борьбы и противоречий; все точно соткано из вечно враждующего с самим собою мрака. Чувства возникают из темной глубины бессознательной природы; ничто в них не прояснено и не согласовано; ярая вражда наполняет их случайное существование; часто они охватывают своей мутной волной всю нашу душевную жизнь и помрачают наше сознание; и уходят они, точно волны, так же стихийно и непонятно, или в борьбе за себя или саморазлагаясь в себе, в ту же неведомую бездну, из которой и поднялись, точно по прихоти рока.

Человек никак не может сознать такого темного хаотического душевного содержания за выражение истины. Это значило бы противоречить природе и непосредственному свидетельству своего собственного сознания. Это последнее видит и не может не видеть отобраз безусловно-должного, то есть истины, в своей чистой и самопрозрачной природе, в своей самодовлеемости, по которой оно опирается лишь само на себя, в своем постоянном согласии с собой. Сознать истину хаотической тьмой для нас невозможно. Безусловно-должное по своей природе должно быть таково, каковым оно создается нами как безусловно-должное; а мы иначе не можем сознать его как только так, что оно по своей природе должно иметь в себе свое собственное основание, опираться само на себя, быть чистым и самопрозрачным само для себя, носить в себе и признавать за собой свою внутреннюю цену, свое собственное достоинство. То есть, короче сказать, наше сознание не может сознать безусловно-должного иначе, как только чисто-нравственной самодовлеющей стихией, а эту стихию мы и видим в своем собственном сознании, когда оно сознает безусловно-должное, когда оно есть чистое нравственное сознание.

Отсюда становится понятным, почему стремление человечества к постижению истины своим чувством всегда и всюду выражалось в том, что человек прилагал свои усилия к просвещению и нравственному очищению своих ощущений, чувств и влечений. Ни в чем ином стремление чувством к безусловно-должному и не может выражаться. Чрез призму чистого нравственного сознания каждое стихийное темное чувство необходимо является в настоящем своем, непривлекательном виде, обнаруживает свою настоящую, непроявленную природу, показывает свое противоречие должному.

Поэтому подвиг всех представителей рассматриваемого стремления к истине всегда состоял именно в том, чтобы всё, что переживается душой, постоянно держать в свете своего чистого нравственного сознания, вносить этот свет во все тайники души, очищать самопрозрачной его стихией всякое чувство, согласовать с ним всё, что волнуется и мятется в хаотическом мраке. Когда чувства мало-помалу получали внутреннюю ясность и самодовлеемость, когда они не являлись неизвестно откуда, зачем и почему из темной нашей природы, а сами в себе носили оправдание своего существования, возникали из самопрозрачных недр нравственно-должного, когда они переставали бороться одно с другим и приходили в ясное согласие, тогда созна-

ние видело в этом приближение к безусловно-должному, находило в известной степени удовлетворение своего стремления к истине. Таков был всегда путь просвещения и устроения чувств, таким он необходимо и будет всегда в каждом человеке, пока будет такое же сознание в нем, как и сейчас во всех людях. Оттого этот путь и зовется по всей справедливости путем нравственного самоусовершенствования.

Конечная цель этого пути — полная чистота и гармония всего душевного содержания. Весь мир переживаемого нами, каждая искра чувства, каждый проблеск влечения — все должно вырастать из самоценных нравственных оснований, из чистой и самопрозрачной глубины нравственно-должного. Вся душа должна быть одной прекрасной гармонией переживаемых света и чистоты в различных их преломлениях. Эта самоценная нравственная чистота содержания души и есть та истина, которую стремится ощутить человечество своим чувством. К этому идеалу направлялись все геройские усилия нравственных подвижников в продолжение всей жизни человечества.

Наряду с миром мысли и чувства нашему сознанию открывается целая обширная область воли, проявляющейся как во внешних поступках отдельного человека, так и в разнообразных частных и общественных отношениях людей между собой во всем человечестве. Человек сознает безусловно-должным стремиться в этой области к истине. Это значит, что свою волю и, следовательно, все ее обнаружения он должен привести к такому состоянию, которое наиболее полно выражало бы истину, наилучше соответствовало бы тому, что мы сознаем как безусловно-должное.

Когда мы обратим свое внимание на область воли, как она есть в наличной действительности, то увидим то же самое, что видели и в области мысли, и в области чувства, тот же стихийный мрак, ту же страшную разладицу. Сознание не может помириться с этим. Для него совершенно невозможно сознать темные, запутанные движения и обнаружения воли, соответствующими истине, безусловно-должными. Наше сознание только то свое собственное движение сознает безусловно-должным, которое возникает из нравственной стихии и сознается как естественное самообнаружение последней. И такое движение, как возникающее из самодовлеющих нравственных оснований, как самоочевидно для нашего сознания опирающееся на безусловную основу должного, сознается нами как движение свободное. Сознание свободы есть не что иное, как сознание возникновения движения из безусловно-должной нравственной основы. Поэтому свобода и есть самый характерный признак всякого должного движения, всякого должного внешнего поступка.

Отсюда само собой понятно, в чем должно выразиться стремление человека к истине в области внешних действий и поступков. Человек направляет все свои усилия к тому, чтобы все его действия вытекали из самоочевидных безусловно-должных оснований, были освещены и проникнуты нравственной стихией нашего сознания. Поэтому изгоняется и препобеждается всякая темная, бессознательная рефлексивность движений, их стихийный и роковой характер. Всюду вносится свобода и сознательность. С нею вместе образуется и подчинение всех действий единому нравственному началу, а следовательно и порядок, и гармония. Весь путь стремления к истине в этой личной волевой области есть путь освобождения воли от власти непроясненной, бессознательной природы и сведения ее к безусловно-должному, самоочевидному, сознательному началу.

Точно так же выражалось стремление к волевому осуществлению истины и в более широкой области взаимных отношений между людьми. Вся ис-

тория человечества есть ряд попыток устроить эти отношения так, чтобы в них как можно менее было неурядицы, темноты, стихийности и несвободы. Всякая реформа законодательств вызывалась именно стремлением внести в область людских отношений как можно более порядка, света и свободы. Все великие реформаторы употребляли все свои силы на то, чтобы как можно более приблизить законы общественных отношений к нравственным потребностям человеческой природы, сделать их наиболее соответствующими закону безусловно-должного, присущего всякому сознанию. И насколько это удавалось, настолько отношения людей друг к другу становились на более свободную почву, делались более сознательными и упорядоченными. Всякое стремление к справедливости в области человеческих отношений есть собственно стремление к соответствованию этих последних нашему нравственному сознанию, следовательно, к сведению их на безусловно-должную основу, к их освобождению.

Конечная цель стремления к практическому осуществлению истины состоит естественно в том, чтобы люди составили из себя царство свободных личностей, осуществляющих во всех своих действиях и отношениях один присущий всем им нравственный закон безусловно-должного, царство, исполненное сознания, свободы и гармонии, и царство Неба на земле.

Если мы бросим взгляд на общий характер нашего приближения к истине, то должны будем признать, что процесс приближения к ней есть не что иное, как процесс роста нашей внутренней жизни. Постепенное логическое объединение нашего душевного содержания с его формальной стороны не есть ли, очевидно, жизненный рост нашего ума? В чем ином может состоять жизнь последнего? Очищение и упорядочение наших чувств, наше нравственное самосовершенствование неужели не есть также рост нашей душевной жизни? Можно ли отрицать это? Прояснение и согласование всех действий воли чрез сведение и подчинение их единому нравственному началу, из которого бы они свободно истекали, разве это не развитие, не жизнь воли человека?

Таким образом, стремление к истине разрешается в стремление к гармоническому развитию нравственно-самопрозрачной и свободной стихии духовной жизни, к совершенствованию и правильной организации нашего внутреннего мира. Этот процесс внутренней жизни, ее нормального гармонического роста и сознается нами как безусловно-должное приближение к безусловно-должной истине. Поэтому безусловно-должное, или истина, является направляющим началом всей нашей жизни, путеводной звездой на пути ее бесконечного развития. Отсюда становится понятным, что стремление к истине представляет собой ту центральную ось, вокруг которой движется духовная жизнь всего человечества, каждого его хотя бы самого незаметного члена. Насколько кто идет по пути развития внутренней жизни, настолько тот приближается к истине. Пусть это движение выражается в ничтожных и единичных фактах, в примирении каких-либо частных мыслей, в преодолении какого-либо дурного желания, в очищении и возвышении какого-нибудь отдельного чувства, пусть это происходит незаметно ни для каких посторонних глаз, пусть это проходит по поверхности сознания даже у самого этого человека, все равно это будет шаг к истине, ибо это будет одним из моментов роста внутренней жизни. И наоборот, насколько человек усиливает дисгармонию в своей внутренней жизни, в каких бы ничтожных фактах это ни выражалось, будь то разладная мысль, возбуждение темного чувства, страсти или узко-личного желания, — все это, будучи разложением жизни, есть вместе и удаление от истины.

Итак, доселе мы пришли к следующему. Несомненно, что для всякого человеческого сознания есть нечто безусловно-должное, некая самодовлеющая истина. Несомненно, что каждый человек сознает безусловно-должным стремиться к этой истине. Несомненно, что означенное стремление к истине выражается в безусловно-должном приближении к ней во все большем и большем соответствии с нею. Несомненно, что сознаваемое нами безусловно-должным приближение к истине выражается: в области ума — в процессе безусловно-должного сведения всего мысленного содержания к формальному единству; в области чувства — в процессе безусловно-должного сведения душевного содержания к нравственной чистоте и очевидной самодовлеемости; в области воли — в процессе безусловно-должного сведения ее к безусловно-должной основе, к ее прояснению и освобождению. Несомненно, наконец, что всестороннее стремление к истине есть собственно стремление нашей души к нормальному развитию и к бесконечной гармонической жизни.

II

Мы изложили, что мы сознаем безусловно-должным в нашей жизни. Оно проясняется в нашем сознании из безусловно-должных стремлений к нему. Эти стремления составляют коренной инстинкт всего человечества и направляющее начало всей нашей внутренней жизни. Эти инстинктивные жизненные стремления служат и должны служить тем материалом, на основании которого для нашей мысли и может только уясниться природа безусловно-должного, или истины. Этот жизненный материал, в силу единства всей душевной жизни, должен же отлиться в ту или другую логическую форму, перевестись на логический язык. Отсюда и природа истины должна отразиться в нашем рассудке в форме того или другого понятия. Таким образом, само собой возникает вопрос: в каких же чертах безусловно-должное отражается в нашем рассудке? Какие признаки мы должны внести в понятие истины, которая притягивает к себе все наши лучшие помыслы, все наши высшие влечения, всю нашу истинно человеческую жизнь? Как мы должны представлять для себя определенно идеал наших духовных жизненных стремлений? Этот идеал должен же быть определенным понятием в своей основной схеме, если наши стремления к нему не есть безумный бред души, если в них есть нечто разумное, нечто доступное нашему рассудку.

Самый первый, самый очевидный признак, который мы должны приписать истине и, следовательно, внести в понятие ее, — это то, что она одна. Все общечеловеческое стремление к безусловно-должному проникнуто сознанием, что это безусловно-должное — одно для всех, как и само сознание одинаково у всех. На этом зиждется сознание духовного единства человечества, общности его интересов, надежд и целей, вера в идеальное братство людей, как членов единого великого царства истины, вера, которою жили и всегда будут жить лучшие и возвышеннейшие личности на Земле. И можем ли мы, противореча своему рассудку, представить, что та самодовлеющая истина, к которой мы стремимся, не одна, что наряду с ней может существовать другая, столь же самодовлеющая и с нею несогласная? Конечно, нет. Если бы так было, то и истины бы не было. Истина — необходимо что-нибудь одно, и все, с нею несогласное, есть уже не истина, а ложь. Неужели чье-нибудь сознание может допустить, что наряду с тем безусловно-должным, которое оно сознает, существует другое столь же безусловно-должное, и, однако, с первым не совпадающее, от него отличное? Тогда, очевидно, оно не

было бы для нашей мысли безусловно-должным и не сознавалось бы таковым. Тогда оно было бы ограничено и условно и в сознании не занимало бы места самодовлеющей, безусловно-должной истины. Итак, в понятие истины должен быть внесен тот признак, что она — одна.

Истина — одна. Пока сознание одно, и безусловно-должное необходимо должно быть одно. Если бы оно не было одно, оно противоречило бы себе. А внести противоречие в него значит для сознания внести противоречие в себя, в свою собственную природу. Но это для него невозможно, так как оно всегда сознает себя одною и тою же природой. Но если истина не может противоречить себе, то она должна быть не только одна, но и едина. То есть не только не должно и не может быть какой-либо другой истины наряду с одной истиной, но и в самой одной истине все должно быть в полном единстве.

Мы видели, что все наше стремление к истине выражается в том, что мы единством своего сознания, его нравственной и свободной силой очищаем все находящееся в нашей душе от темных противоречий, примиряем всякий разлад, уничтожаем малейшую дисгармонию. Все человечество идет именно таким путем к безусловно-должному, тем самым обрисовывая для нашей мысли его настоящую природу. Путь постепенного объединения может иметь своей конечной целью лишь единство. Наш рассудок вынуждается внести этот признак в понятие истины. В чем заключается противоречие, то, по неотразимому требованию логических законов, мы не можем признать за истину; в безусловном согласии ее с собой и заключается самый очевидный ее признак. Внести внутреннее противоречие или несогласие в истину значит для мысли уничтожить саму истину. Признать, что безусловно-должное может себе противоречить, невозможно для нашего сознания; в созерцании внутреннего единства безусловно-должного сознание и направляет всю нашу внутреннюю жизнь по пути постепенного объединения. Отказаться от единства безусловно-должного значит для сознания отказаться и от самого безусловно-должного, и от всякого стремления к нему, а это для сознания невозможно. Итак, истина открывается нашему рассудку как полное с собой согласие, как чистая гармония, без тени, без возможности каких бы то ни было противоречий, как *единая* истина.

И одиночество, и единство суть только формальные признаки понятия истины. Но что в ней едино? Что согласно с собой? Какие составные элементы ее гармонии? Может ли наш рассудок признать за ней какое-либо содержание? Определяется ли как-нибудь безусловно-должное для нашей мысли с этой стороны?

Когда мы говорим, что стремимся к истине, то необходимо подразумеваем при этом, что понемногу, постепенно достигаем ее. Иначе какой бы и смысл имело наше стремление?! Процесс достижения истины ни в чем ином не может, конечно, состоять, как во внутреннем приближении к ней, в возрастающем соответствии с нею. Это приближение наше к истине ни в чем ином, очевидно, не может совершаться, как только в нашем психическом мире, в области наших мыслей, чувств и желаний, отсюда уже отражаясь, и на внешних отношениях людей. Следовательно, приближение к истине есть приближение к ней нашего психического содержания. Ни о каком ином приближении к ней мы не знаем ни из лично-внутреннего опыта, ни из опыта всего человечества. Отсюда, когда мы сознаем, что постепенно достигаем истины, то какое содержание разумеет мы в этой *нами достигаемой* истине? Ведь несомненно, что это содержание — *внутри* нас, в нашей душе, в сфере наших мыслей, чувств и желаний; ступени развития этого содержания и сознаются нами как

ступени приближения к истине; очевидно, и содержание истины непременно должно иметь тот же *психический* характер, какой имеет и наш внутренний мир. С каким-либо иным характером никакой истины мы достигнуть никогда не можем ни в какой, хотя бы самой ничтожной, степени. Все, что воспринимается нами, переводится на психический язык, и над этим только психическим материалом мы работаем и чрез разработку стремимся приблизиться к истине. Никакого иного материала мы не знаем; никакого процесса разработки его, кроме психического, мы тоже не в состоянии понять; ни к какой другой истине, кроме психической, мы не можем стремиться. Если бы истина была иной природы, чем наша природа, мы никогда не могли бы воспроизвести ее в себе; вся наша надежда на ее достижение или приближение к ней была бы совершенно бессмысленной, и все наше стремление к ней было бы очевидным недоразумением. Истина была бы одно, а наше якобы ее воспроизведение в себе было бы совершенно другое, то есть, следовательно, совсем не воспроизведение, а, следовательно, совершенная ложь, сплошное заблуждение.

Таким образом, та истина, к которой мы стремимся, о достижении которой так хлопочем, единственно о которой только и можем и имеем право говорить, должна быть непременно *психической природы* и ее содержанием только и могут быть мысли, чувства и желания. Во все большем упорядочении, очищении и освобождении их и может только состоять желаемое приближение к ней. Высшим, наиболее адекватным выражением истины мы вынуждены по самой своей природе, по сознанию безусловно-должного считать такую внутреннюю духовную жизнь, в которой все было бы исполнено совершенной гармонии, чистоты и свободы. К осуществлению такой именно истины и стремится все человечество. Вся совокупность мысленного содержания в ней, все представления и понятия — все должно быть в абсолютно строгой системе, все должно вытекать из единого самодовлеющего логического принципа и всецело обуславливаться им. Все движения воли, все тончайшие позывы, желания и стремления... все должно определяться самоизвичное началом нравственной свободы и составлять одно живое саморазвивчивое целое. Вся область чувств должна быть одним совершеннейшим аккордом, в котором бесконечно разнообразные тоны и переливы чистейших ощущений и переживаний должны сливаться в одну невыразимо блаженную гармонию; самопрозрачная чистота нравственного чувства должна быть тем основным тоном, тем все из себя порождающим и все в себя поглощающим началом, на бесконечной модуляции которого и зиждется единство целого. Но само собой понятно, что и мысль, и воля, и чувство не должны да и не могут в той истине, к которой стремится человечество, быть друг около друга без внутренней связи, без взаимного сопроникновения. Истина одна и едина; в ней разделений быть не может; для нашего рассудка она представляется одной живой гармонией, где все возглавляется единым все обнимающим в себе началом. Следовательно, и логическое формальное начало, и самодовлеющее себе нравственное начало, и начало самодвижущейся нравственной свободы должны составлять одно, быть лишь сторонами того единого жизненного центра, из которого исходит вся неисчерпаемая полнота жизни со всем бесконечным разнообразием мыслей, чувств и пожеланий, со всей их совершенной стройностью и свободой, без тени, без возможности какого бы то ни было несогласия, а тем более противоречия.

Вот как по своему содержанию сама собой необходимо должна определяться для нашего рассудка та истина, к которой мы стремимся. Никакой

иной не может быть, насколько мы можем доверять нашему сознанию, насколько мы можем судить о возможности или невозможности по своему рассудку, по своему внутреннему опыту. Или мы стремимся совершенно понапрасну к никогда даже в малейшей степени непостижимой для нас истине и, следовательно, стремимся по совершенно ложному пути к все большей и большей лжи, или истина должна быть той же природы, какую в зародыше мы видим ее внутри себя в процессе нашего духовного развития. Никакого иного исхода из этой дилеммы для нашего рассудка быть не может. Но наш рассудок не имеет никакого, ни даже самого малейшего права и основания признать возможной первую половину дилеммы. Рассудок не должен и не может противоречить природе нашего сознания. А сознание по самой своей природе признает *безусловно-должным* стремление к истине и постепенное приближение к ней. Поэтому, когда рассудок считает себя вынужденным внести в понятие истины тот признак, что она имеет психическую природу с ее содержанием, то он лишь переводит на свой логический язык то, что непосредственно сознается нами как безусловно-должное.

Итак, истина, к которой мы стремимся, безусловно одна, едина и с собой согласна; природу она имеет психическую; содержанием ее служит неисчерпаемое богатство мыслей, чувств и желаний; все они в совершенной гармонии вытекают из единого самодовлеющего начала. Вот ряд признаков понятия истины, к необходимости признания которых мы до сих пор пришли, переводя на логический язык наши безусловно-должные стремления к ней.

Но ведь несомненно, что то безусловно-должное самодовлеющее начало, из которого вырастает все содержание истины — все наши должные мысли, чувства и поступки, — сознается нами как начало *живого*. Несомненно также, что весь путь приближения нашего к истине есть путь, как мы уже прежде указывали, постепенного роста жизни. Возникающая в нас истина растет как живой психический организм. Никакой мертвой истины мы не знаем и знать не можем, ибо наше сознание есть живое сознание и предстоящее ему безусловно-должное созерцается им как живая сила. Насколько наше стремление к истине состоит из ряда последовательных ступеней роста жизни, настолько и истина, поставляемая нашим сознанием в конце всего нашего жизненного развития, само собой сознается нами как истина живая, как совершеннейшая жизнь. Все стремление человечества к истине, несомненно, выражается в постепенном совершенствовании всех сторон жизни. Следовательно, и конечным результатом этого процесса может быть только жизнь в бесконечной полноте своего развития. Отсюда и наш рассудок, переводя созерцаемый безусловно-должный факт нашего непосредственного сознания на язык логики, должен внести в понятие истины признак жизни. Истина непременно *жива* и притом в совершеннейшей степени.

Но как рассудок может точнее определить эту новую черту в понятии истины? В чем может состоять ее жизнь? Конечно, эта жизнь не может состоять из того бесконечного ряда последовательных изменений, которые мы сознаем в самих себе. Этот ряд — лишь путь к истине; он должен закончиться своею конечною целью. Изменения — ступени совершенствования; совершенство их иметь не может. В нас нарастают новые душевные факты и отсюда возникают новые изменения, потому что мы еще только растем к истине. В истине этого прироста быть не может, потому что в ней мыслится, как в конечном пункте жизни, полнота содержания. В нас частности постоянно меняют свое взаимное положение, потому что не нашли еще своего настоящего места, не упорядочились, не осели на безусловно-должной основе, не проясни-

лись до нее, не вытекают из нее свободно. В полной истине, как она мыслится нами по своему понятию, все исполнено величайшей гармонии, все нашло свое настоящее место сообразно своему значению в целом, все покоится на безусловной основе и свободно возникает из нее, — никаких изменений здесь быть не может. Таким образом, в нас изменения происходят потому, что истина еще только постепенно, через ряд таких изменений, осуществляется в нас. В истине в ее полном осуществлении, то есть в истине как она есть по своему понятию, таких изменений рассудок наш мыслить не может.

Полная истина, к которой стремится человечество и понятие о которой мы хотим составить, есть, очевидно, истина вполне осуществившаяся, то есть раскрывшая в действительности все, что только входит в ее идею. Насколько истина еще только осуществляется в нас, настолько она не есть еще истина в полном значении этого слова. Мы еще только стремимся, близимся к истине, достигаем до нее. В своем понятии истины мы должны схватить основные черты той полной истины, которая составляет конечный пункт стремления к ней, в которой осуществившаяся действительность совершенно совпадает с идеей истины. В такой полной истине мы не можем сознать каких-либо изменений, а следовательно, и в понятие истины мы не должны вносить этого признака. Понятие безусловной истины есть понятие *безусловного совершенства жизни*, а совершенство — неизменно. Жизнь истины поэтому мы должны мыслить не иначе, как заключенным в самом себе и в то же время вечно свободно бьющим из самого же себя, бесконечным родником духовных сил, самопорождающейся беспредельной бездной вечно юных и вечно неизменных созерцаний и переживаний, необъятным круговоротом одного и того же никогда исчерпаемого богатства бытия.

Доселе безусловно-должное, как конечная цель безусловно-должных стремлений к нему, как полная истина, оформилось для нашего рассудка в понятие *совершеннейшего организма психической жизни*. Ни к какой другой истине человечество приближаться по своей природе не может; никакого иного безусловно-должного осуществлять в своей жизни оно не в состоянии. Если есть действительно какая-либо цель наших безусловно-должных стремлений, то она может быть понимаема только таким образом; ни о какой другой цели мы говорить не имеем никакого права, пока в нас остается настоящее сознание.

Но если для рассудка уяснилось, что безусловно-должное по своему понятию есть совершеннейший организм психической жизни, то для него еще совершенно неизвестно, как он должен мыслить существование этого организма. Безусловно-должное бытие предстает нашему непосредственному сознанию как конечная самоочевидная истина, как самоцель. Мы в действительности стремимся, близимся к ней, руководствуясь непосредственным свидетельством нашего сознания о приближении к созерцаемой им цели или об удалении от нее. Эта созерцаемая цель очерчивается в нашей логической мысли в определенное понятие. Но как эта созерцаемая цель существует: в нашем ли только созерцании или и сама по себе? Как мы должны смотреть на свое понятие о ней: есть ли это предвосхищающий всякую действительность мысленный образ, только постепенно в будущем имеющий впервые осуществляться в нас, или же он отображает уже существующую помимо нас саму в себе действительность, в нас лишь имеющую только постепенно вторично воспроизводиться?

Нашему сознанию предстоит безусловно-должная цель, как самодовлеющая истина; мы к ней стремимся; мы ее хотим достигнуть; она ставится чело-

вечеством в конце духовного развития; тогда, думается нам, она найдет внутри нас вполне соответствующее себе выражение. Отсюда наш рассудок вынуждается признать, что внутри нас эта истина только тогда, в конце нашего духовного развития, впервые осуществится и, следовательно, впервые возникнет как чистая истина. Но для рассудка это еще никак не значит, что тогда же впервые возникнет истина и сама по себе. В нас она может расти и возникать, а в то же время независимо от нас она может существовать вполне и прежде нас. Поэтому рассудок никак не может считать себя вправе отождествлять процесс роста истины в нас с жизнью истины в самой себе. Этот вопрос совершенно самостоятельный, и в решении его рассудок прежде всего должен обратиться к свидетельству самого безусловно-должного, насколько оно предстает непосредственному сознанию всего человечества.

Если истина сама по себе впервые возникает в нас, то, следовательно, наше теперешнее развитие и стремление к ней есть ее собственный рост. Никакой истины, кроме истины нашего внутреннего мира, в таком случае и нет нигде. Мы, следовательно, в собственном смысле не стремимся к истине, а создаем ее. Ее теперь нет, но мы трудимся над ее созданием, и если наши труды имеют какой-нибудь смысл, то мы должны мыслить цель достигнутой, хотя бы и в бесконечной дали времен. Имеет ли какую-нибудь опору эта мысль в нашем непосредственном сознании? Можем ли мы сказать, что мы создаем безусловно-должное, истину, как она есть сама в себе? Не о совершенно ли обратном свидетельствует нам наше сознание? Не вполне ли очевидно, что безусловно-должное никак не может зависеть от нас в своем бытии и мы никак не можем создать его? Вся история человечества свидетельствует о сознании независимости безусловно-должного. Человечество всегда ощущало, что оно безусловно должно само стремиться к нему, соотноситься с ним, подчиняться ему, создавать, так сказать, себя по нему. Иначе и не было бы сознания безусловно-должного. То, что мы сами создаем по своему хотению, а не по повелению безусловно-должного, то никак не может быть и создано нами безусловно-должным. Безусловно-должное предстает всему человечеству как независимое от него, царящее внутренне над ним, руководящее начало. На этом ничем неистребимом сознании и держится только нравственное развитие человечества, как на твердой незыблемой опоре. Иначе бы все разрешилось в здание, построенное на песке человеческого произвола.

Но допустим, вопреки свидетельству непосредственного сознания, что мы создаем истину. Тогда, что может служить порукой для нашего рассудка, что мы создадим ее или даже что близимся к ней? Ведь истины сейчас еще нет! Ведь она только в будущем возникнет! А если ее нет, то где точка опоры для нашего духовного развития? Какое право мы имеем отличать истинное от ложного? И то и другое не все ли равно? Ведь истины еще нет! Что создадим, то, может быть, истиной и будет! Тогда все наши толки об истине как о чем-то самодовлеющем, как о твердо и неизменно стоящей цели нашего духовного развития — один бред. Имеем ли мы какое-нибудь основание допустить такую мысль?

Сделаем еще уступку. Предположим, что не мы произвольно создаем истину, а сама истина создает себя через нас и в нас. Тогда, по-видимому, мы волей-неволей должны необходимо идти к ней, так как ее природа есть наша природа, законы ее развития суть наши законы. Она растет, а мы лишь выражаем меру этого роста. Но наша мысль спрашивает: кто же это «она»? Ведь всякое развитие как ряд последовательных моментов должно иметь свое

начало, свой исходный пункт, свою первую точку возникновения из небытия в бытие. Но в этом ее возникновении что делает ее истиной? Какое право имеет эта точка называться началом истины? Не будет ли все ее дальнейшее развитие не имеющим основы? Почему это развитие должно называться развитием истины? Если сказать, что в самом первом зародыше этого имеющего развиваться бытия была уже истина, которая и заправляла и заправляет доселе развитием зародыша, то не значит ли это признать независимое от нашего развития бытие истины? Таким образом, или бытие и возникло и развивается случайно, и мы не имеем никакого права говорить о какой-то истине, или же истина существует независимо от всякого развития.

Но допустим, наконец, что каким-то образом когда-то возникло «нечто»; это «нечто» растет по законам своей природы и развивается в человеческой душе, стремясь к конечному пункту — совершеннейшей жизни, когда оно станет в полном смысле слова истиной. Когда же достигнется эта конечная цель? Когда это «нечто» вырастет в истину? Поскольку в нашем сознании и в нашей душе — законы той же будущей истины, мы имеем полное право, ссылаясь на них, сказать, что истина ставится лишь в конце бесконечного нашего духовного развития. Но если наш путь к ней бесконечен, если нельзя положить в сознании определенного пункта, когда бы наше ограниченное развитие достигло абсолютного предела, то, следовательно, и возникновение истины в нас должно быть отодвинуто в бесконечную даль времени — даль, никогда для ограниченного духа недостижимую. Значит, мы имеем полное основание сказать, что истина *в нас* никогда вполне не достигнется. А так как мы допустили мысль, что она *только* в нас, то, следовательно, ее собственно никогда и не будет. Если истины никогда не было, а было только когда-то возникшее «нечто», имевшее со временем быть ею; если истины нет, а есть только стремление к ней, постоянный рост до нее, то истины и не будет, потому что этот рост прекратится только тогда, когда ограниченное станет абсолютным, несовершенное — совершенным, то есть никогда. Таким образом, при допущенном взгляде на истину ее совсем нет, и опять вся жизнь, вся история, все разрешается в один простой случай, в котором какое-то бытие, откуда-то возникнув, куда-то бесцельно стремится, обольщая себя какой-то иллюзией самодовлеющей истины, к которой будто бы оно стремится и которой будто бы постепенно достигает.

Таким образом, истина необходимо должна существовать вполне самостоятельно и совершенно независимо от нашего развития. Положительно об этом говорит нам наше непосредственное сознание, созерцающее эту истину как само себе довлеющее, независимое от нас, безусловно-должное бытие. Отрицательным путем и сам рассудок приходит к тому же заключению, потому что, допуская возможность противоположной мысли, он приходит к полному отрицанию истины, к невозможности самого понятия ее. Следовательно, рассудок имеет в себе самые твердые основания внести в понятие истины еще новую черту, отражающую собой непосредственное свидетельство нашего сознания о безусловно-должном, — черту *самостоятельного ее и независимого от нас существования*.

III

Итак, *истина есть независимо от нас существующий совершеннейший организм психической жизни*. Так доселе безусловно-должное оформилось в нашей логической мысли, перевелось на свойственный последней язык.

Но какое существование мы должны своим рассудком приписать истине? Неужели это — полная действительность? Неужели нам мыслить истину совершенной реальностью, существующей с нами бок о бок? Не гораздо ли, по-видимому, естественней нашему рассудку представить дело так, что истина есть лишь идеальная форма, не наполненная еще содержанием, идеальный закон, не нашедший еще себе применения? Не с такой ли формальной стороны как будто и предстоит нашему сознанию безусловно-должное? Не сознается ли последнее лишь как безусловно-повелительная форма, которую мы чрез повиновение ей должны наполнить содержанием? При таком представлении дела истина будет мыслиться нами вполне самостоятельной: мы ее не создаем; она существует сама по себе, в силу своей логической самодовлеемости. Все те признаки, которые рассудок внес в понятие истины, могут вполне существовать в ней, но — лишь *формально, схематично*. И эта формальная истина царит над нами, предстоя нашему сознанию как безусловно-должный закон.

Может ли наш рассудок принять это? Прежде всего, можно ли сказать, что мы непосредственно сознаем безусловно-должное лишь как пустую повелительную форму, не имеющую саму по себе никакого содержания? В таком случае мы не чувствовали бы безусловно-должного, не переживали бы его. Для нашего сознания оно было бы пустой схемой, не имеющей в себе никакой внутренней самооценности, формальным законом, который неизвестно, неощутительно для нас почему требует себе повиновения. Ведь математические линии схемы, как только линии, не могут сами по себе иметь такой внутренней цены, в какой предстоит нам безусловно-должное. Чтобы произошло такое ощущение, переживание, нужно, чтобы эти линии были действительными, были наконец наполнены каким-либо идеальным содержанием, которое только и может иметь внутреннюю ценность. Форма как форма может мыслиться, но не может так чувствоваться и переживаться. Мы сознаем безусловно-должное как некоторое должное *бытие*, как *реальность*. Когда мы *мыслим* о безусловно-должном, оно разрешается в *форму*. Но когда мы *вообще сознаем* его, то в это сознание входит и переживание его по его *содержанию*. Поэтому-то безусловно-должное привлекает к себе наши чувства, возбуждает нашу любовь, сознается нами как самоценное реальное бытие. Сама повелительная форма скорее является уже *результатом* сознания внутреннего достоинства и прелести *содержания* сознаваемого нами безусловно-должного бытия. Мы чувствуем себя не холодными, хотя и понимающими, исполнителями-рабами, а любящими сынами нравственного закона.

Все человечество в своем стремлении к безусловно-должной истине видело в ней реальное содержание как самоценное благо. Лишь только для людей, отдавших свою жизнь исключительно мысли, безусловно-должное как будто разрешалось сполна в форму, но и они, стремясь всем существом, а не одною мыслью, к этой форме, благоговей перед ней, ощущая и переживая ее, тем самым свидетельствовали о ее реальном содержании. Во всяком случае человечество осуществляет в своей жизни такую истину, такое безусловно-должное, которые несомненно содержательны. Никакой другой истины мы не видим и не можем видеть. Никакой исключительно только формальной истины человечество достигнуть не может. Оно всюду и всегда наполняет ее содержанием. Истина, если где постепенно достигается, то достигается на известной реальности. Только с самоценным содержанием наше непосредственное сознание и созерцает предстоящее ему безусловно-должное.

Но и помимо прямого свидетельства нашего *непосредственного сознания*

о реальном содержании безусловно-должного, может ли *рассудок* принять мысль, что истина сама по себе есть одна форма? Имеем ли мы какое-нибудь основание мыслить самостоятельное существование формы без содержания? Где может быть такая форма? На чем держаться ей? Правда, мы можем сознать одни лишь формальные схемы рассудка. Таким образом, как будто кажется, что они могут существовать самостоятельно. Но ведь это уже предварительно предполагает существование сознания; сознание только отвлекает эту форму от находящегося в ней содержания. Следовательно, тут форма является лишь отвлечением; а материал, предстоящий этому отвлечению, непременно состоит из соединения формы с содержанием. Где есть форма, там эта форма есть непременно форма чего-нибудь, следовательно, необходимо предполагает содержание. Самой по себе формы существовать не может. Мы ее знаем отдельно от содержания лишь в сознании, через отвлечение. А отвлечение состоит в том, что мы, комбинируя свое душевное содержание, придавая ему разнообразные формы, в то же время обращаем внимание *только* на комбинацию *форм*, оставляя в стороне те ощущения, переживания и волевые движения, которые несомненно при этом происходят и вложены в эти формы. Через обращение сознания лишь на *одну* сторону душевной жизни и получаются в сознании те формальные схемы, уподобить которым мы хотим истину. Но как отвлечение, сознание одной из сторон душевной жизни не делает саму душевную жизнь односторонней и может происходить лишь в цельной душевной жизни, так и отвлеченная схема истины не делает саму истину лишь отвлеченной схемой, а непременно предполагает цельную истину, совмещающую формальную сторону истины с соответствующим ей идеальным содержанием. Следовательно, мы, представляя истину только идеальной формой, должны, во-первых, предположить предварительно в ней сознание, во-вторых, предстоящий этому сознанию материал из соединения формы с содержанием и уже, в-третьих, отвлеченную форму этого содержания. Но эта отвлеченная форма не есть ли только *понятие* истины, а не сама истина? Не есть ли сама истина именно то, что *предшествует* этому отвлечению? Почему мы именно отвлечение назовем истиной? Что через это выигрывает наша мысль?!

Но кроме того, что наша мысль не находит никаких оснований признать возможность самостоятельного существования безусловно-должной истины лишь как одной чистой формы, эта наша мысль приходит даже прямо к полнейшей *невозможности* признать это. Допустим, что безусловно-должная истина есть лишь форма. Мы должны придать ей бытие, реализовать ее. Эта реализация происходит внутри нас, в постепенном процессе развития нашей внутренней жизни. Эта внутренняя жизнь может совпасть с безусловно-должной формой лишь в конце бесконечного периода времени. Следовательно, в продолжение всего бесконечного течения времени безусловно-должная истина остается без осуществления. То, что *безусловно должно быть* и, следовательно, быть *всегда*, то, очевидно, *никогда* не будет. Бытие, по своей внутренней ценности имеющее самое наибольшее право существовать *вечно*, *никогда* не осуществляется. *Бесконечная* внутренняя *мощь* является в действительности *бесконечным бессилием*. Таким образом, если наш рассудок признает истину безусловно-должным бытием, то он необходимо должен придать ей вечное существование в смысле не только формы, но и *реальности*, вполне совпадающей с формой и осуществляющей ее. Иначе, понятие безусловно-должного является для рассудка совершенно противоречащим себе. Безусловно-должное в непосредственном сознании является в рассудке как

понятие безусловно-*недолжного*, то есть не имеющего когда-либо осуществиться бытия.

Таким образом, безусловно-должное выяснилось доселе для нашей логической мысли как *независимо от нас реально существующий совершеннейший организм психической жизни*. Человечество только приближается к нему, постепенно воспроизводит его в своем внутреннем мире. Все заблуждения и споры людей являются поэтому чисто домашним, семейным их делом, нисколько не затрагивающим истины в самой себе; она царит, как самостоятельно существующее совершеннейшее бытие, над миром несовершенных существ, лишь постепенно и с постоянными ошибками отражающих ее в себе и в своих взаимных отношениях.

Если нашему непосредственному сознанию безусловно-должное предстает как реальное бытие, независимо от нас, то в то же время оно сознается нами как существующее *само в себе*. Мы потому нечто и признаем безусловно-должным, что оно имеет *внутреннюю* ценность, опирается *само на себя*. Что не имеет в себе своих оснований, то не может быть создано нами как безусловно-должное. Но что сознается нами имеющим в себе свои основания, опирающимся на свою внутреннюю ценность, то сознается нами как самоочевидная истина, как самопрозрачное бытие. Но самоочевидность и самопрозрачность есть не что иное, как самосознательность. Поэтому то, что сознается нами безусловно-должным, всегда само в себе самосознательно. Иного, как самоочевидного и самосознательного, мы безусловно-должного никакого не знаем. Что темно, непрозрачно, то не может быть создано нами безусловно-должным. Все стремление человечества к безусловно-должной истине всегда выражалось в возможно большем прояснении душевного содержания, в возможно большем развитии самоочевидности и самосознательности в нем. Ни к какой иной истине, кроме самосознательной, человечество не стремится и никакой иной и достигнуть не может. Если истина не самопрозрачна, не самосознательна, то человечество, стремясь к ней, на самом деле постоянно, уясняя себя, удаляется от нее, идет по пути все большей и большей лжи. Но можно ли непосредственному сознанию дойти до такого противоречия себе? Можно ли сознать приближение к самоочевидной истине удалением от нее? Конечно, нет.

Указанное сейчас свидетельство нашего непосредственного сознания должно само собой отразиться и в нашем *рассудочном* понимании истины. Если истина по своему понятию есть бытие вполне независимое от нас и по своей форме, и по своему содержанию, как о том свидетельствует нам непосредственное сознание, то точно так же рассудок должен признать, по тому же свидетельству, что истина есть бытие, существующее само в себе, опирающееся само на себя, имеющее в самом себе свое основание, следовательно, самоочевидное для себя, следовательно, *самосознательное*. Этот перевод непосредственного сознания нами безусловно-должной истины на логический язык совершенно оправдывается и самой мыслью.

В самом деле, как можно представить себе истину, которая не есть истина сама в себе? Почему же в таком случае она — истина? Истина для нашего рассудка может быть истиной только в силу ее внутренней ценности, ее достоинства в самой себе. Иной истины, ничего не имеющей внутри себя, что бы делало ее истиной, мы понять не можем. Истина без внутреннего значения, без смысла есть нечто самопротиворечивое, не-

мыслимое. Но быть истиной самой в себе, опираться на свою же собственную внутреннюю природу, как на внутреннее свое основание, истина может только тогда, когда по своему бытию прозрачна для себя, когда она себя, свою природу видит внутри себя и, созерцая себя, пребывает в себе. Ведь как можно опираться внутри себя на самого же себя, как не чрез такую силу, которая может проникать *внутрь* себя, которая, следовательно, прозрачна для себя? Нельзя быть *в себе*, не *проникая* в себя. Но что значит проникать в себя, как не быть прозрачным для себя? Быть прозрачным для себя значит то же, что быть сознающим себя. А быть сознающим себя что такое, как не быть «я», самосознательной личностью?

Таким образом, если рассудок никак не может понять истины, как только бытием в себе, то он чрез это самое должен признавать ее бытием самосознательным. Но истина для рассудка есть не только бытие *в себе*, но и бытие *для* себя. Что делает для рассудка истину истиной? Мы сказали: ее внутреннее достоинство. Но кто признает это внутреннее достоинство известного бытия и, следовательно, делает его истиной? Если мы, наш рассудок, то это будет только *истина для нас*, *наша* истина, а не истина *сама в себе*. Истина сама в себе может быть истиной только постольку, поскольку *сама себя* признает истиной, поскольку сама *для себя* истина. Только то бытие наш рассудок может признать истиной самой в себе, внутреннее достоинство которого оценивается самим же этим бытием как истина. Безусловно-должное потому и мыслится нами безусловно-должным, что оно само с самоочевидностью сознает себя таковым, что оно *само для себя* безусловно-должное. Истина потому только и может быть истиной самой *в себе*, что она есть истина сама *для себя*.

И кому, в самом деле, мы можем своим рассудком доверять признание чего-нибудь истиной, как исключительно не самой же истине? Когда что-нибудь признается истиной со стороны, то мы доверяем этому признанию только потому, что оно вытекает из такого источника, который сам себя признает истинным, и мы соглашаемся с этим, основываясь на своем собственном самопризнании себя истинными и на сознании того, что природа истины везде одна и та же: как в нас, соглашающихся с признанием, как у признающего что-нибудь истиной, так, наконец, и у самой признаваемой истины. Таким образом, центр тяжести переносится на признающего; он лишь та высшая компетенция, которая делает что-нибудь истинным, опираясь на сознание своей собственной истинности. Но этому сознанию мы можем придать вес только тогда, когда наша мысль будет признавать, что сознающий себя истинным в действительности соответствует этому сознанию. Если бы что-нибудь было признано кем-либо истиной, и наша мысль не знала бы, что этот кто-либо носит в себе истину, то его признание не имело бы для нас никакого значения. Может быть, признаваемое и было бы истиной, а может быть, и не было бы, — для нас осталось бы неизвестным. Истина может быть признана истиной только от *самой же* истины, и только при таком признании она и есть истина, только тогда наша мысль удовлетворится, и истина будет признана нашим рассудком как полная, чистая истина *в себе*, только тогда будет найдена самодовлеющая, абсолютная истина, которая и с логической стороны может составлять абсолютную цель наших стремлений.

Представим себе, что мы признаем что-либо истиной, составили о ней определенное понятие и соответствующую этому понятию реальность при-

знали бы за истину. Но какое мы имеем право признавать что-либо и это бытие за истину? Может быть, это совсем и не истина? Может быть, наш рассудок и наше сознание совершенно ошибаются и как раз истиной признают то, что совсем не истина, а ложь, а ложью — то, что само по себе есть истина? Мы, очевидно, верим нашему признанию потому, что не можем не сознавать, что в нас есть истина, что кажущееся нам самоочевидной истиной и на самом деле есть истина. Но ведь то же наше собственное сознание говорит нам, что мы не совпадаем с тем понятием, которое мы признали за понятие истины, значит, мы — не сама еще истина. Если, как мы прежде сказали, бытие истины зависит от *признания* ее истиной, то есть истина только постольку и может быть для нашего рассудка истиной, поскольку она *признается* таковой, то можно ли предположить, что бытие истины зависит от такого бытия, которое не есть еще сама истина, а только стремится к ней? Это был бы для рассудка полный логический круг. Очевидно, для мысли нашей необходимо признать, что истина *сама себя* должна признать истиной. Только такую самопризнанную истину мы можем мыслить как истину саму в себе. К такой истине мы можем считать себя обязанными стремиться. Такая истина не будет для нашей мысли истиной самопротиворечивой, то есть ложью. Истина, сама себя признающая истиной, есть *самоочевидная для себя* истина, следовательно, самосознательная. А самосознательное бытие есть бытие личное. Следовательно, истина, чтобы быть истиной, должна быть *личной*.

Так с двух сторон наша логическая мысль приходит к необходимости, — чтобы не впасть в полное с собой противоречие, — признать *самосознательность* истины. Иначе истина перестает быть истиной. Наше сознание истины в себе становится призраком. Наше признание чего-нибудь истинным является чистым, случайным произволом или слепым роком. Куда бы наша мысль ни старалась укрыться от непосредственного свидетельства нашего сознания о самопрозрачности и, следовательно, самосознательности истины, — везде она запутывается в лабиринт противоречий с собой и вынуждается отрицательным, окольным путем вернуться к положительному свету этого свидетельства. Так в нашем логическом понятии истины по необходимости прибавилась новая черта — самосознательность. Истина предстает теперь пред нашим рассудком как *независимо от нас реально существующий, живой, самосознательно-совершеннейший организм психической жизни*. В таких чертах доселе безусловно-должное перевелось на логический язык, в такое оформилось понятие.

IV

Безусловно-должное сознается нами не только как одно и единое, не только как самодовлеющая себе совершеннейшая психическая реальность, не только как самосознательное бытие в себе и для себя, но и как такое бытие, которое существует *из* самого же себя и *через* само же себя. Безусловно-должное для нашего сознания то, в чем есть *самоочевидная причина своего собственного существования*. Оно существует, вызвано к бытию, признается достойным его не чрез что-нибудь другое, а исключительно *самф чрез себя*, по своей собственной природе, по собственному самопризнанию. Если из безусловно-должного возникает какое-либо движение воли, мы не можем не сознавать, что это движение имеет *безусловную, конечную* причину своего существования, и для нашего сознания уже нет никакой

нужды искать дальнейшей причины. Безусловно-должное сознается как *самопричина*, как самоисточное начало всякого движения воли. И самое это движение, как вышедшее из самоисточных недр безусловно-должного, сознается нами *свободным*. Что зависит от *другого*, то не свободно. Что *в самом себе* имеет причину или основание, то *свободно*. Безусловно-должное сознается нами как бытие, самопорождающее себя, имеющее основание в самом же себе и нигде более, и поэтому сознается как бытие свободное. Как мы иначе можем сознать безусловно-должное, как не возникающим *из себя* по своим собственным основаниям, как не существующим *чрез себя только*, как не самомотивирующим себя к бытию? Что имеет основание в другом, то уж не сознается безусловно-должным. Следовательно, как мы иначе можем сознать безусловно-должное бытие, как не *свободным* бытием? Поэтому всякий действующий по безусловно-должным мотивам непосредственно сознает себя свободным; и, наоборот, всякий действующий по мотивам условным, не прояснившимся еще до безусловно-должного, никак не может сознать свободы и всегда признает себя несвободным, если, конечно, будет внимательно и добросовестно вникать в связь своих действий, а не прерывать деятельности своего сознания на первом попавшемся мотиве.

Все человечество, стремясь к безусловно-должной истине в области воли, всегда проявляло это стремление в том, что старалось все свои волевые движения, все свои внешние действия свести к самоочевидным безусловно-должным основаниям, созная эти последние уже конечными, самоисточными. Процесс этого сведения своей воли и своих отношений к безусловно-должной самоочевидной основе всегда сознавался — как в личном подвиге, так и в общественных реформах — процессом самопрояснения, самоосвобождения, самоутверждения себя на безусловной основе. Отсюда и тот факт, что выдающиеся в человечестве служители безусловно-должного всегда сознавали себя наиболее свободными. И те периоды развития человечества, когда происходили особенно сильные подъемы безусловно-должных идей, подъем нравственного сознания, всегда отличались гораздо более ясным и рельефным сознанием свободы, чем периоды условности, падения нравственного сознания, погружения в круговорот темной, внешней жизни.

Эти факты сознания то свободы, то несвободы были и всегда будут выражением *действительности*. При одинаковой степени ясности сознания и изошренности анализа те сознают себя свободными, которые действительно действуют по свободе, то есть по безусловно-должным основаниям, и те необходимо должны сознать себя несвободными, которые в своих действиях и на самом деле несвободны, то есть которые действуют по условным и непроясненным мотивам. Тот необходимо и неотразимо сознает себя свободным, кто ясно самопорождает себя в деятельности воли, то есть проявляет в ней лишь создаваемое безусловно-должное. От чего-либо не безусловного себя зависимым, а следовательно, несвободным такой человек и не может себя сознать. И наоборот, как бы кто ни изошрял своего сознания, но если он не поступает по безусловно-должным основаниям, он никогда не может сознать себя свободным, а если иногда и сочтет себя таковым, то разве лишь по легкости мысли или неточности языка. Развитие *сознания* свободы всегда и в личной и в общественной жизни неразрывно соединено с развитием *осуществления* как в той, так и в другой области того, что сознается как безусловно-должное. Созерцание

свободы есть созерцание в себе самопорождающегося, самооправдывающегося безусловно-должного.

Непосредственное сознание безусловно-должного, как самопричинного, самоисточного и, следовательно, свободного бытия, само собой необходимо должно отразиться и на нашем логическом понятии истины, внося в него новый признак *свободы*. Наша логическая мысль, действительно, должна признать себя вынужденной, по своим собственным основаниям, принять эту новую черту в понятие истины, чтобы иначе не сделать его самопротиворечивым.

Мы прежде говорили, что истина должна быть по требованиям нашей мысли сама *в* себе. Иной, *невнутренней* истины мы не можем мыслить. Истина должна быть и *для* себя, так как что *не признает себя* истиной, то и *не есть* истина *в* себе.

Если истина *в* себе, то она необходимо должна быть мыслима и истиной *из* себя и *чрез* себя. Предположим, что истина возникает из чего-нибудь другого, чрез что-нибудь иное, ей чуждое. Тогда она не может быть мыслимой *в* себе, потому что существует в конце концов *в другом*, имеет корни бытия *не в* себе. Чтобы иметь возможность быть вполне *в* себе, нужно, очевидно, возникать *из* себя, заключать себя в себе до самого исходного пункта своего бытия.

Если истина должна быть, по нашей мысли, для себя, то точно так же для этого она должна быть *из* себя и *чрез* себя. Истина, мы говорили, должна *признать* себя истиной, чтобы *быть* таковой. Но какие условия мы необходимо должны мыслить, чтобы сделать возможным такое признание, а следовательно, и бытие истины? Прежде всего мы должны представить, что нечто совершенно ясно сознает все свое бытие до его глубочайшей первоосновы и видит, как из этих его самопрозрачных недр возникает то, что само в себе истина. Но это приведет только к тому, что нечто сознает, что из его недр возникает истина; очевидно, это еще не есть отождествление себя с истиной. Для этого необходимо, чтобы нечто сознавало самоочевидные основания истины до их самовозникновения и видело, как *из этих же* оснований возникает и *его собственное бытие*. И это второе условие само по себе ведет только к тому, что нечто сознает себя возникающим из самопрозрачных недр истины. Но, опять, отождествления себя с истиной не произойдет. И то и другое условия в действительности раздельно существовать не могут, так как ведут к взаимному противоречию и предполагают одно другое. Разделять их может только наша мысль, а в действительности они нераздельны, и из их живого синтеза и возникает самопризнание истины истиной. Когда нечто созерцает возникновение своей собственной природы из самоочевидных, самодовлеющих оснований, а эти самоочевидные, самооправдывающиеся основания видит в то же самое время возникающими из недр его собственной самопрозрачной природы, тогда в созерцании получается полное тожество своего бытия с самоочевидной истиной. Только тогда становится возможным именно себя признать за *истину* и именно *истину собой*. Таким образом, возникновение истины из себя и чрез себя и созерцание этого суть необходимые условия самопризнания истины и, следовательно, ее бытия.

Это возникновение происходит в силу внутренних, обусловленных самою природою истины, оснований. Истина вечно порождает саму себя из своих недр потому, что *должна* порождать по требованию своего самосознательного бытия, потому, что в ней самой есть необходимое, само-

довлеющее, самоочевидное основание для этого порождения. Только то наша мысль и может признать истиной, что само в себе носит основание своей истинности, следовательно, основание своего бытия, что, следовательно, возникает само из себя, из своей самоочевидной природы. Это самопорождение себя из своих собственных самосознательных недр, это внутреннее самомотивирование себя к бытию, это самопризвание себя из области самосознающей и самопризнающей себя идеи в область реального существования, это необходимое свойство истины — быть *causa Sui* — и есть именно то, что наш рассудок должен назвать свободой. Таким образом, истину необходимо мыслить *свободной*, чтобы сохранить самое понятие ее.

Но если мы непосредственно сознаём, что истина, или безусловно-должное, возникает само из себя и потому свободно, то мы в то же самое время непосредственно видим и *основания* этой свободы. Безусловно-должное вызывает себя к бытию, существует потому, что *достойно* этого бытия, этого существования. Мы непосредственно переживаем ту *самодовлеющую ценность* безусловно-должного, по которой мы создаем *полное ее право* на существование. Безусловно-должное не создается нами каким-то произвольным бытием, почему-то неизвестно возникшим из себя и заявляющим без всяких оснований свои права над нами. Мы переживаем его внутреннюю самоценную доброту; оно создается как *благо*, и эта внутренняя самопрозрачная, самодовлеющая ценность и преклоняет нас перед ним. Эта самоценная нравственная стихия создается нами как та материя, та эссенция безусловно-должного бытия, из бесчисленных видоизменений которой и состоит все неисчерпаемое богатство ее действительности. Для человеческого сознания безусловно-должное бытие и самоценное нравственное благо являются названиями одного и того же переживаемого внутри факта. Это сознание самодовлеющего блага покрывает собою все другие стороны безусловно-должного в нашем сознании, составляет тот основной фон и тот завершающий все колорит, который присущ самой природе нашего нравственного сознания.

Наша логическая мысль не может не признать этого свидетельства непосредственного сознания и уже в признаке свободы само собой видела и признак самоценных нравственных оснований истины. Свобода не есть для мысли пустой произвол. Произвола, как и пустоты, для нее нигде не существует. Не то свободно, что не имеет причины, — это рассудку невозможно и мыслить; а то свободно, что имеет причину *в самом себе*. Иметь причину в самом себе значит иметь причину *в своем самосознании*, ибо только самосознание есть «я сам». Иметь причину свою в своем самосознании значит иметь *внутреннюю* причину самого себя, ибо в самосознании ничего не может быть невнутреннего. Иметь в себе внутреннюю причину самого себя значит иметь *в себе самоочевидную и самодовлеющую причину самого себя*, то есть, следовательно, иметь своей природой самодовлеющую *внутреннюю ценность*. То, что имеет в самом себе внутреннюю самоценность, то есть *самоценное бытие*. А самоценное бытие носит название *блага*. Таким образом, если истина свободна, то она по требованию мысли непременно и *самодовлеющее нравственное благо*: только самоочевидное нравственное благо может с точки зрения логической мысли быть достаточным основанием для самопорождения, для возникновения из небытия в бытие, следовательно, для свободы. Для мысли не может быть иной свободы, кроме свободы нравственной. Понятие всякой другой сво-

боды является противоречивым, ибо мыслится бытие, дающее себе свои основания и в то же время не имеющее оснований.

Так отразилась последняя черта безусловно-должного в нашей логической мысли — черта *нравственной его свободы*. — Насколько человечество сознает безусловно-должным стремиться и достигать истины с ее формальной стороны, настолько оно и в логическом понятии истины нуждается мыслить, что истина *одна и едина*. — Насколько человечество сознает безусловно-должным воспроизводить истину в своем ощущении, чувстве, вообще переживании, настолько для мысли с необходимостью выясняется, что истина есть *живой совершеннейший психический организм, независимо от нас существующий и все неисчерпаемое богатство своего неизменного содержания проникающий своим самосознанием*. — Насколько человечество, наконец, сознает безусловно-должным стремиться осуществить истину своею волей, настолько истина должна мыслиться как самовозникающее из своего самодовлеющего самосознания бытие, как *нравственно-свободное существо*. — Все эти признаки сами собой соединяются в понятие *абсолютно-реального и абсолютно-совершенного Личного Существа*.

V

Теперь, когда пред нами уяснился в форме определенного понятия образ Истины, мы можем видеть, как полно оправдываются с логической точки зрения те инстинктивные благороднейшие порывы человечества, те его возвышеннейшие стремления к Безусловно-должному, которые только и составляют внутренний смысл его исторической жизни, которые только и дают ей действительную цену, в которых только и выражается ее истинное достоинство.

Становится ясным, почему люди, несмотря ни на какую вражду между собой, в лучших своих представителях чувствуют себя родными братьями и сынами одной и той же Истины; почему они, не обращая внимания на сплошное фактическое разъединение и повсюдную ложь, мечтают о всеобщем единстве, когда Истина будет царить над всеми и быть во всем; почему они отдают беззаветно все свои силы на распространение ее света по земле, страдая, перенося невзгоды и гонения, всюду борясь с заблуждениями и неведениями, увлекаемые лишь восторженной верой в ее всемогущество, всеобъемлющую, всеобъединяющую силу. Ясно, что все это не пустые, хотя бы и возвышенные иллюзии, не бесцельное, хотя бы и трогательное донкихотство. Все эти стремления не напрасны, не бессмысленны. Они могут смело и ясно отвечать на запрос нашей логической мысли. Даже более того, они единственно логичны, единственно истинны, единственно мудры. Эта вера великих людей в царство единой всепримиряющей гармонической Истины не мечта, не высокая ложь, не обольщающий призрак; это — вдохновенное созерцание сущей, вечной действительности. Несомненно, тот обольщается призраком, кто преклоняется пред фактическим разъединением, как пред чем-то действительным, и рабски служит ему; тот понапрасну, вопреки всякой логике, мечтает, кто думает на зыбучем песке текущей хаотической множественности построить истинное благосостояние человечества; тот — ослепленный безумец, кто полагает смысл и счастье человеческой жизни вне всеобъединяющей гармонии вечной абсолютной Истины.

Теперь ясно, почему люди так упорно стремятся приводить свои зна-

ния в систему, почему наука и философия имеют такое значение в человеческой жизни и так всецело могут привлечь к себе человека. Это не излишняя, выдуманная роскошь души, не пустое формальное словонизвятие, а законная сторона жизни, требование и отображение действительной Истины.

Ясно, почему люди бросают все, разрывают все связи, идут на лишения, чтобы только устроить свои чувства, угармонировать свое настроение. Все та же всемогущая, всепривлекающая сила живой совершеннейшей Истины властно царит в их сердцах и влечет их к себе. Не туманные, бесцельные, выпренно-болезненные чувства волнуют их, а самая реальнейшая, светло-самосознательная, строго логичная жизнь Истины переживается ими. С точки зрения мысли, они именно и живут настоящей реальной жизнью, постепенно возрастают и совершенствуются в ней.

Ясно, почему люди постоянно рвутся улучшить свои внешние отношения, преобразовать их, подчинить общему самодовлеющему закону, рвутся, несмотря на то, что на этом пути непрерывная тревога, постоянные волнения, оскорбления и разочарования. Все это не пустые пигмейские потуги произвести что-то не свойственное нам великое, не тщетные фантастические порывы создать небо на земле, а совершенно ясное и логично-резонное стремление согреть, насколько возможно, горячими, животворными лучами свободной Истины холодную, коченеющую в мертвой условности жизнь человечества с ее леденящими призраками стихийной вражды, сухого уединения и всяческой неладицы.

Теперь ясно, почему человечество всегда чувствовало над собой власть вечно-неизменной Истины, хотя все вокруг него менялось, хотя чувственно не было ни одного пункта, на котором оно бы могло основаться для своей веры в вечно-неизменное. Сама Истина свидетельствовала так о себе в его духе. И это вечно-неизменное, самодовлеющее царило над человеческой жизнью, не касаясь ее грязи, как ясное небо над грязным потоком, и человек всегда благоговел пред этим небом, поклонялся ему в душе, ощущал его даже и тогда, когда совершенно клонился долу, и никогда не смешивал его с собой, не выводил его из себя; оно было для него полно своей собственной самодовлеющей жизни. — И во всем этом наша мысль должна признать безошибочно-верное инстинктивное тяготение человека к действительной Истине. Не пред наивным, ничем не оправданным вымыслом своей фантазии человек преклонял свои колена, не к пустому, лишь воображаемому небу он простирали свои руки. То — сама небесная Истина влекла его к себе. На его исключительно личную долю участия можно лишь оставить те вольные и невольные заблуждения и ошибки, которые сплошь переплетают историческую нить в существе верного инстинкта.

Теперь ясно, почему человечество неустанно стремится к все большей и большей самосознательной и свободной жизни, почему оно ничуть не думает, что, приближаясь к этим истинно человеческим высшим духовным благам, оно удаляется от истины, от вечной, сущей действительности; пусть некоторые утверждают, что сущая действительность есть бессознательная тьма, сплошной механизм, бессмысленный рок или случай; человечество не свернет со своего пути от этих теорий; оно повинует природе своего духа, тяготеющего к действительной, а не измышленной Истине, и самой своей реальной жизнью поправляет ошибки и недоразумения односторонней и поверхностной теоретической мысли. Понятно, почему действительное развитие человечества создавалось и создается теми людьми, которые полагали свою жизнь на то, чтобы, насколько можно, осветить окружаю-

щую тьму светом самосознания и ввести рабов в царство свободы. Таких людей неудержимо притягивала к себе сама Истина. Они были в ее власти вопреки всяким односторонним теориям. Она, как духовное солнце, охватывала их необъятной полнотой своих животворных лучей и влекла их в беспредельный океан никогда не заходящего, вечно льющегося из себя света. И они влекли за собой своих братьев, призывали все человечество; последнее восходило с ними на одну ступень выше в царственные чертоги самосознательной и свободной, от века существующей Истины.

Теперь, наконец, ясно, почему человечество всегда видело в истине не пустую форму, а свое настоящее, реальное, самодовлеющее благо; почему ее царство рисовалось тем раем, которого вечно жаждет человеческое сердце; почему на ней сосредоточивались все нежнейшие и возвышеннейшие чаяния прекрасных душ; почему ее вернее всего достигает, по общему верованию, детски прозрачная чистота и невинность сердца. Все это — не трогательные лишь порывы нежных чувств вопреки выводам строгой и неумолимой логики, а выводы самой же этой логики под неотразимым влиянием действительной Истины как Высшего Абсолютного Блага.

Вся нормальная жизнь человечества должна разрешаться, с точки зрения данного понятия Истины, в один бесконечный процесс воспроизведения, воссоздания в себе бесконечно-совершеннейшей жизни Абсолютной Истины. Вся человеческая жизнь получает чрез это твердую, незыблемую идеальную опору и проясняется мыслью до самых своих глубочайших основ.

* * *

Заключение из всего доселе сказанного ясно до самоочевидности. Те черты понятия Истины, которые явились у нас чрез перевод на логический язык того, что мы сознаем безусловно-должным, вполне совпадают с теми чертами, которые в христианском вероучении образуют понятие Бога. Единство, всереальнейшая и совершеннейшая жизнь, личное самосознание и нравственная свобода — все это такие признаки в понятии Истины, которые дают полнейшее право назвать это понятие Истины понятием Бога.

Отсюда следует, что если установленное нами понятие Истины есть не что иное, как отразившаяся в нашей логике сознаваемая нами безусловно-должная действительность и поэтому совершенно соответствует последней, то, следовательно, и понятие Бога истинно, ибо соответствует вполне тому, что предстоит пред нами как Безусловно-должное. Это и есть то, что требовалось показать в настоящем отделе.

Часть вторая

I

В предшествующем отделе мы старались показать, что христианское понятие о бытии Бога является для нашего непосредственного сознания лишь логическим выражением того, что оно созерцает как Безусловно-должное. Отсюда понятие о бытии Бога для нашего сознания является как понятие истинное. Теперь нам остается показать, что с точки зрения логики должна быть признана полная достоверность свидетельства нашего непосредственного сознания об этом Безусловно-должном. Тогда для нашей мысли понятие о бытии Бога будет вполне соответствовать сущей действительности, как она есть сама в себе, и, следовательно, будет вполне

истинным не только для нашего сознания, но и само по себе. Пред нашим сознанием предстоит безусловно-должное. Мы сознаем его как истину. Оно отражается в нашей логической мысли как понятие Бога. Мы сознаем полное соответствие этого понятия с тем, что создается нами как безусловно-должная Истина. Поэтому и понятие о Боге должны сознать как понятие истинное. Но спрашивается: действительно ли безусловно должно то, что мы сознаем безусловно-должным? достоверно ли наше сознание? существует ли объективно то, что оно сознает существующим? Предположим, что наша мысль признает, что создаваемое нами безусловно-должное имеет лишь одно субъективное значение. Тогда мы вынуждены будем сказать, что мы должны сознать Бога существующим, но действительно ли Бог существует, мы не знаем, так как наша мысль не признает за свидетельством сознания объективного значения. Мы принуждены сознать нечто безусловно-должным. Но действительно ли такое безусловно-должное существует объективно, мы не знаем. Мы принуждены его сознать объективно существующим, но это для нашей мысли еще не служит достаточным основанием признать это сознание достоверным. Мысль требует логического оправдания этого факта сознания. Когда оно для себя по своим основаниям выяснит, что субъективное свидетельство сознания в данном случае имеет действительно объективное значение, тогда вопрос решится окончательно. — В первой половине решения вопроса о бытии Бога мы вывели, что *понятие* бытия Бога соответствует тому, что мы *непосредственно* сознаем как безусловно-должную Истину, как Бога. Пусть теперь наша мысль признает, что то, что мы *сознаем* как Безусловно-должное, как Бога, и *на самом деле, помимо нашего сознания, само по себе* существует как Безусловно-должное, как Бог. Тогда понятие о бытии Бога для нашей мысли получит вполне твердое объективное значение и необходимо должно быть признано безусловно соответствующим сущей действительности, как она есть сама по себе, а не только как она кажется нашему сознанию.

* * *

Доселе философская мысль не может освободиться от влияния Канта, который прекратил нам, по-видимому, всякий доступ к теоретическому познанию действительности, как она есть сама в себе. В самом деле, мы своим сознанием ведь не можем выйти из себя. Мы неизбежно связаны сами собой и знаем исключительно только себя. Что вне нас, мы не знаем и никогда не будем знать, потому что все, что знаем и можем знать, все находится внутри нас и, следовательно, уже подчинено нашим субъективным законам. Мы всё познаем непременно собой и в себе. Очевидно, что в таком случае для нас не может быть известно, как существует объект *вне* нашего познания, как он есть *в себе*. По самой сущности дела для нас, как субъектов, все необходимо субъективно. В самом крайнем случае мы можем лишь сказать, что нечто мы вынуждены сознать как бы объективно существующим, но наша мысль не считает себя вправе заключить отсюда, что это нечто и действительно существует. Она в этом видит лишь, что наш субъект, по требованию своей субъективной природы, нечто принужден сознать как объективное, но этот принудительный факт сознания может и не иметь объективного значения, а быть лишь направляющей силой нашего субъективного развития. Такой крайний случай Кант и видит, между прочим, в идее Бога.

Идея Божества, по Канту, вытекает из самой природы теоретического

разума. Она — необходимое начало при всяком разумном постижении вещей. Наш разум имеет единственной целью свести все знания к гармоническому единству. Разумное постижение какой-либо вещи не в чем ином может состоять, как в определении ей такого места, которое свойственно ей по природе и которое она может занимать без всякого противоречия с другими вещами. Но, очевидно, при такой деятельности разума предполагается, что такое единство всех знаний, такая всереальность, в которой все частные реальности совмещаются в полной гармонии, возможны. Очевидно, вся деятельность разума направляется верой в такую возможность этой единой всереальности, то есть Абсолютного, или Божества. Поэтому Кант и называет эту идею регулятивом теоретического разума, высшим законом его движения к единству знаний, идеалом разума, единственным ручательством возможности свободного от противоречий знания. Не выходи разум из этой идеи, не обуславливаясь ею в своей деятельности, он не имел бы никакого смысла существования. Насколько разум хоть что-нибудь постигает, настолько он имеет в виду идею бытия высшего всеобщего Единства, в котором постигаемая частность занимает известное место, которое разум и должен определить. Идея реального всеединства, то есть Бога, есть, таким образом, основание, регулятор и цель или идеал всякой разумной деятельности. Однако, полагает Кант, придавать этому субъективно необходимому для разума идеалу объективное бытие мы не имеем никакого теоретического основания. Мы должны связывать эмпирические вещи так, как будто бы они были упорядочены высшим единым Разумом, но это, с точки зрения мысли, есть лишь требование нашей субъективной природы и еще не решает вопроса, могут ли и объективно все реальности в их совершенстве быть мыслимы в одном реальном субъекте — Боге, т. е. есть ли в действительности этот субъект — Бог так же, как Он необходимо предполагается субъективным нашим сознанием? Решить этот вопрос нам, пока мы субъекты, никогда нельзя, ибо нельзя выйти изнутри себя и заглянуть в то, что вне нас.

Если до сих пор не найден переход от субъективного мира к объективному, то это, кажется, зависит от того, что недостаточно твердо установлены понятия субъективного и объективного и недостаточно верно освещены касающиеся этого пункта психологические и гносеологические данные.

Что такое субъективный мир? Это — тот мир, который освещен светом сознания и самосознания. Когда я говорю, что нечто происходит в моем субъективном мире, то этим я говорю, что нечто происходит в области моего личного сознания. Представление пишущей сейчас руки и пишемых слов — мое субъективное представление, потому что оно предстает сейчас моему сознанию и освещается им. Сознание себя личностью точно так же — мое субъективное сознание, ибо происходит в моем «я».

Что такое объективный мир? Это — мир вне моего сознания и самосознания. Кругом меня сейчас происходят изменения, которых я не сознаю. Они происходят объективно, и я о них могу заключить уже из последующих фактов. Правильно или нет мое заключение, — это дело другое, но я прихожу к убеждению, например, что от того момента положения солнца на небе, который я наблюдал своим сознанием три часа тому назад, до настоящего момента последовал целый ряд постепенных изменений, которых я, однако, не воспринимал своим сознанием; отсюда я заключаю, что эти изменения объективно происходили, но субъективно замечены не были, вне меня существовали, но до моего сознания не доходили. В моем организме те-

перь совершаются всевозможные химические и физиологические изменения, и опять они, не освещаясь светом сознания, совершаются только объективно. Наконец, и в моей душе происходят такие изменения, которых я не замечаю сознанием, но которые, несомненно, должны существовать, если судить по тем результатам, которые потом всплывают в моем сознании. У меня сейчас перед сознанием возникла новая мысль; она явилась для сознания совершенно неожиданным результатом новой комбинации прежних мыслей; эта комбинация довольно сложна; вывод должен был произойти как последнее звено довольно длинной цепи логических процессов; но эти процессы не были в моем сознании; пред ним предстала уже готовая заключительная мысль. Очевидно, мы говорим, что эти процессы совершались объективно, но не доходили до сферы сознания.

После того как несколько уяснены понятия субъективного и объективного, мы посмотрим теперь, что в нашей душе может быть причислено к объективной, что к субъективной областям и какое между ними отношение.

В настоящее время в психологической литературе весьма веские и даже почти непоколебимые основания имеет та мысль, что очень значительная часть нашей душевной деятельности совершается в бессознательной области. К этой мысли давно уже приходила и философия; на ней зиждется вся современная философия бессознательного; ее вполне подтверждает и чисто опытная психология.

Относительно того, что формальные логические комбинации нашего душевного содержания могут быть бессознательными и возникать в неведомой нам глубине нашей души, — это мы видели уже из упомянутого выше примера; и таких фактов может быть указано весьма много, и каждый может их наблюдать в себе. Новые мысли весьма часто являются готовыми пред нашим сознанием и иногда совершенно неожиданно, озаряя вдруг весьма большую часть нашего душевного содержания светом своего обобщения. Только уже всматриваясь в готовую мысль, мы замечаем, результатом какого долгого процесса она должна была явиться. И нужно признать, что таким бессознательным путем выработанные мысли иногда бывают самыми лучшими и меткими. Озарение, вдохновение, творчество и состоят именно в этой бессознательной возбужденности души, которая постоянно порождает из себя все новые и новые образы, сравнения, мысли и т. п., приводящие подчас в изумление и самого творца. Мысли, вымученные чисто сознательными усилиями, в большинстве случаев являются бледными и мертвыми. Если к этим потугам сознания не присоединится порождающая мощь бессознательной души, то не выйдет ничего. Существование логических процессов вне нашего сознания представляет, кажется, наиболее трудную вещь для нашего обычного понимания, потому что мы привыкли непременно соединять их с сознанием и считать их деятельностью именно этого сознания. Но неопровержимые факты нашей душевной жизни говорят против этого. Количество этих фактов умножится до бесконечности, если мы присоединим к ним факты из так называемой психо-физической области явлений, наши элементарные логические процессы, которые совершенно ускользают от нашего сознания; таковы, например, наши приспособления различных органов чувств и особенно зрения к различным положениям и расстояниям, таковы процессы нашего хождения, чтения и т. п., таковы факты гипнотизации, угадывания мыслей и т. д.

Что у нас существуют бессознательные стремления, влечения, волевые движения — это гораздо менее встречает затруднения в нашей обычной мыс-

ли. Каждый может наблюдать в себе, как сознание только заносит в свой протокол то или другое влечение нашей воли, то или другое ее, нередко весьма целесообразное, движение. Все движения нашего организма суть проявления нашей бессознательной воли. Когда мы ходим, то наши движения в громадном большинстве случаев совсем не сознаются нами; усилия воли и ее трата только тогда привлекают к себе наше сознание, когда доходят до известного предела. Часто в нашей душе существует стремление, которого мы не знаем и о существовании которого заключаем только из того факта, что ничто сейчас нам предстоящее нас не удовлетворяет, и душой овладевает какая-то неопределенная тоска. Это стремление выясняется в сознании, когда находится предмет, его удовлетворяющий; это случайное иногда совпадение вдруг открывает сознанию, как сильно было бессознательное стремление души.

Точно так же и наши чувствования могут происходить в бессознательной области нашей души. Мы своим сознанием часто замечаем уже совершившийся факт из сферы чувствований. Мы открываем гнев, который уже давно обуревал нашу душу и которого мы не сознавали. Перед нами вдруг является сложившееся и выросшее чувство любви, существования которого мы и не подозревали. Наша душа волнуется или раздражительностью, или беспокойством, ею овладевает или беспричинная радость, или беспричинная печаль, и мы долго не замечаем этого настроения и совсем не создаем его. Элементарные наши ощущения, происходя в душе, иногда совсем не сознаются нами. Наше настроение обуславливается бесчисленным множеством частных мелочных чувствований, которые решительно ускользают от самого внимательного анализа сознания.

Таким образом, явления нашего ума, воли и чувства могут происходить вне нашего сознания. Они могут, конечно, сопровождаться сознанием, но могут быть и без него. Это показывает, что та область, в которой они происходят, из которой они возникают, не есть область сознания. Следовательно, эту область душевных явлений ума, воли и чувства мы не можем, не имеем права называть областью субъективной. Раз она вне сферы сознания и может как освещаться, так и не освещаться им, мы обязаны причислить ее к области объективной.

Где же наш субъективный мир? Если мысли, чувства и движения воли возникают на почве бессознательности и только уже затем предъявляются нашему сознанию и входят в субъективную область, то в чем же состоит эта последняя? Что мы должны приписать субъекту как субъекту? Какие факты мы можем считать чисто субъективными?

Несомненно, справедлива та мысль, что само сознание есть факт в полном смысле субъективный. Сознание не может быть, конечно, вне сознания. Очевидно, что когда я что-нибудь сознаю, то этим самым я это «что-нибудь» помещаю в области сознания, и эта область для меня есть *внутренняя, моя* область, ясная для меня *изнутри*, освещенная своим собственным светом, самопрозрачная для себя. Если бы сознание не было самопрозрачно для себя, то в нем не было бы никакого места для сознания чего бы то ни было; это место должно быть *внутри* его, а как может быть внутреннее без самооткровения? «Внутри» только тогда и открывается, когда что-нибудь заглядывает в себя, становится прозрачным для себя. Все это приходится говорить потому, что, несмотря на очевидность, по-видимому, того, что сознание не может быть вне сознания и, следовательно, должно быть непременно причислено к фактам субъективным, это положение может встретить возраже-

ния со стороны тех, кто отделяет сознание от *самосознания*, первое считает возможным без последнего. Если принять эту мысль, то тогда сознание будет какою-то силой, вбирающей душевные явления в какую-то область, которую оно само не знает и которая, следовательно, не есть его «внутренняя» область, ибо без самосознания ничего не может быть «внутреннего» в строгом смысле этого слова; тогда сознание должно быть тоже причислено к объективным фактам, ибо не светло само для себя, не подлежит самому себе, следовательно, не субъективно. Но если принять это, тогда нужно совершенно отказаться от объяснения природы сознания; оно станет для нас положительно непонятным и его деятельность необъяснимой. Тогда оно становится бессознательной силой, и его деятельность ничем не отличалась бы от всякой другой природной деятельности; тогда незачем и называть его сознанием и деятельность его сознательною. Но в том-то и дело, так называть ее мы принуждены, потому что она совершается «внутри» чего-то, в области внутреннего света, и это ее выделяет от всякой другой природной, объективной деятельности. Но, признавая, что деятельность сознания совершается внутри его, мы должны необходимо признать, что оно смотрит само в себя, субъективно для себя, следовательно, нераздельно с самосознанием, предполагает его, ибо обуславливается им. Итак, соответственно с истиной, нужно признать то положение, что сознание не может быть вне сознания, вне себя; оно может быть только внутри себя, то есть самосознательно. А это значит признать его фактом чисто субъективным, личным. Сознание имеет корни в самом себе, подлежит постоянно самому себе, субъективно. Оно не может наблюдать себя извне, ибо это значило бы выйти из себя, из своего «внутри» и, следовательно, перестать быть сознанием; поэтому оно никогда не может предстать себе в качестве внешнего объекта, оно не может быть никогда для себя объективным.

Мы видим, что одни изменения нашей души возникают в нашей бессознательной природе и входят в сознание лишь в качестве его предметов, другие происходят только в области самосознания и никогда не могут быть бессознательными. Это показывает, что в нашей душе есть как бы две различных почвы, из которых на каждой произрастает свой особенный ряд явлений. В основе одного ряда производящей силой должно положить силу самосознания и сознания, в основе другого ряда — бессознательные психические силы, бессознательную душевную природу.

Рассматривая эти два вида наших душевных сил, мы не можем не заметить, что они имеют один существенный общий им обоим признак: и сила сознания, и бессознательная сила души суть *действительные* силы; они в душе каждого несомненно *существуют* и производят *действительный* ряд явлений. Все наши логические отправления, все чувства и стремления — все это несомненно реальный факт, все это проявления действительной душевной силы. Точно так же и наше сознание не есть какой-либо призрак, какая-нибудь иллюзия, где-то в пустоте отражающаяся мечта, а есть тоже *действительная* сила, *действительное* бытие, проявляющееся в известном ряде изменений, не менее действительных, не менее сущих, чем изменения нашей бессознательной душевной природы.

Теперь, если мы посмотрим в то, что *отличает* сознательное бытие от несознательного, то увидим, что это отличие *не* есть отличие *по природе* и что между тем и другим наша мысль устанавливает известную родственную связь. Наше сознание есть такое же действительное бытие как и наша бессознательная природа; хотя оно в то же время отлично от последней, но это

отличие, очевидно, состоит только в том, что сознание есть бытие, *ставшее прозрачным для себя*. Душевная природа осталась одна и та же, но в бессознательном состоянии она *темна*, а в сознательном она стала *ясной для себя*. Кроме этого самопрояснения, этой самопрозрачности наша мысль не замечает ничего особенного в нашем сознании.

Но что это такое за свойство: *самопрозрачность*? Откуда оно взялось? Представляя дело так, что в душевной бессознательной силе каким-то образом вдруг возникло новое свойство, новое направление, по которому сила устремилась на себя и сознала себя, неосновательно. Прежде всего, как можно представить себе, что сила бессознательная, стремящаяся вовне, почему-то вдруг выделила из себя такую силу, которая направилась прямо по противоположному направлению и устремилась внутрь породившей ее силы? Почему, вследствие каких причин произошло это выделение? Вообще, видеть в сознании какую-то особенную силу, неизвестно почему выделившуюся из бессознательной душевной силы, присосную, так сказать, к ней, — значит ничуть себе не выяснить природы и происхождения сознания, а следовательно, и его отношения к остальным душевным силам. Сознание тут является как *deus ex machina*. Чтобы понять его, и нужно именно обратить внимание на то, *как, по каким основаниям* оно возникает, *какие причины* его произвели, в какой *генетической связи* оно находится к остальному бытию.

Самосознание наше состоит в том, что нам ясно наше собственное действительное бытие. Кто говорит «я», тот утверждает самоочевидность своего существования. Следовательно, в самосознании бытие доходит *само до себя*, остается одно с самим собой, *относится к самому себе* и чрез это становится прозрачным само для себя: это есть чистое самопрозрачное бытие. Если мы обратим внимание на окружающее нас бытие, на все бессознательное, то увидим, что в нем все относится *друг к другу*, и из этих взаимно соотносящихся существований и состоит вся совокупность бытия, насколько последнее выражается в частных существованиях, в частных проявлениях своей первоосновной сущности. Если теперь мы будем рассматривать эти проявления и добираться до определения их первоосновы, то наш путь будет состоять в том, что от наиболее частных отношений отдельных предметов между собой мы будем восходить к более общим отношениям различных родов бытия и законов, ими управляющих. В конце этого пути должно быть поставлено такое бытие, которое уже не относится ни к чему иному, так как ничего иного и нет, а следовательно, может относиться лишь к *самому себе*; а бытие, дошедшее до самого себя, ставшее в отношении к самому себе, ничем иным не может быть, как *самосознанием*. Чистое отношение к самому себе есть не что иное, как отношение тождества; отсюда возникает абсолютное тождество этого чистого бытия или самосознания.

Таким образом, самосознание есть то же самое бытие, только очистившееся от всего частного, самое чистое объединенное бытие, *высший синтез бытия*, абсолютно тождественное с собой бытие. Если мы так посмотрим на самосознание, то нам уяснится его отношение к бессознательному бытию, его природа, его происхождение. Самосознание является имеющим такую же основу, такую же природу, как и все бытие, но это — самая вершина бытия или самая его глубина, как угодно, это есть чистое объединенное бытие, абсолютное самотождество бытия; самосознание — конечный, предельный пункт бытия, завершающее все собой его единство.

Из сказанного видно, что и сознательная, и бессознательная области

душевных явлений имеют в основе своей одну и ту же природу, несмотря на свое видимое различие. Это различие состоит в том, что бессознательная область представляет низшую, частную ступень душевной природы, сознательная — самую высшую ее ступень, ее конечный, чистейший синтез. В нашей душе являются соединенными как бы два предельных пункта ее бытия. Один пункт — это чистое самоотносящееся бытие, высший ее синтез. Другой пункт — область частных душевных факторов с их переплетающимися взаимными отношениями, стоящими еще весьма далеко от объединения, только еще начинающими его. Там наверху — прозрачное само для себя, самоотносящееся к себе, светлое самосознание. Здесь внизу — темная плетница бессознательных душевных фактов. То высшее единство бытия, представляющее собой неизменный конечный пункт, которому развиваться, синтезироваться далее невозможно, так как он дошел сам до себя, это область многоразличных душевных фактов, влияющих друг на друга, развивающихся взаимно, подлежащих постоянному движению, изменению, объединению. Таким образом, в нас — и совершенно неизменная природа самосознания, и вечно стремящаяся к объединению изменчивая область относительного бытия, наших мыслей, чувств и стремлений.

II

Намеченный нами взгляд на наши душевные явления и их природу есть, по нашему мнению, естественный вывод мысли из наблюдаемых каждым фактов его внутренней жизни. Мы пытались уяснить этот взгляд лишь постольку, поскольку он подрывает те основания, которые приводит в свою пользу философский и психологический субъективизм.

Субъективизм смешивает в одно все наши душевные явления, подводя их под общее название явлений субъективных. Эти явления составляют, по нему, свой мир, с своими особыми законами. Мы постоянно живем в этом субъективном мире и не имеем никакой возможности выйти из него и соприкоснуться с действительностью, какова она есть на самом деле. Мы принуждены вечно смотреть на все окружающее, на самих себя, на все бытие под своеобразным освещением нашей субъективной природы; мы вечно как бы в особых очках с своим особенным цветом, и у нас нет никакой возможности узнать, какой же цвет вселенной на самом деле; и все попытки к такому объективному познанию так же странны и так же безнадежны, как попытки убежать от себя или выпрыгнуть из себя. Предположим даже, говорит субъективизм, что объективное бытие соответствует нашему познанию о нем; но мы этого соответствия никогда не можем знать, потому что для нас нет никакой возможности выйти изнутри себя и сравнить наши субъективные законы с объективными законами бытия, определить степень их соответствия между собой и, следовательно, степень достоверности нашего познания. Поэтому мы принуждены сказать: мы не знаем ничего объективного; между нами и реальным бытием — непроходимая пропасть; соприкоснуться с сущей действительностью мы не в состоянии, потому что вечно внутри себя и вечно принуждены на все смотреть из себя и под своим субъективным освещением.

Мы видели, что наши душевные изменения нельзя все подводить под название субъективных; большая часть из них происходит вне нашего сознания, и поэтому они должны быть причислены к изменениям объективным. Законы этих изменений — законы объективного бытия, независимого от нашего сознания. Наше сознание рассматривает их как уже данные. Таким об-

разом, на первом же шагу пропадает искусственная и ложная грань между нашей душой и объективной действительностью. Сама душа входит в область этой действительности. Изменения души с этой точки зрения являются изменениями одной части, одной точки объективной действительности под влиянием всех других и, главное, близ окружающих точек той же действительности. Насколько эти изменения соответствуют тем влияниям, которые их производят, зависит от того, насколько наша душа приспособлена наиболее верно отражать в себе эти явления. Наше сознание находит уже готовыми эти изменения и познает в них объективную действительность. Таким образом, несоответствие наших душевных изменений фактам действительного бытия может происходить единственно только от недостаточной приспособленности души к правильному отражению в себе этого бытия, а уж никак не от разности их природы. Все окружающее нас производит на нашу душу многообразные влияния. Душа, воспринимая их, воздействует в свою очередь на них. Законы этого влияния, восприятия и воздействия общи всему объективному бытию. Мы можем неверно воспринять в себя то влияние, которому мы сейчас подвергаемся, и можем неправильно на него обратно воздействовать, подобно тому как кривое или еще недостаточно отполированное зеркало неправильно отражает окружающие предметы. Я имею неправильное представление о картине, потому что она недостаточно верно отпечатлелась в моей душе. В порыве гнева я принял одного человека за другого и обидел его, потому что моя душа, буруеваемая чувством, неправильно отразила внешний облик этого человека и слила его с тем, который был у нее на первом плане. Дитя видит месяц и протягивает к нему ручки, потому что отношения месяца к земле и к человеку не нашли еще места в душе дитяти; она еще не приспособилась к ним и потому неправильно воздействует на впечатление. Когда моя душа через орган зрения подвергнется более продолжительным и разносторонним влияниям световых волн от картины, тогда в моем сознании отразится более правильное представление о ней. Если бы моя душа не сливалась, поддаваясь буре нахлынувшего чувства, два различных образа, а поставила бы их в соответствующие действительности отношения, тогда я своим сознанием увидел бы различие предстоящего человека от представляемого врага, и неправильного действия в виде оскорбления не последовало бы. Если бы душа ребенка отразила в себе все отношения между луной и всеми другими предметами окружающего мира, тогда его сознание увидело бы луну не более соответствующем действительности расстоянии, и воля не двинула бы его рук по направлению к недостигаемому предмету. Когда наша душа настолько бы благоустроилась, что стала бы совершенно правильно отражать в себе все влияния действительного мира, все их взаимные отношения и все отношения их к ней самой, тогда перед сознанием возник бы верный образ действительного мира, верно наметилось бы воздействие на этот мир нашей волей, и предстало бы верное чувство оценки взаимных отношений между природой нашей души и природой окружающего мира. Таким образом, мы неправильно, неверно знаем действительность не потому, что природа нашей души и ее законы совершенно иные, чем у самой действительности, а только потому, что наша душа, подчиняясь законам действительности, недостаточно еще приспособилась к ее многообразным влияниям, недостаточно верно отражает их в себе.

Через то, что изменения нашей души подведены нами под изменения объективные, подлежащие законам объективного бытия, субъективизм еще нимало не подорван. Пусть эти бессознательные душевные факты объективны

и подлежат общим с действительностью законам; но ведь мы об этих фактах ничего не знаем *помимо нашего сознания*, а сознание наше *субъективно* и все, что воспринимает в себя, воспринимает под своим *субъективным освещением*, по своим *субъективным* законам. Поэтому что же мы в сущности выгадываем, подводя бессознательные душевные явления под разряд явлений объективных? Ведь они нам так же неизвестны, как неизвестна и вся остальная действительность. Что у меня совершается в душе, когда я смотрю на белую бумагу, я не знаю; я знаю только то, что я перевел уже на язык сознания и что сознается мною как белый цвет. Очень может быть, что изменение души под влиянием светового луча, определенного числа колебаний эфира, было объективного порядка, но это изменение я воспринял своим сознанием под призмой собственных законов последнего и, следовательно, я знаю это изменение уже не таким, каково оно есть на самом деле, а таким, каковым оно должно быть в окраске моих субъективных законов. И такова судьба всей душевной жизни. Всю ее я воспринимаю через призму сознания. Следовательно, весь мой внутренний мир, насколько он известен мне, подчинен законам сознания и, следовательно, субъективен. Чрез подведение душевных бессознательных явлений под факты объективные мы тогда вогнали субъективизм глубже в нашу душу, но не уничтожили его совсем. Мы отвоевали себе у объективной действительности лишнюю пядь ее владений, но эти владения не дают нам никакого ключа к познанию ее, будучи сами для нас совершенно неизвестными; она остается все так же недоступной и непонятной нам, как была и прежде, потому что, как и прежде, мы познаем ее своим субъективным сознанием. Следовательно, весь интерес и вся важность вопроса сосредоточиваются на сознании. Делает ли оно наше познание совершенно и бесповоротно субъективным или же в нем можно найти мост к познанию действительности, как она есть в самой себе? Переводит ли оно все душевные изменения на особенный субъективный язык или же оно видит их в их настоящей природе? Дает ли какое-нибудь решение этого коренного вопроса прежде высказанная нами психологическая точка зрения? Сперва скажем о *самосознании*.

Мы говорили, что самосознание не есть какая-либо совершенно новая сила сравнительно с другими душевными силами; во всех них одна и та же природа и одни и те же законы. Самосознание только тем и отличается, что в нем бытие стало прозрачным для себя. Но если бытие стало прозрачным для себя, то чрез это его природа не сделалась уже иною, с какими-либо другими, совершенно новыми законами. Какое было бытие, таким оно и осталось. Какие законы действовали в нем, такие и действуют. Только эта природа и эти законы вместо того, чтобы иметь отношение лишь к чему-либо *другому*, вне их находящемуся, имеют отношение к *самим себе* и, следовательно, становятся ясными сами для себя. В частном, бессознательном бытии они обнаруживали свое существование во влиянии на другое частное бытие. В самосознании бытие влияет само на себя, обнаруживает себя самому же себе. Но как чрез отношение к чему-либо другому природа бытия не меняется, так и чрез отношение к самой себе она остается одной и тою же. Когда белый цвет бумаги, волна эфира с известным количеством колебаний влияет на мою душу, ведь он остается белым же цветом, и отношение его к моей душе никак не изменило его природы с ее законами; точно так же, когда бытие остается лишь в отношении к самому себе, влияет само на себя, чрез это его природа остается неизменной со всеми ее законами. То, что обнаруживалось для другого, теперь обнаруживается для себя. Сущность при-

роды остается одной и тою же. Таким образом, возникновение сознания ничего не прибавляет лишнего к бытию, не увеличивает его сил, не умножает его законов. Какие силы и какие законы были, такие и остались. Только они на вершине бытия вместо частных взаимоотношений относятся к самим себе и поэтому становятся ощутительными сами для себя. Изменилось отношение; природа осталась одна и та же. Вместо взаимоотношения множества объектов стало самоотношение единого субъекта, но природа осталась та же. Явилась самопрозрачность, но то, что стало самопрозрачным, осталось тем же, чем оно было прежде.

Если бы *самосознание* было какой-то особой силой с своими особыми законами, то оно не было бы и *самосознанием*. Ведь в чем задача самосознания? Сделать ясным для себя свое собственное бытие, как оно есть на самом деле. Но представим, что сила самосознания — особая сила с *своими* законами. Пусть бессознательное бытие выделяет эту силу для познания себя. Но так как эта новая сила имеет *свою* природу с своими законами, то она будет сознать бытие сообразно с *своими же законами*, следовательно, не так, как есть бытие *помимо сознания*, каково оно *на самом деле*. Значит, такое самосознание не будет знать себя, свою *объективную* природу, следовательно, вечно будет обманчиво, то есть совсем не будет *самосознанием*. Самосознание только тогда и имеет смысл своего существования, только тогда и может назваться *самосознанием*, когда оно не есть *особая* сила, отличная от силы своей объективной природы, а есть лишь *особое отношение той же силы*, ничуть не изменяющее самой природы ее, ничего не прибавляющее к ней и ничего не убавляющее от нее, когда оно есть сила, тождественная с силой реального бытия, но сила, соотносящаяся с *собой* и этим отличающаяся от всякой бессознательной силы, имеющей отношение лишь к *иному*.

С указанной точки зрения можно оценить степень достоверности самосознания. Оно *абсолютно достоверно*. Оно есть совершеннейшее тождество с объективной природой самого себя. В самосознании говорит само объективное бытие, но только говорит так, что слышно самому себе. То, что мы видим в самосознании, есть на самом деле, но есть так, что видно само для себя. Законы самосознания суть законы объективного бытия, ставшие ясными себе самим. Самосознание есть само объективное бытие в самой его сущности, совершенно очистившееся от всего частного и оставшееся лишь с самим собою. Следовательно, никаких иллюзий в нем быть не может, ничего единственно только субъективного в нем нет: что в нем субъективно, то зараз в то же время в нем и объективно, потому что и сама субъективность есть тоже объективность, но в отношении к самой себе. Таким образом, наше самосознание так же объективно, как и остальные наши душевные силы, в которых происходят все наши бессознательные душевные изменения. Между тем и другими только та разница, что жизнь бессознательной души состоит из взаимоотношений между ею и окружающими ее частными предметами, а жизнь самосознания состоит из отношения к самому себе. Бессознательное бытие, подвергаясь постороннему влиянию, может неправильно отразить его в себе, изменяя его сообразно своей индивидуальной природе. Самосознательное бытие, входя само в себя, не может быть неправильным. Если отношения между частными, влияющими друг на друга и отражающимися друг в друге предметами могут быть только отношениями большего или меньшего подобия, то отношение к самому себе может быть только тождеством. Если подобие может иметь различные сте-

пени и, следовательно, может изменяться, то тождество может быть только одно и, следовательно, по природе своей неизменно. Итак, самосознание есть совершенное тождество объекта и субъекта и поэтому *абсолютно достоверно в сознании своей объективной природы*, будучи лишь самообна-ружением этой последней.

Таким образом, мы отняли у субъективизма еще одну точку опоры. Но он этим не уничтожен до конца. Пусть самосознание и бессознательная природа души объективны; но ведь наш внутренний мир есть мир сознания, а это нельзя смешивать с *самосознанием*. Пусть самосознание абсолютно верно говорит о себе, но как оно говорит о том частном бытии, которое предстоит ему, то есть насколько оно достоверно, когда становится *сознанием*? Как самосознание воспринимает те частные объективные изменения нашей души, которые получаются в ней под влиянием окружающей действительности? В чем здесь роль сознания? Не изменяет ли оно предстоящее ему частное объективное бытие по *своим* законам? Не здесь ли именно и становится все субъективным? Не тут ли главная опора субъективизма?

Лучшим ответом на поставленные вопросы может служить изложение того, как, с точки зрения принятого нами психологического взгляда, происходит в нас сознание и к каким последствиям приводит его деятельность?

Представим себе, что что-нибудь чрез посредство нашей нервной системы повлияло на нашу душу. Конечно, душа должна отозваться на это влияние сообразно с своей природой и с своим наличным содержанием. Таким образом, в нас произойдет определенный душевный факт с теми или другими характерными чертами, в которых выразится такое или иное отношение нашей души к тому, что произвело на нее влияние. Этот происшедший в нас душевный факт составляет *один из моментов* общего течения нашей душевной жизни независимо от нашего сознания. Бесчисленные и ускользающие от всякого наблюдения влияния ткнут бесконечно сложную и запутанную сеть подобных душевных фактов, наполняющих всю бездну нашей бессознательной жизни.

Представим себе, что мы обратили внимание на то, что сейчас произошло в нашей душе. Обратить внимание значит направить на известный пункт свое самосознание, то есть то, что мы называем своим «я». Обращая внимание на происшедшее в душе изменение, мы воспринимаем его в круг нашего самосознания. Но самосознание, как и всякая реальная сила, может воспринимать что-нибудь лишь сообразно с своей природой. Мы видели, что отличительная черта природы самосознания состоит в том, что оно есть бытие, пришедшее в отношение к самому себе, а потому и самопрозрачное само для себя. Поэтому сила самосознания может воспринять в себя что-нибудь не иначе, как только ставя воспринимаемое в отношение с ним самим. Но раз мы отнесли воспринимаемое нами к нему самому, что значит, другими словами, что мы *сознали* его. Так *самосознание* становится *сознанием* того или другого частного душевного факта, того или другого момента нашей душевной жизни.

Что-нибудь нам сознать — значит сделать это что-нибудь прозрачным для нас. Сделать прозрачным что-либо мы не можем иначе, как только *соотнеся* это что-либо с *самим собою*, возвратив, так сказать, его содержание к нему же самому. Но когда мы что-нибудь соотносим с самим собою, то этим уже самым мы придаем ему некоторую самобытность, некоторое *отдельное, самостоятельное существование*. Поэтому-то каждое душевное изме-

нение мы необходимо сознаем не как только прозрачный для нас *момент* нашей душевной жизни, но как некоторое отдельное бытие, *отдельный предмет*. Так сознание становится силой, *объективирующей* частные моменты нашей внутренней душевной жизни.

Отсюда становится совершенно понятным тот наблюдаемый каждым факт, что мы как будто совсем не видим *своей душевной жизни с ее явлениями*, а пред нашим сознанием предносятся отдельные *предметы*. Какой бы душевный факт ни сознавался нами, он сейчас же становится существующим не как только изменение нашей души, а как что-то самостоятельное. Не говоря об ощущениях, восприятиях и конкретных представлениях, даже понятия сознаются нами как нечто отдельное от нас, относятся нами в область самостоятельного бытия; даже чувства и стремления и те в момент сознания получают предметный характер, рисуются в образе какой-то сущей реальности, носят воззрительный отпечаток. Таким образом, направляя внимание на преходящие и несамостоятельные изменения души, мы относим эти изменения к ним самим и чрез это сознаем их *реальное существование*.

Итак, каждое изменение нашей души, насколько оно создается нами, является как бы самостоятельным бытием. Так как наша душевная жизнь есть бесконечная, непрерывно вновь плетущаяся сеть изменений, то и пред нашим сознанием поэтому предносятся постоянно вереницы сменяющихся образов с присущим им как будто бытием. Так как все изменения нашей души находятся между собой в самых тесных и разнообразных отношениях, то и создаваемые нами образы составляют из себя весь сотканный из взаимных отношений мир различных существований. Так как одни изменения души суть выражения ее непосредственных отношений к тем влияниям, которые проводятся чрез органы чувств, то и образы, в которых сознаются нами эти изменения, отождествляются с этими влияниями; эти последние рисуются сознанию как чувственные предметы и путем самых разнообразных соображений и опытов ставятся душой в определенные пространственные и временные отношения; эти предметы и составляют непосредственно предстоящий нам конкретный чувственный мир, влияющий на наши органы чувств. Но, кроме этих изменений, в душе должны быть и другие, возникающие из взаимоотношения первых. Они должны составлять как бы вторичный ряд изменений, возвышающийся над первым. Эти изменения, конечно, тоже могут восприниматься нашим сознанием и получать предметное бытие. Но не получаемые путем внешних чувств эти существования не могут быть относимы к конкретному чувственному миру. Они составляют так называемый умопостигаемый мир и относятся к некоторому идеальному пространству. Таковы все наши обобщения и отвлечения. Этот мир идеальных существований создается нами непременно как мир, имеющий предметное бытие. Мы не можем не сознать его объективным, хотя и не видим его чувственно, не можем потому, что в определении, в объективации и состоит отличительная черта природы сознания.

Таким образом, в чем же роль сознания? Оно *опредмечивает* наши душевные изменения. Оно *само от себя ничем не привносит в содержание этих изменений*. Оно, соотнося их с ними же самими, лишь придает им *предметное бытие*. Делается ли чрез это опредмечивание наше познание субъективным и не соответствующим действительности? Мы видели, что изменения нашей души суть факты объективные. В них выражается отношение той части действительного бытия, которую мы называем душой, к другим частям того

же бытия, которые составляют окружающий нашу душу мир. Эти отношения могут иметь различные степени подобия. Чем ни более наша душа приспособлена к тому, чтобы правильно воспринимать эти влияния окружающих предметов, тем их отношения будут ближе к отношению тождества. Но во всяком случае ее изменения будут всегда составлять только один член отношений; другим членом будут те внешние ей предметы, которые произвели в ней данные изменения. Наша душа эти изменения делает предметными, отождествляет их с произведшими их влияниями. Разве в этой деятельности сознания есть что-нибудь не соответствующее объективности? Нет ли тут прямого процесса воспроизведения этой последней? Это отождествление, конечно, может быть ошибочным, но это уже зависит не от сознания, а от бессознательной души, неправильно отразившей в себе данное влияние. Во всяком случае роль сознания во всем этом не только не субъективная исключительно, не только не противоположная объективной действительности, но и есть именно *тот творческий процесс, которым воспроизводится в нашем духе объективность*.

Из всего сказанного оказывается, что вместо того, чтобы все в нас считать субъективным, нужно, наоборот, все субъективное свести на объективное. Собственно субъективного как чего-то *особенного* от объективной действительности, чего-то действующего по *своим особнным* законам, преследующего свои *исключительные* цели — такого субъективного бытия *не* оказывается. Субъект есть то же самое действительное бытие, дошедшее чрез синтез до отношения к самому себе и сделавшееся поэтому само для себя прозрачным. Природа, законы — все осталось неизменным. Прибавилось лишь одно *формальное* свойство — отношение к себе и, следовательно, самопрозрачность. Таким образом, мысль, что мы вечно принуждены познавать мир лишь под окраской своих *особенных, субъективных* законов, оказывается не имеющей прочных оснований, неправильной. Что мы вечно принуждены жить в своем сознании и все созерцать под его освещением — это верно. Но это совсем не полагает непроходимой пропасти между нами и действительным миром, потому что самосознание есть *та же действительность*, и оно не только не мешает нам, но, наоборот, помогает познать *вне нас* существующее бытие в его *отдельности* от нас. Резкая природная грань между нашим внутренним миром и внешней действительностью должна рушиться, и всюду должны быть одни и те же законы, царящие над всем бытием и дающие нам возможность воспроизводить в своем сознании то, что существует в действительности вне его.

III

Так на принятой нами психологической почве препобеждается, по нашему мнению, субъективизм, отрицающий всякую возможность для нас познания действительности, как она есть сама по себе. Но если мы имеем *возможность* познавать действительность, то это еще не предreshает вопроса о том, насколько мы *на деле осуществляем* эту возможность. Может быть, наше познание, хотя и носит объективный характер, тем не менее не отражает в себе действительного бытия, как оно есть само по себе, во всей его объективной истинности. В таком случае с победой над субъективизмом наша мысль ничего не выигрывает и по-прежнему может не доверять свидетельству нашего сознания. Если мы с такой *чисто познавательной* точки зрения посмотрим на наши душевные процессы, то увидим, что они имеют различные степени достоверности.

Мы признали, что изменения нашей души, наших ума, воли и чувства суть изменения объективные, потому что могут совершаться вне сферы нашего сознания и выражают собою отношения нашей души к действующим на нее со стороны влияниям. Эти изменения столь же объективны, как изменения в любой точке действительного мира, происшедшие от влияния на нее других точек того же мира. Но эти изменения, будучи объективными, могут иметь бесконечно различные степени *соответствия* с произведшими их влияниями и, следовательно, бесконечно различную ценность *с точки зрения познания*. Душа младенца менее приспособлена верно отражать в себе влияния, чем душа взрослого; душа дикаря менее чем культурного человека; душа ненаблюдательного менее чем душа наблюдателя и ученого; различные люди в различной степени обладают этим свойством души верно воспринимать впечатления и верно на них отвечать. Все развитие опытной науки состоит именно в том, чтобы как можно полнее и вернее отобразить в душе человека все влияние видимого мира; к этому направлены все наблюдения и эксперименты, и во всем большем и большему возрастанию приспособленности нашей души ко всем внешним влияниям видится дальнейший научный прогресс.

Наше сознание по своему содержанию, конечно, достоверно только настолько, насколько достоверный материал представляет наша бессознательная душа. Но, очевидно, это уже не вина сознания, если этот материал не соответствует действительности. Зато в воспроизведении этого материала наше сознание вполне достоверно. Что сознается нами, то несомненно существует в нашей душе. Чего нет в душе, того не может быть и в сознании, наблюдающем душу. Как что-либо создалось из содержания души, так оно и действительно находится в ней. Может быть более сосредоточенное и полное и более рассеянное и поверхностное сознание, но что *насколько создалось*, то настолько несомненно *есть в душе*. Сознание может не схватить всего, но не может прибавить ни одной лишней черты.

Такая достоверность сознания понятна сама собой. Ведь сознание ничего иного не делает с изменениями души, как только опредметчивает их, дает им некоторое предметное бытие. Нового содержания никакого оно прибавить не может: значение сознания чисто формальное. Это его значение и дает возможность нам постигать действительность в ее самостоятельном от нас бытии, то есть, следовательно, какова она есть на самом деле. Без этого мы имели бы дело вечно со своими душевными изменениями и ничего не знали бы об объективном бытии. Чрез опредметчение наших изменений мы выносим их на широкий Божий свет со всей его реальностью. Без данного свойства сознание знало бы лишь свои собственные отношения между изменениями души; теперь оно постигает действительные отношения между предметами. Представим себе множество отдельных существований, влияющих друг на друга со всех возможных сторон. Представим среди этих существований и нашу душу. Она окружена различными влияниями. В ней происходят постоянно изменения. Эти изменения могут в большей или меньшей степени отражать в себе те предметы, которые их произвели. Представим, что в нас есть сознание, которое делает изменения души прозрачными для себя, но не дает им отдельного существования. Сознание и тогда не было бы ложным, оно воспроизводило бы в себе то, что есть в нашей душе; но такое сознание было бы односторонним, потому что оно знало бы одну только свою душу с ее изменениями и ничего не знало бы, что эти изменения — лишь одна сторона дела, один член отношения; а другая

сторона, бесконечно бóльшая, — другой член отношения, бесконечно важнейший, были бы ему неизвестны. Сознание знало бы, что и оно само и душа с ее изменениями — только одна бесконечно малая часть среди других существований, составляющих один цельный мир, среди которого живет и созерцаемая им, сознанием, душа. Чрез опредметчение изменений души сознание переносит нас в широкую действительность, открывает пред нами действительное положение дел. Оно показывает нам, что наши изменения суть только *наши отношения к влиянию действительных предметов*; оно видит эти предметы; пред нами рисуется *объективность* во всей ее широте.

Такова роль нашего сознания в деле постижения действительного мира, и мы видим, что оно нас не только не вводит в какой-либо обман, но, наоборот, имеет все назначение свое в том, чтобы показать нам объективную действительность. И если при этом оно часто показывает нам ее неправильно, говорит нам не то, что есть на самом деле, то это уже зависит никак не от него. Оно только заявляет, что изменение должно быть тождественно по содержанию с произведшим его предметом, и поэтому оно их отождествляет. Насколько же душа верно отразила в своем изменении этот действительный предмет и насколько, следовательно, отождествление, произведенное сознанием, соответствует действительности — это уже дело нашей бессознательной души. Сознание дает лишь задачу, намечает цель — правильность выполнения зависит от души. Цель и задача несомненно верны. Выполнение может быть ошибочно. Сознание говорит, что воспринятое должно отнести к действительному предмету, и сейчас же относит; но *что* воспринято и *как* отнесено — это уже не его дело. Если в воспринятом совершенно верно отразился предмет, если отношения предмета и впечатления от него в нашей душе доходят до тождества, то и отождествление, произведенное сознанием, будет вполне соответствовать действительности. Если душа верно отнесет восприятие в пространство, верно поставит его в отношения к другим предметам, то мы будем видеть пред собой действительный предмет как он есть на самом деле и в таких отношениях к другим предметам и к нам самим, каковы эти отношения в действительности. Таким образом, сознание, будучи по своему *содержанию в зависимости* от степени *благоустройства бессознательной души*, по своей *форме вполне достоверно* с точки зрения познания объективного бытия.

Если сознание с своей познавательной стороны совершенно достоверно по своей форме и может иметь различные степени достоверности, начиная от самой ничтожной, граничащей с заблуждением, по своему содержанию, то *самосознание абсолютно достоверно* как по *форме*, так и по *содержанию*, ибо и то и другое заключены в нем самом и не почерпаются ниоткуда извне. Формальная деятельность самосознания та же самая, что и в сознании; это — отождествление содержания с ним же самим; но только в самосознании этим содержанием служит оно же само. Бытие, составляющее содержание самосознания, то есть то, что делает его действительным, а не призрачным, ставит себя в отношение к самому же себе и чрез это делается очевидным для себя. Следовательно, содержанием самосознания служит то самое бытие, которое самосознает себя, то есть чистейшая объективность; самосознание, таким образом, есть лишь совершеннейшее самооткровение этой объективности. То, что говорит самосознание, говорит само объективное бытие в своем высшем синтезе. В самосознании ничего постороннего, ничего не соответствующего его объек-

тивной природе и не может быть. Откуда бы и взяться такому несоответствию?! Да здесь нельзя употреблять такого даже слова, как соответствие. В самосознании не только *соответствие* между внутренним и действительным, но и полное их *тождество*: внутреннее есть *то же самое* бытие, что и действительное, лишь самопрозрачное для себя, а это не только не нарушает тождества, но даже, наоборот, совершеннейшим образом его осуществляет. Таким образом, самосознание в своей чистоте имеет самую *абсолютную степень достоверности* в нашем познании объективного бытия, как оно есть само по себе.

Так наша мысль в самосознании открывает безусловно достоверный путь к *познанию действительности*. Если и весь наш внутренний мир мы не имеем никакого права мыслить имеющим какую-то особенную природу, совершенно заграждающую нам дорогу к воспроизведению объективного мира, то в самосознании мы должны признать полное соприкосновение, полное тождество субъективного и объективного. Самопознание *с познавательной точки зрения* есть *откровение объективного бытия самому себе* — откровение не через что-нибудь чуждое себе, откровение, идущее не окольным путем, а откровение в силу совершеннейшей чистоты и самопрозрачности своей природы, откровение, само собой явившееся лишь естественным последствием синтетического процесса того же бытия. Что говорит о себе самосознание, то говорит о себе сама действительность. Если для нашей логической мысли наши бессознательные душевные процессы могут быть в *весьма различной степени достоверными* и могут вводить нередко в обман, если для нее *сознание достоверно* лишь по форме, в познании действительности, то в самосознании наш рассудок не находит возможным предположить *никакой* ошибки, *никакой* неверности в познании объективного бытия *ни по форме, ни по содержанию*: оно, безусловно, для него достоверно.

IV

Что же видит в своем самосознании открывающаяся сама себе действительность? Прежде всего она созерцает себя *единою*. Это — первое, что мы сознаем в себе. Сколько бы наше самосознание ни вглядывалось в себя, оно никогда не может заметить в себе и тени какого бы то ни было разделения. Единство — общий необходимый признак самосознания, основная его черта, присущая решительно всем без всякого исключения. Кто сознает себя, тот сознает себя как «я». Кто сознает себя как «я», тот сознает свое абсолютное единство. Единый, нераздельный свет личности есть ничем не истребимое свойство сознающего себя, открывающегося себе бытия. Для нашей логической мысли это наше субъективное показание совершенно тождественно с объективной действительностью, есть лишь ее самообнаружение себе самой.

Если мы припомним, что было прежде говорено о природе самосознания, об его, так сказать, логически воссоздаваемом нашею мыслью происхождении, то поймем, почему действительно оно и должно быть единым по своей природе. Мы говорили, что самосознание есть высший синтез бытия, тот пункт его природы, в котором оно, перейдя от более частных взаимоотношений к более общим, доходит, наконец, до отношения к самому себе и становится вследствие этого прозрачным само для себя. Но это отношение самого себя к самому же себе произойдет, естественно, только в том случае, когда бытие останется одно с самим собой, дойдет

до чистого синтетического объединения. Если мы мысленно представим себе бытие еще в состоянии какой-либо необъединенной множественности, то тогда отношение между собою элементов этой множественности дает для нашей мысли в результате только *более объединенное* бытие, но не самотождество бытия, не самосознание. Только такое бытие мы можем мыслить самопрозрачным для себя, то есть самосознательным, которое дошло до высшего единства, объемлющего в своем синтезе все, но неразделяющегося в себе ни в чем, которое очистилось, освободилось от всего постороннего и частного и вошло в отношение к самому себе. *Только единое мыслимо самосознательным, и поэтому самосознание необходимо должно быть единым.*

Для большей ясности дела нужно сказать, что самосознание должно строго отличать от *знания себя*. *Самосознание — непосредственно.* Оно есть бытие, ставшее само для себя прозрачным. Единство самосознания есть лишь единство самоосвещающего себя внутреннего света. Знание себя есть *посредственное* знание о себе. Знание необходимо требует участия *рассудка* и состоит в подведении чего-нибудь под ту или другую *логическую* категорию. Признать себя единым значит подвести себя под рассудочную категорию единства. Поэтому *непосредственное сознание* единства присуще нам от нашего рождения и во всякий момент нашего личного существования. *Признание* же себя единым возможно только с того момента, когда наша душа, воспринимая влияние от нашего сознания, подвела его своим рассудком под категорию единства и тем отличила получаемое от него впечатление от других впечатлений с характером множественности; самосознание, обратив на этот душевный факт свое внимание, опредметчивает его и относит к себе как определение самого себя; в этом будет состоять признание себя единым. Такое признание будет присуще нашему самосознанию только в те моменты, когда оно обратит свое внимание на то изменение, которое оно само произвело в душе и которое, опредметчивая, оно отнесло к самому себе. Знание себя есть как бы созерцание самосознанием своего собственного отражения в зеркале логических рассудочных категорий, следовательно, созерцание непременно посредственное. Самосознание само себе очевидно, само себе светло без всяких средств, по полному с собой непосредственному тождеству. Будучи непосредственно самопрозрачным для себя, единство самосознания не может подлежать никакому изменению. Но подведение самосознания под логическую категорию единства может иметь множество различных ступеней, потому что в этом подведении рассудок руководится всем своим постоянно растущим опытом. Подведение рассудком нашей личности под категорию единства может происходить или чисто формальным путем, или путем обобщения содержания. По форме рассудок постоянно признает за самосознанием одно и то же единство, потому что не видит в его формальной природе ничего множественного. Но если наш рассудок будет на наше личное самосознание смотреть с точки зрения того содержания, которое оно объединяет, то тут характер единства утрачивает свою яркость. Наше «я» мыслится нами тем более единым, чем более объединено содержание, которое оно освещает собой и воспринимает в себе. Так как наше душевное содержание всегда более или менее является необъединенным и полное объединение есть лишь наша задача, то наше самосознание постоянно видит себя отраженным в душе неодинаково и поэтому в различные моменты смотрит на себя

различно, то есть, лучше сказать, видит себя в рассудочном зеркале различным. Но все же это, хотя необъединенное во всем, сознательное душевное содержание может быть подведено под категорию единства, коль скоро в нем есть какое-либо отношение между составляющими его элементами. Если же мы представим себе, что наше душевное содержание потеряло свое единство, разорвалось на части, ничем не объединенные между собой, то тогда и самосознание наше будет видеть то одно, то другое свое отражение и относить их к себе без всякой взаимной связи. Тогда в один момент оно будет видеть себя с одним душевным содержанием, в другой момент — с совершенно другим, не имеющим с первым никакой связи. Отсюда самосознание будет признавать себя то одной личностью, то другой. Это и бывает при так называемом разделении личности. Разделяется не само личное бытие, не сама личность, постоянно по своей природе с собой тождественная и единая, а разделяется то содержание, которое личность видит в душе и под определениями которого она посредством познает и признает себя. Таким образом, эти болезненные случаи разделения личности нимало не подрывают для нашей мысли достоверности непосредственного свидетельства нашего самосознания о своем абсолютном единстве.

Единство, о котором говорит нам наша объективная природа в нашем самосознании, есть лишь самооткровение ее формы. Но ведь под этой формой должно же быть какое-нибудь содержание. Сознывая себя едиными, мы не сознаем себя пустыми. Наше самосознание, кроме своего единства, открывает себе и свое бытие, свою действительность. Наше «я» есть *реальное «я»*, а не ничто. Это бытие, это единое нечто самосознается нами как самопрозрачный свет нашего «я», как блестящая самосветлая сфера, в которую то ни входит, все становится прозрачным и ясным. Эта светлая реальность нашего самосознания создается нами как бы покоящуюся в себе, созерцающую себя и в этом покойном самосозерцании самоутверждающую себя, находящую в себе внутреннее удовлетворение. Никто не может сказать, что самосознание себя как бытия, как реально существующей личности не давало бы какого-то удовлетворения, какой-то самодовлеемости, было бы совершенно к себе безучастно, холодно, не переживало бы в себе некоторой любви к себе, довольства своим бытием. Сознание личности неразрывно связано с сознанием какой-то самооценки в себе, какого-то своего реального достоинства. Сознание своего бытия непременно есть сознание чего-то самого по себе хорошего. Можно с рассудочной точки зрения различно оценивать себя и свою личность ставить в ничто, можно тяготиться разладом, дисгармонией душевного содержания и считать поэтому свое существование злом, но непосредственное самосознание, освобожденное от всего частного и рассудочного, чисто как самосознание своего светлого внутреннего бытия, непременно в каждом человеке, даже самом мрачном пессимисте, имеет характер самодовлеющего себе самоуслаждения своим бытием. Поэтому мы и сознаем что-либо злом, что сами в себе переживаем добро. Чистое самосознательное бытие создается как самоценное в себе, самопрозрачное для себя *благо*. Никакие рассудочные соображения, никакие житейские горькие опыты, никакая внутренняя дисгармония душевной жизни не в силах истребить и даже хотя в самой ничтожной степени поколебать эту характерную черту нашего самосознания. Часто бывает наоборот: чем больше разлада и страданий в наличной жизни, тем сильнее чувствуется сладость бы-

тия, тем яснее пред сознанием по рассудочному контрасту выступает ценность и красота нормальной, созерцаемой лишь в чистом самосознании жизни. В чистом самосознании непосредственно открывается себе нечто благое, довлеющее себе, улаждающееся собой. Бытие, открываясь себе как чистое, освободившееся от всего *частного* и *множественного*, сознает само себя *единым*. То же бытие, открываясь себе как *реальное, сущее*, сознает себя *самодовлеющим* себе бытием, *благом*. Одно создается нераздельно с другим, как *единое самодовлеющее благо*.

Итак, самодовлеющее себе благое бытие — вот та реальная стихия, которая составляет содержание нашего непосредственного чистого самосознания. Но наше самосознание не есть покоящееся только, неподвижно довлеющее себе бытие. Каждый самосознает в своем «я» нечто *самодвижное*, некую *деятельную* силу. Не мертвой, хрустальной прозрачностью недвижимого бытия самосознается нами наше «я», а, непременно и очевидно, чем-то живым, упругим, самодвижущимся. Никто не может сознать свое «я» мертвым и косным. Мы не воспринимаем пассивно своим сознанием все, что только попадает под руку, а самостоятельно направляем свое внимание на известные факты и можем усиленно сосредоточить его на данном избранном пункте, не поддаваясь никаким другим влияниям. Короче сказать: в нашем самосознании бытие открывается нам как деятельная и самодвижная сила. Так как в своей самосознательной деятельности мы опираемся *сами на себя*, то поэтому и самосознаем себя *свободными*. Как бы мы ни признавали справедливыми все теории, отрицающие в нас свободу, — все равно, мы никогда не в силах отрешиться от сознания себя свободными; это является нераздельно связанным с нашим самосознанием. Когда мы начинаем рассудочно анализировать свои действия и мысли, то можем приходить к неотразимому, по-видимому, выводу, что все необходимо и в своем бытии и в своем действии зависит от другого. Но коль скоро мы остаемся одни со своим непосредственным самосознанием, которое, опираясь на себя, может направлять себя самим же собою, мы не в силах уничтожить в себе сознание своей свободы, мы непреодолимо сознаем, что свободно можем распоряжаться нашим самосознанием и сейчас свободно направляем его на мысль о его свободе и сейчас можем столь же свободно направить его в другую сторону. Мы самоочевидно сознаем, что в своем личном самосознании опираемся на самих себя, имеем бытие в самих себе, не можем не сознать этого бытия как блага, и потому не можем не сознать себя свободными в своем личном бытии, имеющими внутреннее право на это бытие. Все сказанное — неистребимый факт нашего непосредственного самосознания, лежащий в основе всех человеческих понятий о свободе и достоинстве человека самого в себе.

Если мы примем во внимание то, что мы прежде говорили о природе нашего самосознания, то увидим, что оно и по нашим *рассудочным* соображениям должно быть таким свободным, каким открывается себе *непосредственно*. Самосознание есть бытие, пришедшее в отношение к самому себе. Насколько оно вошло в это отношение, настолько оно стало самопрозрачным для себя. Будучи самопрозрачным для себя, оно довлеет себе, самосознает себя как благо, как самоценное бытие. Самосознавая себя самоценным бытием, оно самоутверждает себя к бытию. Самоутверждая себя к бытию, оно уже перестает быть *стихийным* бытием, существующим неизвестно по какому внутреннему праву, а становится бытием *сво-*

бодным, существующим по своим собственным, внутренним, самодовлеющим основаниям. Если самопрозрачность самосознания возникает как бы из недр его природы, то в свою очередь эта природа возникает как бы из самопрозрачной глубины самосознания. И то и другое сливаются в тождество бытия и свободы, в *свободное бытие*. Насколько самосознание сознает свое *бытие*, настолько оно довлеет себе и сознает себя *благом*. Насколько это самосознательное благо самосознает себя *возникающим* из прозрачных недр *своего собственного самосознания*, настолько оно самосознает себя *свободным*. Когда мы идем от чистого бытия к самосознанию, то в самосознании видим это бытие как самодовлеющее себе благо. Когда идем, наоборот, от самосознания к бытию, то видим в этом бытии самосознание, возникающее из своих самоочевидных недр и, следовательно, свободу. А так как чистое бытие и самосознание составляют полное тождество, то и благо с свободой представляют одно совершенное тождество. И то и другое мы созерцаем в одном акте непосредственного самосознания. Благо есть самоутверждение самосознания; свобода есть самовозникновение этого же самосознания. Благо есть покоящееся, самоутверждающееся бытие самосознания; свобода есть деятельная, самопорождающая себя из своих недр сила этого самосознания. Самосознание есть не только бытие, *очутившееся* в отношении к самому себе, но бытие *само себя поставившее* в это отношение, есть, следовательно, не только покоящееся бытие, но и *деятельная* сила. Насколько эта сила есть сила самопрозрачная, ставящая себя в отношение к самой себе в свете *своего же собственного*, тождественного с собой *самосознания*, настолько она есть сила *свободная*.

Таким образом, в нашем самосознании нам открывается *единое, самодовлеющее и свободное* бытие. Все три черты нераздельно между собою связаны в одно целое как во внутреннем непосредственном нашем самосозерцании, так и по рассудочным нашим соображениям.

Если внимательно всмотреться в указанные свойства нашего самосознания, то можно увидеть, что ими должна исчерпываться *вся* его природа и что никаких еще других свойств в нем и быть не может. Мы уже говорили, что самосознание по своей природе не есть какая-либо совершенно особенная сила сравнительно с другими психическими силами, а есть лишь их абсолютный синтез, в котором они дошли до своего полного единства. Отсюда понятно, что в самосознании, как во всеобъемлющем синтезе, должны быть сосредоточены воедино все стороны психической природы. Все, до чего мы можем дойти в классификации и обобщении всех наблюдаемых нами явлений внутреннего мира, — это распределить их на три группы, из которых каждая с своими не сводимыми одно на другое характерными свойствами. В этих группах мы и должны признать тройное направление нашей душевной жизни, проявление трех ее не сводимых одна на другую сторон: ума, чувства и воли. Эти три стороны души должны быть и в самосознании, как их абсолютном синтезе, но только не отдельно одна подле другой с частными между ними взаимоотношениями, а в совершеннейшем сопроникновенном внутреннем единстве с полным между собою тождеством. Их мы и находим в трех указанных выше чертах нашего самосознания. Самосознание нами своего *единства* есть лишь самосознание того абсолютного предела, до которого только могут дойти *формальные* отношения частного душевного содержания, самосознание конечной цели всех рассудочных действий. Сознание нами в своем самосознании его *бытия*, самоутверждение себя к бытию, сознание

блага этого бытия есть самая высшая и самая общая точка, до которой только может дойти наше *чувство*, переходя от более частных форм к самой общей форме — чувству *бытия вообще, чистого бытия*. Сознание нами *свободы* своего самосознательного бытия, самовозникновение его из своих собственных недр есть лишь самосозерцание *воли* самой себя в своем конечном *самостоятельном* пункте, где она порождает себя из *самой же себя*, помимо всяких частных возбуждений, по чистому, внутреннему, единому самоопределению. Все эти черты самосознания, представляя собой высшие абсолютные пункты развития психических сил, в то же время и между собой слиты в одно нераздельное единство, в *единый акт непосредственного самосозерцания*. Как тремя упомянутыми сторонами обнимается *вся* психическая жизнь, так и указанными тремя чертами нашего самосознания исчерпывается *вся* его природа. Ни меньше, ни больше их быть не может. И в этих трех чертах открывается нам сама действительность, пришедшая в отношение к самой себе и ставшая самосознанием.

V

Итак, в непосредственном самосознании открывается сама действительность в своих основных чертах. В нем мы как бы находимся в самопрозрачной вершине реального бытия, где субъект и объект сливаются в абсолютное тождество. Непосредственно сливаясь с объективной действительностью в ее высшем пункте, самосознание представляет собой в то же время тот фокус, в котором сосредоточивается вся наша *внутренняя* сознательная жизнь. Все, что мы знаем о своем внутреннем мире, знаем в свете своего самосознания. Этот свет составляет ту призму, чрез которую проходит каждое сознательное душевное явление. Эта призма есть призма синтетического единства. Все, что проходит через нее, вступает в синтез и приводится к большему или меньшему единству.

Будучи само *формальным единством*, самосознание ничего не может сознать в себе, не приведя познаваемого в какую-либо объединяющую связь. Единство может созерцать в себе все лишь в свете этого единства. Но в чем будет найдена объединяющая связь, какая нить будет проведена между соотносящимися фактами — это будет зависеть от наших душевных сил, от нашего рассудка. Самосознание лишь предъявляет ему требование, заявляет условие, при котором оно может воспринять что-либо, и соответственно этому требованию он устанавливает ту или иную связь между душевными изменениями. Самосознание является, таким образом, высшим регулятивом всей нашей *рассудочной* деятельности. Своим формальным единством оно, как уже было сказано, вечно ставит нашему рассудку задачу, которую он постепенно выполняет посредством своих логических операций над душевными фактами, все более и более объединяя их.

Самосознание нами своего *реального бытия* как самодовлеющего блага, как чистого гармонического синтеза служит регулятивом для всей области наших сознательных *чувствований*. Сознательное чувство есть не что иное, как сознание бытия. Так как в самосознании бытие представляет собой чистейший синтез, то и сознание этого бытия в существе дела есть не что иное, как чистейшее, абсолютно уточненное, гармоническое чувство. Какое бы душевное состояние мы ни наблюдали своим сознанием, мы всегда бываем принуждены пропускать его сквозь призму гармонического чувства самосознания. Чрез это самое самосознанием поставляется высший критерий для оценки всех чувствований, и вместе с этим в душе сама собой ставится

задача — привести их в возможно высшую гармонию, в возможно большее согласие с чистейшим аккордом самосознательного бытия. Всякое очищение, всякая гармонизация всей запутаннейшей области наших чувств совершается именно таким образом. Постоянно устремляя на них свое самосознание как синтетически единое, а следовательно, гармоничное бытие, мы тем самым постоянно просветляем и умиряем их. Как в самосознании бытие насквозь ясно для себя, а следовательно, и чувство совершенно чисто, светло и прозрачно, так и для всей душевной жизни чистота чувства является высшей конечной целью, только еще предвкушаемой на вершине чистого самосознания. Как самосознательное бытие в нашем «я», будучи прозрачным для себя, самоутверждает само себя как благо, довлеет само себе, так самодовлеимость и самоценность чувствований является идеалом при всякой попытке к их нравственному улучшению. Достигнуть полного самоудовлетворения своим бытием — вот высшее благо и высшее счастье человека, и он идет к нему, руководясь тем тончайшим чувством самоудовлетворения, которое сознается им в непосредственном самосозерцании своего личного, самоутверждающего себя как самодовлеющее благо, бытия.

Непосредственное самосознание *свободы своего бытия* служит постоянным регулятивом всякой нашей сознательной *волевой* деятельности. Как в самосознании мы созерцаем свое бытие возникающим из своих собственных самопрозрачных для себя недр, так и, сознавая каждое частное стремление и действие нашей души, мы само собой предъявляем ему требование — вытекать из своих собственных самоочевидных оснований и; следовательно, быть свободным. Как в самосознании возникшее из своих недр чистое бытие мы сознаем как бытие должное, долженствующее быть по своим самоочевидным и самодовлеющим основаниям, так и каждый свой сознательный поступок мы хотим видеть должным, имеющим свою внутреннюю и саму для себя ясную самодовлеимость, то есть свободным. Вся сущность свободы заключается в том, что нечто возникает к реальному бытию из своих собственных, самоочевидных и самодовлеющих оснований, а не по каким-либо посторонним или темным побуждениям; отсюда и весь процесс нашего внутреннего самоосвобождения заключается в том, что наша внутренняя жизнь, постепенно просветляясь, все более и более отрешается от темных побуждений бессознательной природы и становится существующим по своим самодовлеющим и самоочевидным основаниям. Путеводной звездой и притягательной силой на этом пути служит непосредственно созерцаемая нами свобода нашего самосознательного «я». Она служит постоянным регулятивом нашей деятельности. При ее свете мы избегаем рабства своей бессознательной природе. Она возводит нас на высоту нравственной свободы, где все само себя возводит к бытию.

Из того, что мы сказали о значении самосознания в нашей душевной жизни, видно, что это значение совершенно то же самое, какое Кант приписывал теоретическому и практическому разумам. Теоретический разум у него является регулятивом нашей теоретической деятельности, а практический разум — регулятивом практической деятельности. Кант разделял то и другое. По нашему мнению, оба разума составляют единое нераздельное начало. То же начало, которое синтезирует все наши знания и возводит их к все высшему и высшему единству, влечет нас к просветлению и гармонизации наших чувств, к должной и свободной деятельности. И синтетическое единство, и самодовлеющее благо, и категорический императив слиты воедино в нашем непосредственном самосознании и производят одно целостное

регулирующее действие на всю область нашей душевной жизни.

Наше самосознание есть, таким образом, наш *единый разум*. Если мы ближе всмотримся, то увидим, что те черты, которые мы нашли в нем, совершенно совпадают с теми идеями истины, добра и красоты, которые издавна приписываются человеческому разуму.

В чем видят проявление в человеке идеи *истины*? В непреодолимом стремлении его духа рассматривать вещи не в отношении их только к *его* душевной жизни, а в отношениях их между собой, не так, как они влияют на нас, а так, как они существуют *сами по себе*; в столь же непреодолимом стремлении подвести все многообразные отношения действительного мира под одно *всеобъемлющее единство*. И то и другое стремление возникает из природы нашего самосознания в силу его характерной черты — *самосознательного единства*. Насколько единство *самосознательно*, настолько оно *предметчивает* все наши душевные изменения и переносит их в мир объективных вещей с их самобытным существованием. Насколько самосознание *едино*, настолько оно все сознаваемые им вещи подводит под *единство всеобъемлющего* и все из себя порождающего *начала*.

Из чего мы заключаем о существовании в человеке идеи *добра*? Из постоянных стремлений его духа найти, обрести самодовлеющее благо, которое в самом себе носило бы и самоценное оправдание и приятную усладу счастья. И это стремление возникает из самосознания нами своего чистого, самого для себя прозрачного, самого себе довлеющего самосознательного *бытия*. Это самосознание постоянно дает нам предвкушение той гармонии бытия, той самодовлеемости его, которые и побуждают нас в своем душевном мире реализовать то, что предначинательно сознается пока только на вершине чистого бытия самосознания.

Из чего мы заключаем о существовании в нас идеи *красоты*? Из ничем не истребимого желания созерцать всюду полное соответствие между формой и содержанием. Видеть, как содержание свободно возникает и растет из своей идеальной формы, как форма сама собой незримо облекается в реальность бытия — вот в чем состоит наше высшее эстетическое наслаждение красотой. Сознать, как из неопределенного тумана каких-то идеальных схем создаются сами собой живые образы, полные реальных сил, — вот в чем состоят восторги творчества, к которому влечет нас так называемая идея красоты. На самом деле эта идея есть та черта нашего самосознания, по которой оно созерцает само себя *возникающим свободно из своей собственной* самопрозрачной глубины. В самосознании мы видим полное соприкосновение формы с содержанием, единства с бытием, полное возникновение их друг из друга. Как мы непосредственно созерцаем в себе возникновение своего самосознательного бытия из его же самопрозрачного единства и свободную реализацию этого единства в бытие нашего самосознания, так и ничего другого не можем сознавать иначе, как только предъявляя те же требования полного сопроникновения идеальной формы с реальным содержанием.

Мы прежде определяли последнюю черту нашего самосознания как сознание своей *свободы* и видели, что последняя служит регулятивом в нашей практической деятельности, как постоянное требование, чтобы все совершалось по своим внутренним основаниям, *по долгу*. Теперь мы определяем эту черту как идею *красоты*. Если внимательно посмотреть, то видно будет, что все три определения в существе дела составляют одно. Мы сознаем *свободу* своего самосознания в его *самовозникновении* из своих же недр. На-

сколько мы требуем, чтобы *наша деятельность* точно так же возникала из своих внутренних оснований и, следовательно, была свободной, мы требуем *должного*. Насколько мы требуем, чтобы *осуществленное* нашею деятельностью было проникнуто *своими же внутренними* основаниями, мы требуем *красоты*. Свобода *действия* есть долг; свобода *бытия* есть красота. *Процесс* совершается по *долгу*; *результат* — *прекрасен*. Долг есть красота в *процессе*; красота есть *осуществленный* долг.

Сведение свободы, долга и красоты к одному первоисточному началу нашего самосознания, к одной идее как нельзя лучше помогает уяснить нам их настоящую природу. Только теперь мы можем понять, почему истинная *свобода* может проявляться лишь в исполнении *долга* и почему только *свободное* вдохновение может порождать образы *прекрасного*. Теперь только можно видеть, как прав был Кант, заключая из существования в нас долга к существованию в нас свободы, и как он был односторонен, исключая из потребности долга элемент влечения к прекрасному и сознательного наслаждения им. Наконец, теперь мы поймем, почему красота была всегда неразлучна с свободой и без нее никак немыслима и почему в то же время в истинной красоте всегда мыслится необходимым элемент нравственный и только в нравственной стихии — возможным истинно прекрасное. Ни свобода, ни долг, ни красота одно без другого невозможны, потому что все они возникают из одной и той же черты нашего самосознания и различаются лишь в дальнейшем приложении. Сознание свободы есть собственно сознание того, как нечто *возникает* из своих же самоочевидных оснований; сознание долга есть сознание того, как эти самоочевидные основания в силу своей самодовлеемости стремятся к *дальнейшей* реализации; сознание красоты есть сознание того, как эта реализация сопроникнута своими собственными основаниями и есть лишь их *воплощение* в силу их внутренней самооценности. Созерцание свободы есть как бы созерцание того корня, из которого возникают и долг и красота; созерцание долга есть созерцание свободного стремления самодовлеющей формы к реальному самовоплощению; созерцание красоты есть созерцание законченного результата этого самовоплощения идеального в реальном.

То, что до сих пор сказано об идеях, выясняет нам их настоящую природу и их надлежащее место в ряду наших знаний. Идеи суть *стороны* нашей самосознательной природы, самооткрывающиеся в акте *непосредственного самосозерцания*. Отсюда совершенно понятно, почему мы не находим идей среди других наших знаний, среди других посредствуемых логически фактов нашей душевной сознательной жизни. Идеи ничуть не знания, не понятия, не отдельные факты нашего душевного содержания. Отсюда понятно, почему мы, не сознавая их посредственно, представляем себе, что без всяких идей, самостоятельно организуем свою сознательную жизнь, переходя от низших форм единства к формам высшим. Идеи не представляются нам определенными, строго сознанными регуляторами нашей сознательной жизни: они коренятся в области непосредственного созерцания. Как мы нигде не видим в числе наших знаний своего собственного самосознания, потому что оно никогда не может быть своим внешним объектом, так не могут быть таковыми и наши идеи, составляющие из себя именно природу нашего самосознания.

Таким образом, то, что мы называем нашим разумом, есть не что иное, как наше чистое самосознание, а то, что называется идеями разума, суть характерные черты природы того же самосознания. Мы уже знаем, что эти

черты исчерпывают всю его природу и сливаются в один нераздельный синтез. Чистое единство самосознательного бытия, его самодовлеимость, его свободное самовозникновение из своих самопрозрачных недр составляют один акт непосредственного самосозерцания. Этот акт должен быть назван безусловным, потому что составляющие его моменты суть характерные черты понятия природы безусловной. Чистое синтетическое единство нигде не может быть мыслимо, как только на безусловной вершине бытия; самодовлеимость и самопричинность суть также отличительные признаки понятия безусловного. То, что они слиты в один нераздельный синтез, делает из них ту безусловную точку, в которой с формальной стороны сосредоточивается все бытие и из которой возникает все многообразие относительной действительности.

Что три стороны нашего самосознания сливаются в единый безусловный синтез, это находит полную параллель в том факте, что три перечисленные выше идеи нашего разума: идея истины, идея добра и идея красоты и в нашем обыденном сознании и в философской мысли сливаются в одну идею Безусловного. Эта идея объемлет три остальные идеи в качестве своих моментов или сторон. Безусловное сознается единой Истиной, высшим Благом и совершенной Красотой в их живом единстве. Таким образом, и в этом отношении мы находим полное подтверждение того, что наше чистое самосознание вполне может быть отождествлено с нашим разумом. Разум не есть особая сила, внедренная в нашу самосознательную область, а есть сама наша самосознательная природа. Точно так же и идеи не нужно представлять как бы помещенными в наш разум, а должно мыслить в них лишь моменты или стороны этого последнего, сливающиеся между собою в одно нераздельное единство его безусловной природы.

Таким образом, если самосознание есть самооткрывающееся действительное бытие, то в то же время это же самосознание есть наш разум, направляющий всю нашу внутреннюю жизнь тремя моментами своей природы, а этот разум есть не что иное, как идея Безусловного; следовательно, *наше самосознание есть самооткрывающаяся как разум действительная идея Безусловного.*

VI

Мы видели, что идеи истины, добра и красоты суть направители нашей душевной жизни. Теперь, когда эти идеи оказались лишь сторонами или моментами идеи Безусловного, мы должны признать, что эта идея есть *единственная направляющая всей нашей сознательной жизни.* Идея Безусловного есть безусловный акт нашего непосредственного самосознания в нераздельном единстве его внутренних моментов. Все, что только проходит сквозь призму нашего самосознания, и, следовательно, все, что сознается нами, проходит собственно чрез идею Безусловного, потому что эта идея и есть наше единое непосредственное самосознание. Мы непосредственно воспринимаем все душевные изменения в свете Безусловного и этим самым предъявляем к ним требование приспособления к безусловной природе. Мы ни к чему не можем относиться иначе, как с требованием единства, самодовлеимости и внутренней свободы в их полном тождестве. Конечно, мы не сознаем этих своих требований, как *определенных мыслей*, потому что эти требования суть требования самой нашей самосознательной природы, которая не может сознаваться нами *посредственно* в качестве извне предстоящего объекта, а сознается лишь в *непосредственном акте самосозерцания.*

Посредственно мы узнаем об этих требованиях только из тех приспособлений, которые совершаются в душевной жизни под влиянием этих требований. Мы постоянно замечаем в себе неустанное стремление к объединению, ненасытную жажду самодовлеющего блага и нераздельного и тождественного с ним самоудовлетворяющегося счастья, наконец, ничем не истребимый позыв к освобождению себя от посторонних и темных побуждений, к деятельности по ясному сознанию долга и к осуществлению прекрасного. Но все это лишь отражение требований нашего самосознания, плоды влияния всенаправляющей идеи Безусловного. Эта последняя охватывает всю нашу жизнь, насколько мы сознаем ее. Чрез нее только мы и можем знать о том относительном мире, который предстоит самосознанию в нашей душе. Все относительное есть результат душевной работы над всеми теми влияниями, которым душа подвергается среди окружающих ее условий. Эта относительность постоянно переходит от более частных форм к более общим, непрерывно стремясь под влиянием нашего самосознания, то есть идеи Безусловного, к чистой безотносительности, к безусловному всеобъединяющему синтезу. И на весь этот душевный рост мы смотрим с точки зрения безусловного непосредственного созерцания, и в этом безусловном свете рисуется нам в настоящем виде и значении всякая относительность душевных явлений, а чрез них — относительность действительных предметов.

Направляющее действие идеи Безусловного мы можем еще ближе понять, когда примем в соображение *одинаковость природы* нашего самосознания с природою остальных душевных сил и всю их *бесконечную разность с формальной* стороны. Наше самосознание есть лишь безусловный синтез *душевных* сил. Влияя на них, оно влияет не как некая посторонняя, чуждая им сила, а как *их собственная*, внедренная в них, их *конечная цель*. Поэтому душевные силы сами собой, естественно влекутся повиноваться действующему на них самосознанию и совершенно укладываются именно в те рамки, которые требуются этим самосознанием: то, что предъявляет им самосознание, того требует и их собственный рост. Но в этом своем росте они вечно находятся под *живым влиянием их конечной цели*, и эта цель будет *вечно* действовать на них, пока они — в *никакое время* для них *не достижимой, бесконечной* дали времен — не достигнут Безусловного и не наполнят Его идеи безусловной полнотой относительного содержания. Но если, с одной стороны, душевные силы естественно влекутся к реализации идеи Безусловного, как к реализации своей же собственной конечной цели, то, с другой стороны, и идея Безусловного, как наше самосознание, не остается холодной, безучастной исполнительницей своего дела и лишь посторонней зрительницей душевного роста. Будучи синтезом всех душевных сил, всего их возможного роста, самосознание, очевидно, в *самом деле совмещает все моменты душевного развития*, совмещает в виде неких следов, как бы моментов своего же собственного единого, чистого бытия. Поэтому всякий душевный рост, всякое душевное приобретение есть как бы прояснение самосознания и переживается им как нечто *свое, родное*, как бы только *пояснение* того, что *уже есть в нем*. В этом факте можно видеть живой смысл учения Платона о припоминании. Прояснение единого бытия самосознания, как бы внутренний его рост, само собою должно выражаться в прояснении чувства. Прояснение и рост чувства в таком случае и составляют тот особенный радостно-возвышенный интеллектуальный восторг, который сознается при духовном совершенствовании, при напряженной деятельности нашего самосознания.

Придавая идее Безусловного высшее направляющее значение во всей

нашей сознательной жизни, мы не должны ограничивать его одною *субъективной* областью. После всего нами сказанного уже должно быть ясно, что идея Безусловного имеет столько же *объективный*, сколько и субъективный характер. Ведь наше самосознание и есть сущая действительность, дошедшая в своем синтезе до самоочевидности самой себе. Поэтому если мы признали, что самосознание есть акт безусловный и что открывающаяся в нем действительность есть действительность безусловная, то для нас само собою становится ясным, что и направляющая деятельность нашего самосознания имеет безусловный характер не только в субъективном, но и в объективном смысле. Это значит, что когда мы воспринимаем душевные изменения в безусловном свете своего самосознания, то это не только *кажется нам лично*, но и *на самом деле, в действительности* совершается подведение относительных явлений под безусловный синтез. Подводя душевные изменения под свое самосознание, под идею Безусловного, опредметчивая их, предъявляя к ним требования единства, самодовлеемости и свободы, мы *воспроизводим в себе, осуществляем в своей реальности сущую действительность* в ее внутреннем росте до ее безусловного, все завершающего и все объединяющего синтеза.

Наше созерцание всего в свете идеи Безусловного — не иллюзия, не мечта, не субъективная только наша позиция, а и объективно безусловная точка зрения, тот самый свет, которым озарена вся сущая действительность, во всей ее полноте, в ее совершенно независимом от нас самих существовании. Не так нужно представлять дело, что мы, субъективно представляя объективно существующую где-то в высоте, вне нас, идею Безусловного, все, что предстоит нам, подводим под нее, не имея в то же время никаких данных на то, что это *наше представление* соответствует *действительности* и что мы подводим под идею совершенно верно. Нет, идея Безусловного это — *наше собственное самосознание*. В самосознании мы сами *непосредственно отождествляемся* с безусловной точкой зрения; самосознание и есть эта точка, самооткрывшаяся сама себе. Мы не смотрим извне на вершину, а стоим уже на ней; наше «я» и есть эта вершина, самопрозрачная сама для себя и сознающая все, что ниже ее.

Для нашего самосознания не может быть никакого вопроса, соответствует ли его деятельность деятельности безусловной: оно само и есть эта безусловная деятельность. Для него не может быть никакой ошибки с формальной стороны в подведении чего-нибудь под Безусловное, потому что это подведение есть лишь выражение его собственной природы и подведение под себя самое. Как ничто не может действовать вопреки той природе, которая выражается в действии, так и наше самосознание ничего не может делать вопреки требованию той безусловной природы, которая выражается в этом делании. Короче сказать, наше самосознание есть не субъективно только направляющая нашу жизнь сила, но и объективно безусловная с формальной стороны сила, воссоздающая по нашим частным душевным изменениям сущую действительность, как она есть сама в себе, во всей ее полноте, с ее всеобъединяющим безусловным началом.

Если в этом воссоздании сущей действительности в нашем самосознании мы замечаем постоянные недочеты, промахи, ошибки, которые потом понемногу, при дальнейшем ходе нашей жизни, исправляются и сглаживаются, то это совершается совсем не по вине самосознания и ничуть не говорит против только что высказанных нами мыслей об его субъективной и объективной безусловности. Наше самосознание все предстоящее ему в качестве душев-

ных изменений непосредственно созерцает в свете Безусловного, все преломляя в призме Его безусловной природы. И в этой деятельности самосознания не может быть никакого промаха или пробела. Все что ни есть, все должно быть в Безусловном и, следовательно, все должно быть и созерцаемо в безусловном свете. Ошибки происходят в *размещении относительного* в области Безусловного. Но это размещение совершается уже не самосознанием, а нашими бессознательными душевными силами. Насколько правильно наша душа отразила в себе какой-либо предмет, насколько верно она восприняла в себя те отношения, в которых он находится в действительности, насколько в верную связь она поставила произведенное изменение со всем своим содержанием, насколько верно, наконец, она воздействовала на произведенные на нее влияния — все это зависит от правильности и гармонии душевных сил. Самосознание лишь созерцает все необходимое в свете Безусловного. Но этот свет, как мы видели, есть безусловный синтез, единство самодовлеющего бытия и свободы. Поэтому всему, на что бросается этот свет, предъявляются именно эти формальные требования. Если душа не упорядочила своих изменений, не поставила их еще на то место, которое они действительно должны занимать с соответствующими предметами в Безусловном, то это отзывается внутренним разладом, который побуждает нас стремиться к пересмотру душевного содержания и к устройению его в более соответствующее требованию самосознания положение. И эти пересмотры продолжают до тех пор, пока, действительно, известные душевные факты не будут совершенно удовлетворять нашего самосознания, то есть пока они не будут поставлены на надлежащее место в объективном безусловном синтезе.

VII

После всего сказанного понятно, почему доселе философская мысль нешла никакого перехода от *сознания* нами бытия Безусловного к *бытию* этого Безусловного, почему доселе как будто выходит так, что мы необходимо должны *сознавать*, что Безусловное есть, но никак *рассудочно* не можем знать, верно ли в этом случае мы сознаем, *есть ли* Безусловное *на самом деле*, *помимо* нашего *субъективного* сознания. Такого перехода нашей мысли и *нельзя* найти, потому что его *нет*. *Полнота* бытия Безусловного бесконечно превышает нашу фактическую ограниченность, и мы имеем все основания мысленно стремиться к тому, чтобы хоть как-нибудь гадательно, путем аналогий и предположений *перейти* от своей ограниченности к пониманию беспредельной жизни Безусловного. Тут, хотя между нашей жизнью и жизнью Безусловного *непроходимая* по необъятности бездна, но человеческая мысль, стремясь к своей конечной цели, вечно будет здесь прокладывать пути и переходы и через это хотя бы понемногу, но все же приближаться к ней. Другое совсем дело, когда речь идет не о *полноте* Безусловного бытия, а просто об Его *бытии*, об Его объективном, действительном *существовании* как об *одном* из Его *свойств*, как об *одном* из *бесчисленных моментов* Его неисчерпаемой полноты. Бытие как только бытие есть самое простейшее свойство. Оно присуще и *нам*, насколько мы *существуем*, хотя бы и в зависимости от Безусловного, хотя бы только как Его отражение. Искать мыслью перехода от *сознания* бытия Безусловного к самому *бытию* Безусловного значит то же, что искать перехода от *субъекта* сознания к его *объективному существованию*. Такого перехода быть не может. Субъект — сознания — наше «я» несомненно существует объективно потому, что оно есть *не что иное, как самооткрывающаяся* сама себе объективность. Мы непосредствен-

но сознаем себя существующими, так как уже в основе нашего самосознания лежит реальное бытие. Не может быть сознания без бытия. Самосознание есть лишь самооткрывающееся бытие. Сознание и бытие, субъект и объект здесь совершенно между собой совпадают. Искать же перехода в полном тождестве наша мысль не имеет никакого права. Если мы признали, что наше самосознание есть безусловный синтез бытия, есть идея Безусловного, Его образ, то, очевидно, между таким *самосознанием* безусловности и *бытием* той же безусловности перехода для мысли быть не может. *Самосознающая* себя идея Безусловного несомненно *существует*, ибо самосознательность есть лишь самообнаружение объективности. *Сознание* нами Безусловного и есть самооткрывающийся себе *объективно существующий* образ этого Безусловного. Здесь нет никакого раздела между сознанием и бытием как *только бытием*, и, сколько бы мысль ни искала тут посредства или перехода, она его никогда не найдет.

В самом деле, можно ли от *самосознания* нами своего «я» искать какого-либо *посредственного* перехода к *бытию* этого непосредственного самосознающего себя «я»? В самом самосознании и его искомое бытие: одно абсолютно тождественно с другим. И никто никогда из отсутствия этого перехода не будет заключать к несуществованию «я». Только болезненный, односторонний рефлекс может задаться вопросом о том, существует ли в самом деле, реально то самое «я», которое непосредственно создается нами? И на этот вопрос он никогда *доказательно* не ответит, как бы он ни углублялся в анализ своего самосознательного «я». Нигде от сознания он не найдет никакого моста к действительности, тогда как непосредственное самосознание будет ясно говорить ему, что оно существует, так же ясно, как и то, что оно *создает* себя.

То же самое можно приложить и к сознанию нами Безусловного. Каждый человек непосредственно сознает, что он постигает своим сознанием сущую действительность, как она *существует, независимо от нас*. Кто может сомневаться не в теории, а на самом деле, что действительные предметы существуют сами по себе, а не в нашем только сознании? Сознать же действительность, как она есть *на самом деле*, значит сознавать ее в свете *безусловности*, то есть независимости от чего бы то ни было. Но сознавать что-либо в свете безусловности значит иметь сознание с характером безусловности, так как сознавать какую-либо безусловность можно не иначе, как с точки зрения той же безусловности, то есть *совпав, отождествившись с ней*. Иначе и безусловное подпадет под условия нашего сознания, и ничто, следовательно, не создается нами так, как оно существует в Безусловном.

Таким образом, непосредственная, ясная и непоколебимая уверенность в самостоятельном и, следовательно, безусловном существовании действительности что это такое, как не непосредственная, ясная и непоколебимая уверенность в безусловности своего сознания, своей самосознательной природы? Сознавай мы свое самосознание условным, мы никогда не сознали бы, что что-нибудь *есть на самом деле, само в себе*. Мы тогда непосредственно сознавали бы, что все только существует *в нашем сознании*, под условиями природы последнего, и никак не могли бы уверить себя, что нечто существует так и *помимо* нашей условной восприимчивости. Очевидно, мы тогда не создавали бы предметов, а сознавали бы лишь *свои душевные изменения*. Но в нашем непосредственном самосознании и сознании все это происходит как раз наоборот. Мы непосредственно созерцаем не изменения нашей души, а предметы и даем им не зависимое от нас существование. Лишь дальнейшая логическая мысль ищет этому оснований, находит недочеты в соответствии

сознаваемого и действительного и поправляет их. Но факт непосредственного сознания и за все это время поправок остается непоколебимым фактом. Мы сознаем, что исправляем свое постижение *действительного* мира, а не совокупность своих *субъективных представлений*. Каждое *действие* сознания есть деятельность безусловного характера, и мы непосредственно сознаем эту безусловность. Когда мы опредметчиваем своим сознанием свое душевное изменение, то ставим его предметом в себе и помещаем в действительный, не зависящий от нас мир. Но чрез это самое мы *переступаем уже условия своей частной природы* и переносимся в действительность, как она *есть сама в себе, помимо наших условий*, следовательно, в действительность *безусловную*. Насколько мы никогда не знаем и не можем даже знать тех душевных изменений, которые дали нашему самосознанию возможность воссоздать по ним действительность в себе, настолько не проявляется и не может проявляться в нашем самосознании условная природа. Наши *душевные* силы в своей деятельности условны, ибо они все воспринимают под условиями своей частной природы, и поэтому для них и нет ничего безусловного и никакой сущей действительности. Они все обуславливают, и весь мир в них есть лишь мир их частных, индивидуальных соотносящихся изменений. *Самосознание* освещает все воспринимаемое им условное светом Безусловного и видит пред собой *действительное бытие в себе*.

Итак, мы имеем непосредственное сознание *действительности, как она есть в себе*. Непосредственное сознание действительности, как она есть в себе, есть непосредственное сознание *безусловности*. *Непосредственное сознание* безусловности есть *действительная* безусловность сознания, ибо ничто условное не могло бы и сознать безусловного. *Сознание* безусловной действительности и *действительная* безусловность деятельности сознания совершенно одно и то же. Бытие и сознание здесь тождественны, и искать *посредственного* перехода от одного к другому так же невозможно, как между самосознанием нашего «я» и его существованием.

Непосредственное самосознание нами безусловности и действительная безусловность природы самосознания так ясны, что их приходится выяснять только ввиду страшной путаницы понятий и неопределенности слов. С одной стороны, как будто мы чрез это приписываем себе — простым, *ограниченным* людям — *безусловное достоинство*. Но ведь мы говорим лишь о безусловности самосознания и его деятельности, а не о безусловности того жизненного, фактического содержания, которое составляет материал для этой деятельности. Наша безусловная деятельность может применяться и действительно применяется к условной действительности, а потому, будучи, как образ Безусловного, безусловными в чистом самосознании и в его формально сознательной деятельности, мы *бесконечно условны* в своем реальном *душевном* содержании. Отсюда и возникает сознание двойственности нашей внутренней природы, которое испытывает каждый человек. С другой стороны, мы как будто становимся на непосредственную точку зрения *толпы* и подвергаемся опасности смешать верное с неверным, кажущееся с действительным и придать абсолютную значимость всему тому, что *только представляется нашему сознанию*. Но мы уже видели, что и этой опасности совсем не существует. В реальном, частном постижении действительности мы *можем всячески ошибаться*, это всецело зависит от степени благоустройства или неблагоустройства наших душевных сил; мы безусловны лишь в самосознании, в его сознательно опредметчивающей и направляющей деятельности и в его чистом непосредственном самосозерцании.

Таким образом, перед нами выяснилось, что наше самосознание или наш разум есть самооткрывающийся безусловный синтез бытия или идея Безусловного, Его образ. Эта непосредственно самоочевидная для себя простая идея Безусловного постоянно проясняется и наполняется содержанием чрез воссоздание или созерцание в себе сущей действительности посредством приспособления к последней наших душевных сил. Это безусловное воссоздание в себе сущей действительности имеет не только субъективный, но нераздельно с этим и объективный характер. Этот субъективно-объективный процесс воссоздания в нашем самосознании сущей действительности есть, очевидно, процесс приближения идеи Безусловного, Его образа, к полноте бытия этого Безусловного. Если мы до сих пор старались показать, что то, что мы непосредственно сознаем безусловным, есть действительно безусловное, что бытие и сознание совершенно тождественны в присущей нам идее Безусловного, то теперь остается пояснить еще, что из всего прежде сказанного с самоочевидностью становится ясным *бытие и самого Безусловного во всей полноте Его бесконечного содержания*. Если доселе мы утверждали объективное бытие самосознаваемой нами идеи Безусловного, то теперь должны утвердить неразрывную связь идеи Безусловного с полнотой бытия этого Безусловного, отраженного схематичного образа с отражающею полнотой жизненной реальностью.

Идея Безусловного есть наше чистое самосознание. Чистое самосознание есть безусловный синтез бытия. Следовательно, идея Безусловного есть безусловный синтез бытия. Безусловный синтез бытия необходимо предполагает собой всю безусловную *полноту* бытия, потому что он и представляет собой именно *ее* синтез и *без нее решительно немыслим, невозможен*. Как может быть синтез без того содержания, которого синтезом он служит? Как может быть эссенция без того материала, из которого она и может только произойти? Безусловный синтез бытия без безусловной полноты бытия — это вершина без корня, венец без здания, конец без начала. Но безусловная полнота бытия есть *Безусловное Бытие* в точном смысле слова. А Безусловное Бытие и есть то самое, что называется *Безусловным, Божеством, Богом*. Если идея Безусловного, тождественная с нашим самосознанием, есть безусловный синтез бытия, а этот синтез необходимо предполагает самую полноту бытия, то есть само Безусловное, то, следовательно, *идея* Безусловного есть самое достовернейшее и очевиднейшее свидетельство существования *самого Безусловного*.

Это свидетельство не есть лишь мысленное, посредственное, выводное, а самое *непосредственное* и *самоочевидное*. Синтез бытия самосознателен, самопрозрачен. Будучи самопрозрачным, он, очевидно, сознает непосредственно свою синтетичность, свою выводную природу. А это само собою говорит ему о безусловной полноте бытия, которой выводом он себя сознает. Это сознание срашивает его с предощущаемой полнотой бытия, устремляет его к ней. В непосредственном самосозерцании себя в своем единстве он как бы созерцает и то содержание, которое он синтетически в себе заключает и объединяет. Это выражается в том факте нашего самосознания, что мы как бы непосредственно уверены в существовании безусловной полноты бытия, то есть Безусловного. Мы как бы в самих себе созерцаем уже в тумане непосредственного прозрения вдаль это Безусловное во всем совершенстве Его бытия. Отсюда предположение Безусловного Существа есть необходимая, непосредственно-созерцаемая посылка для нашего единого самосознания. Не наблюдая *в себе* этого Безусловного Бытия *в Его полноте*, мы необходимо

его предполагаем *вне* себя. Мы стоим на самопрозрачной вершине безусловной полноты бытия и непосредственно созерцаем и свою безусловность, и свою синтетичность, и то, что мы откуда-то вышли и что наша безусловность есть выводная. Пред самосознанием намечаются вдали те *основания*, которых вершиною оно служит, та всецелая множественность, из которой вышло его единство; но эти основания самосознание не может видеть в *нашей душе*, ибо оно сознает здесь лишь еще только *слагающееся бытие*, только первые его начатки, возрастающие под его же, самосознания, руководством, только *бесконечно ограниченное бытие*. Поэтому перспектива полноты бытия Безусловного предносится самосознанию *вне нашего индивидуального существования*, в той действительности, бесконечно ничтожную часть которой мы составляем. Вот где объяснение того общечеловеческого факта, что человек непосредственно сам собою проектирует вне себя Безусловное Бытие, считает Его объективным предположением самого себя, созерцает Его пред собой и над собой.

Но безусловный синтез бытия не только сознает в своем *единстве* всю ту бесконечную *множественность* содержания, которая объемлется этим единством, но и в своем *бытии*, как чистом *бытии*, предощущает всю ту полноту *бесконечно-содержательного бытия*, эссенцией которого это *чистое бытие* служит. Если сознание бытия мы назвали чувством, то и сознание чистого бытия мы должны назвать самым утонченно-высшим чувством. Следовательно, когда чистое бытие предощущает в себе полноту бытия, то оно предощущает нераздельно с этим и полноту своего чувства, предощущает свою неразрывную связь с этой полнотой, с этим неисчерпаемым, бесконечным вместилищем всяких радостей бытия и с любовью устремляется к нему. Отсюда непосредственное непреодолимое стремление к *Высшему Благу*, к Безусловному как источнику всякого *блаженства*. Это стремление столь же естественно и столь же наивно непосредственно, как и стремление вообще к чувству счастья. Тут находят свое объяснение те бесконечные ощущения внутренней удовлетворенности, радости и возвышенных восторгов, которые дает человеку религиозно-нравственная жизнь.

Таким образом, *идея* Безусловного сама собою *сращена* с самим Безусловным, и переход от одной к другому является не только логически необходимым, но и непосредственно неизбежным. Наше чистое самосознание, будучи именно безусловным синтезом бытия или идеей Безусловного, само собою непосредственно влечется к Безусловному Бытию. И так как этот синтез имеет столько же субъективный, сколько и объективный характер, то связь его с Безусловной Полнотой бытия есть не только его субъективно непосредственное влечение к Ней, но и объективно неразрывная связь с Ней. Никак нельзя ни посредственно мыслить, ни непосредственно сознать идею Безусловного без самого Безусловного, существование первой без существования последнего. Следовательно, бытие *Безусловного Существа* так же *достоверно*, как и существование идеи Безусловного. Существование *идеи* Безусловного так же абсолютно достоверно, как и существование нашего *самосознания*; следовательно, *столь же абсолютно достоверно и существование создаваемого нами Безусловного*.

* * *

Целью настоящего отдела полагалось показать, что создаваемое нами безусловно-должным действительно безусловно должно, что наше сознание в данном случае тождественно с бытием. В результате мы показали, что созна-

ваемое нами безусловным и на самом деле по природе безусловно, что сознание и бытие совершенно в этом случае совпадают. Очевидно, предполагаемая цель и достигнутый результат могли бы считаться между собой вполне совпавшими, если бы названное *безусловно-должным* в одном случае было признано нами тождественным с тем, что в другом случае мы назвали просто *безусловным*. Это действительно мы и должны признать. То, что сознается нами безусловно-должным с жизненно-практической стороны, что является таковым для нашего чувства и воли, то формальной стороне сознания, нашей логической мысли предстоит как безусловное. *Безусловно-должное* указывает на безусловную самоценность *содержания* и с этой точки зрения рассматривает форму этого содержания; просто *безусловное* указывает на безусловную *форму* самоценного содержания и с точки зрения формы рассматривает и оправдывает бытие этого содержания. Переживаемое безусловно-должное созерцается по *форме* как безусловное. В настоящем отделе мы хотели *формально* оправдать достоверность нашего сознания в постижении безусловно-должного содержания. Поэтому последнее обозначилось само собой таким формальным термином, как просто «безусловное». В существе дела в общем синтезе нашего единого самосознания обозначаемая упомянутыми двумя терминами реальность совершенно *одна и та же*. Приняв это во внимание, мы должны сказать, что предполагаемая в начале этого отдела цель может считаться вполне нами достигнутой.

VIII

Нам остается теперь бросить общий взгляд на пройденный нами в этом отделе путь, чтобы сделать некоторые заключительные соображения.

Нашей задачей было перейти от *сознания* Безусловного к *самому* Безусловному. Главная трудность заключалась в том, что сознание Безусловного есть факт *субъективный*, а само Безусловное мыслится как *действительность сама в себе*; переход же из области субъекта в область вещи самой в себе для нас, по-видимому, невозможен, так как мы никак не можем своим субъективным сознанием переступить за пределы того же самого сознания и помимо его заглянуть в вещь как она есть сама в себе. Как бы мы ни всматривались в создаваемую нами идею Безусловного, какие бы доказательства ни приводили в пользу существования самого Безусловного, все же это будут только *наши субъективные* соображения, нисколько не обязательные для *не зависящей от нас сущей действительности*, каковой мы мыслим Безусловное. Нам казалось, что эта трудность, действительно, непреодолима, пока мы будем пытаться перейти от того, что признаем своей субъективной идеей Безусловного, *прямо к тому*, что мы мыслим реальной действительностью самого Безусловного во всей полноте Его бытия. Несомненно, что это Безусловное само в себе должно быть *вне* нашего «я». Несомненно также, что *выйти из своего «я» мы никогда не в состоянии*. Значит, должно быть признано несомненным и то, что Безусловное в своем *самостоятельном от нас бытии* как будто вечно останется недоступным для нашего сознания, и мы никогда как будто не можем знать, существует ли оно или не существует. Нам казалось, что непреодолимость перехода заключается именно в том, что мы принуждаем мысль *внутреннее* сделать *внешним*, а этого она никогда не может сделать по той простой причине, что она *сама* создала эти понятия как *взаимные противоположности*, и для нее замена одного другим является *противоречием себе*. Требовалось показать, что существует Безу-

словное само в себе *вне* нашего субъекта. Но чтобы это показать и чтобы это видеть, нужно ведь выйти *изнутри себя вовне*, заглянуть в то, что *«не-я»*. Но это *невозможно*, потому что *«я»* по самому своему понятию может быть непременно только *внутри* самого себя, и для него бытие *вне* самого себя *невозможно*; *«внутри»* не может быть в то же время *«вне»*, а всегда по самому понятию должно быть *«внутри»* и противоположно всякому *«вне»*.

Если главная трудность перехода от субъективного сознания Безусловного к объективно реальному существованию Безусловного самого в себе происходила от того, что Безусловное само в себе мыслится *«вне»* нашего *«я»*, а потому и недоступно для него, сущего всегда *«внутри»* себя, то для мысли представляется единственно возможным такой исход для избежания трудности: нельзя ли как-нибудь устранить в данном случае борьбу противоположных понятий *«внутри»* и *«вне»*? нельзя ли подойти от нашего *«я»* к Безусловному каким-нибудь *иным* путем? При большем вникании в дело для нашей мысли действительно намечается такой путь в более определенных и положительных чертах: вместо того чтобы от субъективной идеи Безусловного прямо переходить к реальному существованию самого Безусловного, нельзя ли прежде попытаться пройти от *субъекта вообще к реальному существованию тоже вообще*? Если между нашей субъективной идеей Безусловного, которая внутри нас, и реальным существованием самого Безусловного, которое непременно вне нас, прямая, по-видимому, противоположность, то между *просто* субъектом и *просто* реальной действительностью нет такой очевидной пропасти. А так как одно из этих определений принадлежит нашему *«я»* и нашей идее Безусловного, а другое — самому Бытию Безусловному, то не может ли быть проложен путь от *«я»* к Безусловному *через эти ближе друг к другу стоящие понятия*, чрез сближение и примирение их?

Итак, нужно рассмотреть, как субъективность идеи Безусловного относится к ее реальности, или общее, как относится субъективное бытие к объективному, субъект к объекту. Рассмотреть это значило уяснить понятия субъективного и объективного на логической и психологической почве. Центральным пунктом внимания должно было быть то: нет ли в нашем *субъекте*, в нашем *самосознании* того, что совпадает с понятием *реального*, объективной действительности самой в себе? Таким образом, решение вопроса сводилось внутрь нас, в наше самосознание, *в нем* должна была быть найдена *реальность*. Если такая будет найдена, то, значит, вопрос решится благоприятно, борьба двух противоположных понятий *«внутри»* и *«вне»* устранится, так как будет ясно, что *реальность* может быть *«внутри»* и, следовательно, может быть *постижимой* для *субъекта* и сродной ему; чрез это проложится путь для субъекта и к той реальности, которая есть Безусловное само в себе. Если в понятии субъекта и в нашем самосознании не будет найдено ничего такого, что соответствует понятию реального, то это будет значить, что реальное может быть лишь вне субъекта, и, следовательно, непостижимым и недостижимым для него; а это само собой будет показывать, что от нашего субъекта не может быть никакого перехода и к той реальности, которая зовется Безусловным Бытием в себе. Эта гипотетическая дилемма должна была сосредоточить наше внимание на анализе самосознания.

Но, имея в виду разрешить указанным путем предстоящую для мысли трудность перехода от субъективной идеи Безусловного к объективному существованию самого Безусловного, наша мысль не могла упускать из ви-

ду и того, что этот путь только наметит цель, но не доведет нас до нее, если не будет препобеждена главная, прежде упомянутая трудность примирения *нашего внутреннего субъекта с Безусловным Бытием*, которое, как Безусловное в себе, ставится выше всего частного, *вне* его, а следовательно, *выше и вне нашего субъекта*. Мы видели, что тут вся непреодолимость заключается в том, что наше сознание не может выйти из своего «внутри», не переставая быть сознанием, и, следовательно, не может постигнуть того, что «вне» его, как оно есть само в себе, следовательно, и Безусловного. Рассматривая, почему Безусловное должно мыслиться не иначе, как вне нашего сознания, мы находим ту причину, что *Безусловное* всегда должно быть выше и вне *условного*. Если наше сознание условно, то для него Безусловное необходимо должно быть вне и выше его и, следовательно, непостижимо для него. Как бы мы ни старались своим сознанием постигнуть Безусловное, мы всегда принуждены будем подводить его под условия своего сознания и, следовательно, обуславливать его. Но раз мы его обуславливаем, мы, очевидно, не сознаем его как Безусловное. В таком случае Безусловное всегда должно быть *вне нашего сознания и для него ни в какой мере недоступно*. Если недоступно, значит, мы его никогда не можем ни видеть, ни показывать, значит, и самое бытие его для нас недостоверно, недоказано, неочевидно. В самом крайнем случае это будет нашим *субъективным* убеждением, нимало не обязательным для *объективной* действительности. Но и этого случая *никогда не было бы*, потому что для *условного* сознания Безусловное было бы *и немислимо*. Следовательно, единственно только тогда существование Безусловного может быть для нас мыслимо и доступно, когда мы имеем возможность схватить своим сознанием его безусловность. Но для этого наше сознание в своей деятельности само должно быть безусловным. Опять возникает дилемма: или существование Безусловного не может быть для нас достоверным, или деятельность нашего сознания безусловна. Опять, следовательно, решение вопроса зависит от анализа нашего субъекта, нашего самосознания.

Когда мы рассмотрели свой внутренний мир, то увидели, что и та, и другая дилемма могут быть решены в благоприятном для нас смысле и, следовательно, соответственно требованиям всего человечества, то есть, что *реальное бытие Безусловного постижимо для нашего субъективного сознания*. Между природой субъекта и природой реальности нет никакой непроходимой бездны, а, наоборот, *субъект есть та же реальность, дошедшая лишь до собственной самопрозрачности*. Точно так же нет никакой противоположности между нашим самосознанием и Безусловным Бытием, так как *самопрозрачность самосознания есть свидетельство и его безусловности*.

Такой взгляд на нашу субъективную природу и, следовательно, благоприятное решение поставленной нами задачи сделались для нас возможными единственно благодаря тому, что мы выделили из первой те элементы, которые хотя бы обычно приписываются ей, но в существе дела ей совсем не принадлежат. Это выделение произошло тогда, когда мы признали в нашей душе две различных области: область бессознательных душевных фактов и область сознательных явлений. В основе первых мы предположили бессознательные душевные силы; в основе последних — силу самосознания; в ней-то и увидели то, что собственно и есть наша субъективность, а все остальное в душе должно отнести к разряду бытия объективного. Наша объективная душевная природа предстала пред нами как только еще слагающееся бы-

тие; оно растет под разнообразными влияниями окружающего мира; в нем все полно частных; все переплетается во взаимных отношениях; все друг другом обусловлено; все — бытие лишь для другого бытия, но не для себя. Наша субъективная природа в противоположность объективной выяснилась пред нами как окончательно сложившееся бытие, не могущее уже более развиваться, а лишь только проясняющееся чрез восприятие душевных изменений; в нем нет ничего бессвязно-частного; оно есть безусловный синтез бытия, имеющий отношение лишь к самому себе, а потому и ставший для себя самопрозрачным. Таким образом, оказалось, что самосознание и бессознательные душевные силы находятся как бы на противоположных полюсах бытия, или, если приспособительней к данному случаю выразиться, душевные силы составляют как бы точки в основании пирамиды бытия, а самосознание — вершину, венчающую всю пирамиду во всем ее составе. Такой взгляд на бессознательную и сознательную нашу природу как на противоположные ступени одного и того же бытия и дал нам возможность понять, с одной стороны, как наш субъект безусловен и самопрозрачен при полной условности и темноте остальных душевных сил, а с другой — как, несмотря на это, самосознание имеет одну и ту же реальную природу, что и остальные душевные силы, и, следовательно, как, будучи безусловным по положению и реальным по бытию, оно *может* постигать Безусловную Реальность.

Тот же принятый нами взгляд на резкое различие нашего самосознания от остальных душевных сил открыл нам, что такое по своей природе идея Безусловного и какое значение она имеет в нашей внутренней жизни; через что нам выяснился не только возможный, но *действительный* процесс постижения Безусловного. Наши бессознательные душевные процессы состоят в накоплении частных изменений под влиянием окружающего мира и в их организации путем постепенного синтеза. Жизнь самосознания, по своему положению уже стоящего на безусловной вершине синтеза, может состоять лишь в прояснении последнего, следовательно, в постепенном анализе. Такая взаимная противоположность жизненных задач двух полюсов одной и той же психической природы делает для нас понятным их взаимное отношение. Самосознание, стремясь к прояснению себя, действует на бессознательную природу и в результатах ее деятельности выясняет само себя. Бессознательные душевные силы, стремясь к развитию, в самосознании, как безусловном синтезе своего бытия, находят направителя своего развития. Из взаимодействия этих противоположных, стремящихся одно к другому течений возникает и растет постоянно развивающийся организм нашей внутренней жизни. Самосознание в ней имеет направляющее, синтезирующее, целевое значение. Вникая в это последнее, мы нашли, что оно совершенно совпадает с тем значением, какое приписывается нашему разуму. Стороны нашего самосознания оказались идеями разума, а само самосознание отождествилось с идеей Безусловного. Это отождествление еще более выяснило пред нами истинную природу нашего самосознания в его отношении к постижению Безусловного и бросило яркий свет на природу наших идей и главное идеи Безусловного с ее решающим, всеобъемлющим значением во всей нашей сознательной жизни. Если жизнь нашего самосознания есть не что иное, как постепенно проясняющаяся идея Безусловного, то становится понятным, что наше самосознание не только может, не только способно постигнуть Безусловное, но что это постижение составляет всю его жизнь, совпадает с его собственным самопрояснением, следовательно, что оно не только *возможно*, но и *действительно происходит*.

Наконец, тот же самый взгляд на двойственность нашей душевной природы объясняет нам жизненную *необходимость* и нравственную *непреодолимость* нашего стремления к Безусловному и к постижению его и характерные черты этого постижения. Наша сознательная жизнь оказалась, по этому взгляду, результатом взаимодействия стремящихся к развитию бессознательных душевных сил и стремящегося к самопрояснению нашего самосознания. В их взаимном слиянии, то есть чтобы безусловный чистый синтез самосознания совершенно совпал, проясненный, с частным условным содержанием души, состоит конечная цель нашей сознательной жизни, потому что тогда завершилось бы всякое развитие нашего душевного организма. Но когда чистый безусловный синтез самосознания или, что то же, идея Безусловного найдет всю полноту входящего в нее условного бытия, тогда он уже будет самим Безусловным бытием, внутренне совпадет с ним. Этого ни в какое определенное время, то есть, следовательно, для ограниченного бытия никогда, быть не может. Таким образом, Безусловное бытие есть естественная вечная цель нашего духовного организма, и стремление к нему так же *жизненно необходимо*, как стремление к конечной цели своего собственного существования. Отказаться от стремления к Безусловному с этой точки зрения значит то же самое, что отказаться от *жизни*.

Стремление к Безусловному по принятому нами психологическому взгляду не есть только естественный природный процесс. Это стремление вытекает из самосознательной природы нашего разума, а потому имеет характер самоочевидности, самообоснованной свободы и *нравственной обязательности*, каковым оно, действительно, и является в сознании всего человечества, резко отличаясь от всех природных стихийных стремлений, возникающих и питающихся под влиянием темных, не просветленных еще, а потому и несвободных потребностей нашей душевной природы. Природные душевные факты и стремления наше самосознание воспринимает как данные, и они становятся нравственными и свободными только постольку, поскольку наше самосознание просветило их, дало им определенное место в своем синтезе, сделало их самоочевидными, самодовлеющими себе по своим внутренним основаниям; но это случается далеко не всегда, и многие факты так и остаются чисто природными. Стремление к Безусловному вытекает из самопрозрачной глубины нашего самосознания, из самосознательной идеи самого Безусловного или из нашего разума, а потому само по себе всегда самоочевидно и свободно, а потому и *нравственно обязательно*. — Противиться этому стремлению значит противиться своему разуму, противиться тому, что самоочевидно и самодовлеюще, что безусловно должно, что есть истина. Поэтому-то сознательный отказ от стремления к Безусловному всегда в человечестве считался извращением разумной человеческой природы, нравственным преступлением, *нравственной смертью*.

Наше стремление к Безусловному не кажется нам только процессом *субъективного* нравственного самосовершенствования, внутреннего духовного саморазвития. Как показывает опыт всего человечества, это стремление имеет прямо предстоящую сознанию *объективную* цель, строго очерченный *предмет*, именно — само *Безусловное Бытие*. Субъективное духовное развитие является для человеческого сознания как только усвоение, постижение этого *помимо* человека существующего, самодовлеющего бытия. Принятая нами психологическая теория совершенно выясняет этот факт. Безусловный синтез бытия, будучи нашим самосознанием

или разумом, имеет заправляющее, руководящее значение в нашей внутренней жизни и, следовательно, чисто внутреннюю субъективную цель — наше духовное развитие. Но если принять во внимание, что безусловный синтез бытия, будучи нашим самосознанием и играя деятельную роль в нашей внутренней жизни, не перестает ведь быть в то же время безусловным синтезом *всего* бытия, *образом самого* Безусловного, то можно вполне понять объективный характер стремления к Безусловному. Будучи исходным пунктом нашей внутренней сознательной жизни, безусловный синтез есть завершительный пункт объективного бытия в его целом. Завершая собою все бытие, безусловный синтез в своем всеединстве объемлет, содержит в себе в качестве моментов все бытие. Будучи самопрозрачным, этот синтез созерцает, хотя бы лишь в тумане еще не проясненного предчувствия, и те моменты, из которых состоит полнота бытия. Эти моменты предносятся пред нашим непосредственным самосознанием как его основание, как та совокупность бытия, которого оно является лишь завершением. Но, созерцая в предчувствии эту перспективу входящего в него бытия, самосознание не может видеть ее внутри нашей индивидуальной природы; эта последняя еще только слагается и притом под руководством самого же самосознания; очевидно, основания этого самосознания должны быть вне нас. Безусловный синтез бытия созерцает себя соединенным со всей полнотой бытия, которую наша индивидуальная жизнь призвана лишь воспроизводить под влиянием этого безусловного синтеза, как индивидуального самосознания. Таким образом, если деятельная цель самосознания внутри нас, то созерцательная цель его необходимо должна рисоваться ему и действительно есть вне нас. Выросши из полноты бытия, оно нас возводит к этой полноте. Будучи безусловным и созерцая всю входящую в него условность бытия, оно возводит к безусловности наше индивидуальное бытие.

Так Безусловное Бытие, являясь внутренней целью нашего жизненного развития, необходимо должно созерцаться нашим самосознанием как *объективная Полнота Бытия*, как *внешняя абсолютно реальная цель*, к достижению которой должна быть направлена наша жизнь.

Из сказанного видно, что Безусловное Бытие есть объективная цель нашего субъективного духовного развития, вечно предстоящая нам действительность, которую мы деятельно должны осуществлять внутри себя, пока наш безусловный синтез чистого бытия не совпадет со всем условным содержанием нашей души, то есть пока мы не будем сами Безусловным Бытием. Но эта цель никогда, ни в какое условное время не может быть достигнута, потому что синтез безусловен и, следовательно, может найти все входящие в него условия лишь в безусловное время. Таким образом, выясняется, что мы можем только *приближаться* к Безусловному Бытию, но *никогда не совпадем* с ним.

Хотя мы никогда не можем вполне осуществить в себе Безусловного Бытия, но стремление к нему, как мы видели, есть непреодолимое стремление к жизни, и приближение к нему есть путь постоянного саморазвития бытия, самопрояснение разума или идеи Безусловного. Так стремление к Безусловному разрешается в конце концов, с принятой нами точки зрения, в процессе *вечной жизни*, вечного саморазвития, а с ними вместе — вечных радостей, вечного, нескончаемого, постоянно возрастающего в бесконечность блаженства. Эти чаяния мы, действительно, и видим у всего человечества, и они вполне находят свое разъяснение и оправдание,

если мы посмотрим на свою душевную жизнь и ее задачи с предложенной нами точки зрения на душевную природу человека.

Таким образом, при посредстве принятой нами психологической теории нам удалось показать, что присущая нам идея Безусловного или сознание Бога есть несомненное и самоочевидное ручательство реального существования Бога, что постижение этого существования не только возможно, но постоянно и действительно совершается и жизненно и нравственно необходимо.

Если мы в заключение посмотрим на эту принятую нами теорию, добытую из неопровержимых фактов самонаблюдения, из положения современной психологической науки, из тех обобщений, к которым последняя стремится, то увидим, что это теория *библейская*, и ей положено первое и прочнейшее основание на первых же страницах Библии; дальнейшее развитие ее проходит как по Ветхому, так и по Новому Завету и особенно в Посланиях Апостола Павла; эта же теория лежит в основании святоотеческих воззрений.

Сущность этой теории, как мы видели, состоит в том, что наша психическая природа *двойственна*. По библейскому воззрению, уже при творении человека положено различие *души* и *духа*.

Затем мы видели, что низшие душевные силы близко стоят к силам *условного*, развивающегося физического мира, а самосознание есть *безусловный* синтез всего бытия, завершающий его пункт, *отличительная* черта человека. По библейскому воззрению, душа постоянно ставится в один уровень с обычными *животными* силами, и только самосознательный дух составляет *отличительную черту человека* и *возвышает его над миром*.

Мы видели, что самосознание, будучи синтезом всего бытия, не могло произойти из *естественного развития самой души*, что, совершенно наоборот, сама наша душевная жизнь развивается под активным воздействием нашего самосознания как самостоятельной силы, направляется им, возводится к тому Безусловному Источнику, Безусловному Бытию, из которого оно само возникло. Это мы находим вполне признанным и в Библии, по которой *дух* человека есть *дыхание самого Бога* и сообщен человеку посредством *особого* Божественного действия с очевидным и решительным выделением его из всей животной твари, с полным превознесением его над нею в область жизни Божественной.

Мы видели, что нашему самосознанию по его природе должно принадлежать в жизни *руководящее* значение и что оно чрез деятельность души самопроясняет себя и возводит нас к Безусловному Бытию. Христианское воззрение именно и полагает, что дух *должен везде преобладать над душой и руководить ее жизнью*, что человек из *душевного* должен становиться все более и более *духовным* и в этом одухотворении все более и более *уподобляться Богу*, возрастая в Нем в процессе вечного самосовершенствования и бесконечной жизни с ее блаженством.

Из сказанного сейчас мы можем видеть, что христианский метафизический вопрос о бытии Бога положительно решается при помощи христианской же психологии, которая все более и более находит себе разъяснение и подтверждение в новейших научных данных.

* * *

Задача предлагаемого труда состояла в том, чтобы показать *истинность* христианского понятия о бытии Бога, то есть что это понятие *вполне соответствует Безусловному Бытию, как Оно есть само в себе.*

В первом отделе мы старались показать, что христианское *понятие* о бытии Бога вполне соответствует тому, что мы *сознаем безусловно-должным бытием.*

Во втором отделе мы старались показать, что то, что мы *сознаем* Безусловно-должным бытием, и *само в себе есть действительно Безусловное Бытие.*

Отсюда очевидный и вполне законный вывод, что *христианское понятие о бытии Бога вполне соответствует Безусловному Бытию, как Оно есть само в себе, то есть что Бог существует.*

Этот вывод делает задачу нашего труда в точности, по мере сил, исполненной.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение

Идеальное назначение основных христианских понятий. Наш свободный подвиг как условие осуществления этого назначения. Вялость нашей свободы. Причина этого в нетвердом сознании истинности христианских понятий. Истинность как соответствие с действительностью. Определение независимой от нас действительности как действительности должной. Откровение действительности должной в нашем нравственном сознании. Отсюда необходимость сверки основных христианских понятий с нашим нравственным сознанием для определения их истинности. Важность доказательства истинности понятия о бытии Бога. Разделение сочинения 10

Часть первая

ГЛАВА I. Что такое должное для нашего непосредственного сознания. В чем выражается стремление к нему 17

ГЛАВА II. Логическое определение должного или истины. Истина одна и едина. Истина есть совершеннейший организм психической жизни. Истина имеет самостоятельное и независимое от нас существование 23

ГЛАВА III. Истина есть реальное бытие. Она есть бытие в себе и для себя, следовательно, самосознательна 29

ГЛАВА IV. Истина есть самоочевидная причина самой себя и, следовательно, свободна. Истина есть самодовлеющая причина самой себя и, следовательно, нравственное благо. Общее определение истины как абсолютно реального и абсолютно совершенного Личного Существа 34

ГЛАВА V. Логическое оправдание инстинктивных стремлений человечества к истине 38

Часть вторая

ГЛАВА I. Определение задачи. Субъективизм Канта. Что такое субъективный и объективный мир. Что в нашей душе причисляется к объективной и что к субъективной областям и какое между ними отношение. Субъект как самообнаружение объекта 40

ГЛАВА II. Душевные изменения суть изменения объективные. Самосознание есть самообнаружение объективности. Сознание есть объективирующая деятельность 47

ГЛАВА III. Оценка психической деятельности с точки зрения познания. Душевные изменения могут иметь бесконечно различную ценность в этом отношении. Сознание настолько достоверно в познании, насколько достоверный материал представляет наша бессознательная душа. Оно достоверно по форме. Самосознание абсолютно достоверно как по форме, так и по содержанию 53

ГЛАВА IV. Бытие, открывающееся нам в самосознании, есть единое, реальное, самодовлеющее и свободное бытие 56

ГЛАВА V. Самосознание как регулятив внутренней сознательной жизни: рассудочной деятельности, чувствований и воли. Самосознание есть наш разум. Идеи разума суть стороны нашего самосознания. Самосознание есть самооткрывающаяся действительная идея Безусловного 61

ГЛАВА VI. Идея Безусловного есть единственная направлятельница всей нашей сознательной жизни как в субъективном, так и в объективном смысле 65

ГЛАВА VII. Тожество субъективной идеи Безусловного с ее объективным бытием. Неразрывная связь идеи Безусловного с самим Безусловным. Бытие Существа Безусловного так же абсолютно достоверно, как бытие нашего самосознания 68

ГЛАВА VIII. Общий обзор отдела и заключительные соображения. Существенное значение для решения вопроса о бытии Бога принятой нами психологической теории. Эта теория — Библейская. Заключение 73

ТРУДЫ ЕПИСКОПА МИХАИЛА

1. Посмертные сочинения Д. Г. Льюиса. — «Мысль», 1882, январь.
 2. Развитие представления «я» в человечестве. — Там же, март.
 3. Религиозно-философское мировоззрение философа Гераклита (кандидатская диссертация), 1883.
 4. В чем состоит церковность. — «Церковный вестник», 1886, № 51—52.
 5. Наши страдания и их главная причина. — «Церковный вестник», 1887, № 4—5.
 6. Еще о так называемом монашестве ученом. — «Церковный вестник», 1889, № 40—41.
 7. Опыт уяснения основных христианских истин естественною человеческою мыслию. Вып. 1. Истина бытия Божия (магистерская диссертация), 1887.
 8. Над Евангелием (сб. статей), 1896.
-