

## К ТЕОРИИ КОНКРЕТНОГО ПОЗНАНИЯ<sup>1</sup>

«Во всем, почти во всем, что я писал, мною руководила потребность соборования мыслей, сцепленных между собой для выражения себя; но каждая мысль, выраженная словами особо, теряет свой смысл, страшно понижается, когда берется одна и без того сцепления, в котором она находится. Само же сцепление составлено не мыслью (я думаю), а чем-то другим, и выразить основу этого сцепления непосредственно словами нельзя, а можно только посредственно словами, описывая образы, положения, действия».

Так говорит Лев Толстой, обосновывая этим рассуждением невозможность для него ответить на вопрос Страхова, что именно он хотел сказать своим романом «Анна Каренина»<sup>1</sup>. «Если бы я хотел, – говорит он в том же письме, – сказать словами все то, что имел в виду выразить романом, то я должен был написать роман тот самый, который я написал сначала». Поэтому «нужны люди, которые бы показывали бессмыслицу отыскивания отдельных мыслей в художественном произведении и постоянно руководили бы читателей в том бесконечном лабиринте сцеплений, в котором и состоит сущность искусства»<sup>2</sup>.

В этих немногих словах высказана, как нам кажется – самая сущность искусства; она выражена, во всяком случае, более глубоко и мудро, чем в известной специальной работе Толстого на эту тему. Замечательно, что в этом определении природы художественного постижения Толстой совершенно сходится с своим величайшим антиподом по мировоззрению и с одним из немногих художников, достойных стоять рядом с ним – с Гёте. Слова Толстого дают совершенно точное описание той своеобразной художественной формы познания, которая была присуща Гёте и получила название «предметного мышления». Гёте неустанно утверждал, что всякий анализ, всякое раздробление предмета знания на ряд отдельных понятий и суждений уничтожает самый объект знания, ту «духовную связь», которая образует его основу, и что только конкретное знание, улавливающее реальность в живом образе, дает подлинное постижение действительности<sup>3</sup>. Это совпадение двух величайших художников, столь несходных по своим натурам и мировоззрениям, во взгляде на природу знания, выражаемого в искусстве, должно служить важным внешним свидетельством в пользу правильности этого взгляда даже для тех, кто не ощущает непосредственно его истинности.

Для гносеологии здесь возникает трудная и, думается нам, плодотворная проблема. Как возможно *конкретное знание*? Конкретное знание, на которое, как мы видим, претендует художник, есть знание, выраженное не в суждени-

---

<sup>1</sup> Письмо к Н. Н. Страхову от 26 апр. 1876. Письма Л. Н. Толстого, собранные П. А. Сергеевко, т. 1, 1910. стр. 118.

<sup>2</sup> Там же, стр. 117 и 119.

<sup>3</sup> Ср. нашу статью: «Из этюдов о Гёте. Гносеология Гёте», в *Русск. Мысли* 1910, № 8.

ях (не в «мыслях, выраженных словами особо», как говорит Толстой), а в образах, в которых непосредственно дано логически невыразимое «сцепление мыслей». Правда, мы привыкли без особых затруднений утверждать, что художник «мыслит образами». С чисто психологической точки зрения это действительно не содержит никакой трудности. Мы представляем себе поэта, как человека, одаренного сильным зрительным или иным воображением и умеющего сообщать нам свои впечатления или переживания через уподобление их образам, с которыми они связываются эмоциональной ассоциацией. Когда, напр., поэт изображает зарницы, как «беседу глухонемых демонов», или когда он уподобляет освобождение души от заблуждений отпадению чуждых, наносных красок с картины мастера, то эти сравнения, через связь их с чувствами, помогают нам пережить эмоциональный колорит соответствующего впечатления. Так художник имеет возможность косвенно высказать невыразимые непосредственно оттенки наших переживаний. Но мы обычно не предполагаем, что эти оттенки настроений передают природу самих объектов, т. е. что «мышление образами» есть действительное *познание*, «сцеплению мыслей для выражения себя» в художественных образах мы придаем только психологическое, но отнюдь не объективно-логическое или гносеологическое значение. Напротив, здесь, в суждениях Толстого и Гёте о познавательном значении художественного выражения мыслей, утверждается, что искусство дает более полное и объективное выражение *правды* и что всякое *логическое* уяснение мыслей неизбежно понижает мысль и лишает ее смысла, – того смысла, который известен художнику.

С точки зрения законов и норм логического (т. е. дискурсивного) мышления такое утверждение прямо нелепо. Смысл познания, совершаемого в суждениях, в том и состоит, что, анализируя объект, мы выделяем в нем известные признаки и, фиксируя их в объекте или предикцируя их ему, мы тем самым «познаем» объект, т. е. отдаем себе более точный отчет в нем, чем когда он представлялся нам не дифференцированным целым. Чем больше у нас есть таких «мыслей, выраженных словами особо», тем полнее наше знание; представление же или образ, не дифференцированный в суждении, вообще не содержит знания. Конечный идеал знания состоит в разложении всего конкретного на отвлеченные признаки и в постижении его, как совокупности или системы таких признаков. При этом высший закон дискурсивного мышления, закон тождества, утверждает, что каждый признак имеет сам по себе абсолютно определенное и тождественное себе содержание, – все равно, мыслится ли он обособленно или как часть более сложного целого, в котором он содержится. Этот закон, таким образом, обеспечивает нам, что производимый нами анализ ничего не изменяет в объекте, не прибавляет к нему ничего субъективного и, с другой стороны, ничего не уничтожает в нем, а точно воспроизводит его собственную природу. Мысленно обособляя какой-либо признак *a* в составе сложного представления *abc* и впредь отчетливо распознавая его в последнем, мы хотя и совершаем некоторую умственную операцию над объектом, но именно такую, которая касается не самого объекта, а только нашего познавательного отношения к нему и лишь уясняет нам то,

что содержалось в объекте до всякого анализа. Мы, конечно, уничтожаем этим актом тот иррациональный комплекс, каким представлялся нам объект до анализа, и заменяем его синтезом логически расчлененных элементов; мы как бы разделяем некоторое единство на части и снова складываем его из них, причем в этом процессе нам впервые уясняется механизм этого единства. Но так как, согласно закону тождества, природа каждой такой части тождественна самой себе, т. е. независима от сочетаний, в которые она вступает с чем-либо иным, то конечный продукт этой операции – объект, разлеченный и состоящий из отдельных частей – должен быть также тождествен самому себе; изменилось – но именно обогатилось и уяснилось – лишь наше знание о нем, а не он сам.

Отсюда следует, что утверждение, будто мысли «выражают себя» только через «сцепление между собой» и теряют смысл вне этого невыразимого словами сцепления, противоречит основному закону отвлеченного знания, который не только допускает, но и требует расчленения «сцепленных между собою мыслей», причем этим расчленением нисколько не умаляется содержание мыслимого. Как разрешить этот спор между требованиями отвлеченного знания и притязаниями знания художественного? Самое простое было бы – признать исключительную правоту одной из спорящих сторон и всецело отвергнуть требования другой. Так, по большей части, и поступают люди науки в отношении художественной правды и служители искусства – в отношении правды научной. Всего легче это сделать в отношении художественного мерил истины. Ибо, так как художественное познание интуитивно и по самой своей природе ничего не может *логически доказать*, то очень легко побить этого противника логическими аргументами. Однако легкость такой победы есть лишь обратная сторона ее призрачности. Ибо она основана на безмолвном допущении абсолютного и универсального значения логических критериев, т. е. именно того, что подлежит решению в этом споре. И кто хоть однажды углубил и обогатил свое знание жизни через усвоение смысла художественного произведения – не говоря уже о тех, кто способны самостоятельным творчеством достигать истины на этом пути, – того никакие логические аргументы не разубедят в достоверности формы знания, присущей искусству. С другой стороны, можно было бы попытаться признать условными и субъективными законы дискурсивного мышления. Но поскольку такая попытка стремилась бы обосновать себя на каком-либо прямом доказательстве, она неизбежно была бы произвольной и несостоятельной; ибо доказательство такого утверждения само опиралось бы, именно в качестве доказательства, на те критерии, которые оно пытается опровергнуть, и, следовательно, вертелось бы в ложном кругу. Очевидно, объективное решение этого спора возможно только через рассмотрение познавательного значения того и другого пути. Если бы оказалось, что обе формы знания могут последовательно, т. е. без нарушения своих основных принципов, доводить познание до его последней цели, то пришлось бы утвердить правомерность их обеих, как двух равноправных форм знания. Первенство же одной из них могло бы быть показано, если бы уяснилось, что другая, противоположная ей форма

есть как бы лишь обходный путь, который только на некотором этапе уклоняется от большой дороги и затем снова соединяется с ней.

Прежде всего надлежит определить своеобразие художественной формы знания. Если исходить при этом из указанного выше отрицательного ее определения, как формы, противоположной отвлеченному знанию, то необходимо подчеркнуть, что художественное знание *не состоит* из суждений. Ибо всякое суждение, как мы видели, предполагает именно то выделение отвлеченных признаков из сложного целого, против которого восстает поэтическое постижение. То обстоятельство, что словесно поэтическое произведение состоит из предложений, которые с логической точки зрения выражают суждения, не должно вводить нас в заблуждение. Во-первых, поэтические произведения могут обходиться и без таких суждений и выражаться, напр., в вопросительных или восклицательных предложениях, в которых нельзя усмотреть логических суждений, и тем не менее давать нам в итоге ту форму знания, которая вообще присуща искусству; укажем, для примера, на гейновское стихотворение «*Warum sind die Rosen so blass?*» или на стихотворение Ал. Толстого: «Край ты мой, родимый край!». И во-вторых – что самое существенное – суждения суть только средства, но никак не итог художественного постижения. Итог же этот дан – возвращаясь снова к классическому описанию Льва Толстого – в том сцеплении мыслей, которое само «составлено не мыслью» и потому выразимо только через описание «образов, действий, положений». Рассматривать художественное произведение как систему суждений и умозаключений – значит уподобиться тому анекдотическому немецкому ученому, который, прослушав бетховенскую симфонию, спросил: «*Was wird damit bewiesen?*». Наоборот, вполне ясно, что поэтическое произведение в этом отношении ничем не отличается от произведений пластических искусств или музыки: оно дает не суждения, а образы, пропитанные настроением. Но тут и возникает самый существенный вопрос: как могут образы содержать истину и давать знание? Во всяком, без исключения, знании имеется усмотрение *общего*. Индивидуальное, как таковое, может быть только *предметом* знания, но никогда не его *содержанием*. Отсюда следует, что и в искусстве индивидуальное имеет значение не как таковое, а также лишь как выражение общего. Но, тогда как отвлеченное знание отыскивает общее в индивидуальном через расчленение последнего на отвлеченные признаки, художественное знание *усматривает* общее в самом индивидуальном, т. е. в его неразложимом единстве. То невыразимое словами (т. е. неразложимое на суждения) *общее впечатление*, которое мы получаем от своеобразной взаимозависимости черт художественного образа, и составляет наше общее *знание*, приобретаемое через художественную интуицию. Общее здесь не отрешено от индивидуального, не входит в его состав, как логически отделимая его часть; и индивидуальное есть не пример или частный случай общего; напротив, индивидуальное есть подлинное воплощение общего, которое проявляется в живой неразрывной связи всех его частных определений. Эта форма общего есть, в отличие от отвлеченного понятия, *символ*, т. е. общее, выраженное в конкретно-индивидуальном виде, и в этом смысле всякое ис-

кусство символично. «Истинная символика, – говорит Гёте, – состоит в том, что частное выражает общее, не как мечта и тень, а как живое мгновенное откровение непостижимого». Художественное познание ничего не *доказывает* и не *объясняет*: оно только *показывает*. В самом конкретном оно *видит* ту основу или сущность, проявлением которой служит это конкретное.

С психологической точки зрения художественное познание есть, таким образом, всегда интуиция, потому что не нуждается в отвлеченном обосновании и не допускает его. Тем не менее для гносеологии остается возможным отвлеченно формулировать тот *постулат*, из которого бессознательно исходит художественное постижение. Если Кант определил априорные условия возможности математики и естествоведения, как знания, то такая же задача может и должна быть разрешена и относительно искусства: как возможно художественное знание, т. е. какие посылки лежат в его основе и оправдывают его? Ответ на этот вопрос, думается нам, ясно вытекает из описания природы художественного знания: конкретное знание, присущее искусству, опирается на допущение сущностей или сил, которые сами в себе несут основания своего индивидуально-конкретного проявления. Дальнейшее, более точное определение этих сущностей не только не требуется художественным постижением, но и прямо противоречит его природе: ибо нельзя заранее определить, какая область явлений будет художественно фиксирована как проявление одной из таких сущностей, и всякий новый и оригинальный художник отыскивает новые сущности и показывает их в новых сочетаниях явлений. Существенно здесь лишь одно: сама мысль, что конкретное явление и группировка индивидуальных черт суть не случайные примеры обнаружения общего, а необходимо вытекают из природы («Urphänomen» Гёте). Анализируя эту мысль, мы можем разложить ее на два относительно самостоятельных суждения. Первый постулат конкретного знания состоит в том, что отдельные признаки или черты, констатирующие индивидуальный образ, соединены между собой не случайно, а внутренне необходимо, т. е. что из сущности целого вытекают его частные признаки. Вторым постулатом, тесно связанным с первым, утверждает, что и самый характер *связи* или отношений между этими чертами также определяется природой целого. Эти два положения, мыслимые вместе и интуитивно осознанные, и составляют основную мысль конкретного познания, согласно которой явление должно быть постигнуто не как случайная комбинация или сумма отдельных отвлеченных признаков, а как живое единство, элементы которого не отъединились друг от друга и от формы их взаимной связи.

То, что здесь разумеется, есть, в сущности, идея *живого*, в отличие от мертвого или механического. Кант (и отчасти уже Аристотель) отметил глубокую аналогию между художественным и органическим, основанную на присутствии в том и другом зависимости частей от идеи целого. Проследивая далее, каким образом части и их взаимозависимость могут определяться целым, мы приходим к идее *творческой необходимости*, отличной от необходимости логической и ее отражения в реальности – необходимости меха-

нической<sup>1</sup>. Уразуметь сполна конкретное многообразие значит понять его, как необходимое проявление некоторой единой сущности, которая может обнаруживать и осуществлять себя именно только в этом конкретном многообразии. Но так как логически мы не можем вывести из какого-либо определения чего-либо иного, отличного от него, и так как механическое объяснение есть лишь попытка, устранив многообразие форм и проявлений, понять каждое состояние как тождественное в своей основе прежнему (именно, как продолжение движения), – то всякое сознание необходимости *нового, иного*, всякое постижение многообразия, как результата единой силы или сущности, по существу иррационально и изъяснимо лишь через символ творчества. Живое и творческое (оба эти понятия, в конечном итоге, имеют тождественное значение) есть единственная форма, через которую мы интуитивно уразумеваем, как из единого проистекает конкретное многообразие. Закон *творчества* или *саморазвития*, который гласит, что всякое сущее потенциально содержит в себе и с необходимостью проявляет определенное конкретное многообразие форм и связей, – таков высший закон конкретного познания, аналогичный в нем логическим законам отвлеченного знания. И из этого закона вытекает практическая норма конкретного знания: всякое многообразие должно быть уяснено, как внутренне-необходимое, т. е. как определяемое той единой сущностью, проявлением которой оно служит.

Если мы теперь посмотрим, как относится это высшее правило конкретного знания к нормам отвлеченного знания, то легко увидеть, что, несмотря на отмеченное выше расхождение между ними, в основе обеих форм знания лежит один высший закон – именно *закон достаточного основания*. Закон достаточного основания, в самой общей своей форме, определяет всякое знание и требует, чтобы все было постигнуто как *необходимое*; все случайное, только данное и констатируемое он превращает в проблему, в задачу знания, и побуждает мысль не останавливаться на данном, как таковом, а «уразуметь» его, т. е. свести к необходимому. В этом состоит активная, творческая природа всякого знания; всякое данное есть для него лишь исходная точка для переработки и выражения его в новой форме, проникнутой началом необходимости. Поэтому и художник в своем созерцании, конечно, не пассивно повторяет данное, а творчески преобразует его, в этом отношении не отличаясь от мыслителя, для которого данное есть также лишь отправная точка при построении новой картины мира. И если говорят, что художник «созерцает», а не «мыслит», то в этом содержится лишь противопоставление двух описанных нами родов познания, ибо «созерцание» художника именно и есть его мышление и отнюдь не тождественно с пассивным констатированием данных элементов.

Но этой общностью закона достаточного основания для обеих форм знания и ограничивается сходство между ними. Намечаемая этим законом цель – понять все данное, как необходимое – осуществляется в конкретном и отвлеченном знании, как мы видели, разными путями. Если норма конкретного

---

<sup>1</sup> Ср. *Лопатин*. Положит. задачи философии, т. I (1 изд.), стр. 261–268 и *passim*.

знания состоит в требовании уяснить необходимость всякого многообразия, как проявления развивающейся конкретной сущности, то норма отвлеченного знания требует, напротив, объяснения многообразия, как результата отвлеченно-общих элементов. Это требование может быть, аналогично постулату конкретного знания, разложено на две частные задачи: 1) отвлеченное знание должно объяснить само многообразие, т. е. совокупность качественных элементов данного, и 2) оно должно объяснить форму их связи или природу отношений между ними. Можно, однако, показать, что в обоих этих отношениях отвлеченное знание *не может осуществить до конца* своих задач.

Что касается первой задачи, то стало уже трюизмом логической науки, что индивидуальное, как таковое, не выводимо из общего. Господствующая логическая формулировка этого положения, восходящая еще к Лейбницу, выражает это следующим образом: всякое общее знание состоит в гипотетических суждениях, утверждающих зависимость одного данного (качества, события, состояния) от другого; для того чтобы вывести из этого знания определенный факт, нужно к гипотетическому общему суждению присоединить категорическое суждение, утверждающее наличность основания, т. е. того, из чего, согласно гипотетическому суждению, вытекает данное следствие. Данный факт *A* объяснен, когда у нас есть два суждения: «если есть *B*, то есть и *A*» и «*B* есть». Очевидно, что такое знание сводит, по законам необходимой связи, одни явления к другим, в отношении которых всегда возникает тот же вопрос: если мы объяснили, т. е. показали необходимость явления *A*, то теперь мы вместо него имеем явление *B*, которое само по себе столь же мало необходимо, как и *A*. Факты, следовательно, никогда сами не вытекают из общих законов, а всегда лишь на основании общих законов вытекают из других фактов, и как бы далеко ни шло такое объяснение, оно всегда опирается на необъяснимое далее фактическое состояние. И лишь совершенно смутное, логически не уясненное воззрение может полагать, что «законы природы» дают действительное *объяснение*, т. е. показывают необходимость всего совершающегося.

Впрочем, это соображение само по себе недостаточно, чтобы показать, что индивидуальное многообразие не выводимо из общего. Пусть остается необъяснимым постулатом знания, что некоторое первоначальное *A* существует; но если бы можно было показать, что из этого *A* вытекает *B*, из *B* – *C*, из *C* – *D* и т. д., то сложное многообразие *ABCD* было бы все же сведено к единому общему – к *A*. Но именно это и невозможно. Каким образом можно из анализа природы *A* показать, что оно есть *ABCD*? Одно из двух: или *B*, *C*, *D* есть нечто *иное*, чем *A*, тогда они не выводимы из него; или же они скрыто содержались в *A*, и тогда, в сущности, мы не свели комплекса *ABCD* к *A*, а просто констатировали его сложный состав. Правда, в науке мы пользуемся индуктивно добытыми утверждениями: из *A* следует *B* и т. д., без того, чтобы утверждалось тождество между *A* и *B*. Но всякое подлинное логическое *доказательство* такого положения, каковым, как известно, никогда не может быть сама индукция, возможно не иначе, как через отождествление *A* с *B*. Парадоксальность, которая лежит в основе суждения «*A* есть *B*» в смысле «*A*

тождественно  $B$ » (тогда как  $A$  может быть тождественно только самому себе), – эта парадоксальность не есть результат какой-либо неправильной логической теории, а есть подлинная загадка, стремление к преодолению которой движет наше познание. Вне этой загадки, вне необходимого для мысли требования «объяснить» все синтетические суждения, т. е. свести их к аналитическим, не существовало бы всей научной работы, которая от эмпирических правильностей восходит к более общим, непосредственно не наблюдаемым законам. Задача эта относительно, т. е. неполно, осуществляется, если  $A$  и  $B$  оба сводятся к чему-то третьему, напр., к  $C$ ; тогда усматривается частичное тождество между  $A$  и  $B$ , тогда как то, чем они отличаются друг от друга, либо оставляется без рассмотрения, как необъясненный остаток (так по большей части делается в специальных науках, которые возлагают задачу объяснения этого остатка на ответственность какой-либо иной науки), либо же просто объявляется несуществующим, «субъективным». Отвлеченное знание, таким образом, достигает объяснения только посредством *упрощения* своего объекта, т. е. игнорирования его многообразия. Это вполне законно в специальных науках, но в общей системе знания означает все же отказ от подлинного объяснения. Практически весьма ценно, напр., сведение многообразия чувственных качеств к одному общему признаку движения, т. е. механическое объяснение действительности; но это «сведение», в сущности, не объясняет загадку многообразия качеств, а только переносит ее в иную инстанцию, напр., психологию. Работа, производимая логическим анализом, сводится всегда к расчленению объекта на его более простые – в конечном счете простейшие элементы; и это расчленение, конечно, вскрывает тождества там, где они не были заметны до анализа, и в этом смысле содержит подлинное объяснение. Но это объяснение никогда не может быть всеобъемлющим, ибо никогда тождество не может идти так далеко, чтобы устранить всякие различия. Более того, это тождество никогда не может даже уменьшить многообразия, а только переносит его в иное место; всякий шаг в установлении тождества связан с признанием соответствующего различия: сведение различия между  $A$  и  $B$  к их тождеству в  $C$  предполагает, что  $A$  есть  $C + x$ , а  $B$  есть  $C + y$ , т. е. вводит соответствующее различие между остатками отождествления –  $x$  и  $y$ . То упрощение, которое производится отвлеченным знанием, есть всегда, так сказать, очищение, которое собирает однородное в одно место и выделяет из него неоднородное; но как мало физическое очищение какого-либо предмета может уничтожить то, от чего предмет очищается, так же мало и логическое очищение может действительно *уничтожить* или уменьшить многообразие. И логическое упрощение правомерно именно лишь постольку, поскольку оно не забывает своей относительности и не выдает себя за абсолютное устранение многообразия.

Таким образом, отвлеченное знание может только преобразовывать многообразие, т. е. представлять его в иной, именно логически анализированной форме. Но оно никогда не может действительно объяснить многообразие, т. е. показать его необходимость, во-первых, потому, что все фактическое неразложимо на общее, а только выводимо, на основании общих связей, из

иною, фактического же, и, во-вторых, потому, что логический анализ, постигающий многообразие как проявление общего, всегда дает иррациональный остаток, содержащий в иной форме то же многообразие. Никакой сложный комплекс никогда не может быть с необходимостью выведен из чего-либо единого; он может быть понят лишь как продукт скрещения или взаимодействия нескольких простых элементов, причем самый факт *встречи* этих элементов остается необъясненным и необъяснимым.

В связи с этим стоит и неразрешимость для отвлеченного знания второй основной задачи познания – объяснения формы связи или отношений между элементами. Отвлеченное знание, как мы старались наметить выше, состоит в анализе, т. е. в расчленении сложного целого на его отдельные элементы и в рассмотрении этого целого как совокупности его раздельно мыслимых частей, причем итог отвлеченного рассмотрения мыслится адекватным своему предмету, т. е. сложному целому, как таковому. Но со времени Лотце мы знаем, что всякое целое есть не сумма, а сложный комплекс признаков, некоторая их функция, не выразимая одной формулой для всех случаев. Не трудно, однако, уяснить, что характер этой функциональной связи неуловим для отвлеченного знания. Тот категориальный синтез, который действительно объединяет отдельные признаки в своеобразное сложное целое, сам по себе не может быть отвлеченно расчленен, ибо он есть именно реальная связь признаков, а не какой-либо особый, дополнительный признак или совокупность их. Категории, как говорил Аристотель, могут быть только предикатами, а не субъектами суждений; а это значит, что они не могут быть сами анализированы в суждении. Категории суть формы отношений, как таковых, т. е. понятия, смысл которых исчерпывается формой связи между элементами реальности и которые вне этой связи не имеют никакого самостоятельного содержания. Они скрываются в связке суждения и объединяют признаки; они суть, говоря языком Канта, «условия возможности» сочетания признаков, и потому сами не могут быть познаны. Это обстоятельство несколько не затрудняет отвлеченное знание в частных науках, которые никогда не доводят анализ до последнего конца, не направляют его на внутреннюю основу сочетания реальных признаков; но в метафизике оно сказывается весьма чувствительно. Когда мы разлагаем реальность на простейшие отвлеченные элементы и стремимся дойти до конца в таком объяснении, мы теряем всякое основание связи между этими элементами, и категориальный синтез как бы испаряется из них. Ибо он лежит не в содержании самих элементов, и не есть особый, дополнительный элемент реальности, а есть их живая связь, исчезающая при попытке мыслить весь мир как совокупность простейших отвлеченных содержаний. Последним итогом отвлеченного анализа действительности, в силу внутренней логической необходимости, является атомистическое мировоззрение (в широком смысле слова): раздробление мира на простейшие бессодержательные точки, которые именно в силу своей абсолютной простоты не содержат в себе основания для многообразной связности и действительности бытия, и над которыми как бы витают управляющие ими «законы». Чем точнее, т. е. *раздельнее*, мы познаем элементы, тем менее мы понимаем, откуда

берутся отношения между ними и почему эти отношения именно такие, а не иные.

Еще яснее это обнаруживается в отношении того, что можно назвать формой многообразия в узком, так сказать, эстетическом значении этого понятия – в отношении формы, как такой взаимозависимости, которая воспринимается, как впечатление с особым содержанием. Типом формы в этом смысле является музыкальная гармония или мелодия – то особое впечатление, которое создается при одновременном или последовательном восприятии нескольких звуков; но, конечно, во всяком без исключения восприятии в большей или меньшей мере присутствует такая форма. Картина не есть совокупность красочных пятен на полотне, общий облик человека не есть сумма отдельных его черт, и даже простейшая геометрическая фигура не исчерпывается совокупностью образующих ее линий. Но ясно, что отвлеченный анализ должен рассматривать все сложное, как совокупность частей, и потому вынужден игнорировать форму или признавать ее «психологической иллюзией». Здесь, однако, надо повторить сказанное уже выше; как бы правильно ни было, с методологической точки зрения, такое самоограничение – ибо оно вытекает из природы этой формы знания, – оно не вправе выдавать себя за абсолютное решение вопроса; оно лишь отодвигает непознаваемое в иную область; и даже если бы форма была признана иллюзией, то требовалось бы объяснить ее, по крайней мере, как психологический факт, и тогда здесь вновь возникла бы совершенно та же проблема, ибо в *содержании* представления, конечно, ничего не меняется от того, признаем ли мы его объективным или субъективным.

Итог этих соображений сводится к тому, что отвлеченное знание, как таковое, не может объяснить, – т. е. понять, как необходимое, – ни многообразия качеств какой-либо реальности, ни отношений и своеобразной формы связи между ними. Этим, на первый взгляд, отрицается всякая ценность отвлеченного знания, – что было бы вопиющим противоречием общепризнанному и подтвержденному на практике объективному значению научного знания. Нам могут также сказать, что мы охарактеризовали лишь формально-логическую сторону знания, не коснувшись реальной ее стороны, и что поэтому, так сказать, стучались в открытую дверь, так как недостижимость знания одними лишь формально-логическими операциями есть общеизвестная истина. Остановимся сначала на первом возможном возражении.

Ценность отвлеченного знания – и притом не только практическая, но и объективная – настолько бесспорна, что доказывать ее нет надобности; время, когда можно было, вместе с Гегелем, свысока смотреть на «рассудочность» и видеть в ней лишь уклонение от истинного знания, давно прошло, и возрождение его – не в интересах истинной философии; теории прагматизма, усматривающие в отвлеченном знании полезное для жизни условное мнение, должны быть также отвергнуты, так как упускают из виду самоочевидность и потому абсолютную достоверность законов отвлеченного знания. Но наши соображения совсем не имели в виду отвергнуть научное знание вообще, а должны были лишь показать, что отвлеченное знание, взятое *изолированно* от

иных форм и источников знания, т. е. как нечто *самодовлеющее*, не достигает цели знания. Оно всегда живет и питается на счет *иного*, отличного от него знания, и именно в этом живом сочетании с конкретным почерпает свою силу. Лишь когда оно стремится стать всеобъемлющим и абсолютным, т. е. вобрать в себя и переработать по своим законам то, что образует его основу, оно как бы истребляет само себя и потому теряет силу. В самом деле, в основной форме отвлеченного знания, в суждении, *основанием* знания является субъект суждения, т. е. то, что еще не познано отвлеченно и *над чем* работает дискурсивная мысль. Следовательно, сложное целое, как таковое, есть источник всякого знания. Но и содержание знания, выражаемое в предикате, есть лишь в идеале простейший, неразложимый признак; фактически всякое *понятие*, достигаемое отвлечением, есть также сложный комплекс, лишь немногие стороны которого логически фиксированы. В этой еще нерасчлененной сложности частей суждения лежит – для реального познания – основание связи между ними. Основанием отвлеченного познания является то, что еще отвлеченно не опознано, – конкретное реальное целое. Пока анализ не доведен до конца – а фактически он никогда не доводится до конца, – он вполне правомерен, как частичное выражение истины. Но всякий такой анализ опирается на суждения, которые в свою очередь должны опираться уже на нечто, так сказать, *металогическое*.

В чем состоит это металогическое основание всего логического? Ответ на этот вопрос будет вместе с тем ответом на возражение, что формальными операциями мышления не исчерпывается научное познание. Само по себе это возражение, конечно, вполне справедливо. Но если при этом имеется в виду, что к логическому анализу должен присоединяться, в виде особого источника знания, опыт, то это основано на смешении психологической и логической точек зрения. С логической точки зрения опыт не дан нам отдельно от того отвлеченного анализа, с помощью которого мы познаем данное, хотя психологически мы, конечно, должны сначала «увидать» что-либо, и лишь потом можем «размышлять» о нем. Ведь самый акт усмотрения или «опыта» логически есть не что иное, как анализ, и выражается в форме (высказанного или безмолвного) суждения; пока я ничего не распознаю, т. е. не расчленяю, мне и не «дано» ничего, и мне дано ровно столько, сколько я, в каждый данный момент, распознаю. Поэтому «опыт» и «мышление», с точки зрения своего объективного содержания, означают одно и то же, и отличие «формально-логической» деятельности от реально-познавательной – *в пределах самого отвлеченного знания* – не имеет никакого смысла. Если, тем не менее, это различие остается глубоко существенным, то это – не потому, что психологически акту мышления предшествует акт восприятия, а потому, что отвлеченному знанию, как таковому (как оно дано в неразрывной связи «опыта» с «мышлением»), *логически* предшествует *интуитивное знание*. Наш вывод относительно отвлеченного знания нисколько не меняется от того, что оно психологически опирается на «опыт» – по той простой причине, что сам по себе опыт, как известно, не дает какого-либо общего и необходимого знания. Но плодотворность и объективное значение отвлеченного знания могут

быть показаны лишь уяснением его связи с интуитивным или конкретным знанием.

То, что образует исходную точку для научного познания в узком смысле слова, т. е. для дальнейшего расчленения и переработки, не есть ни бесформенный сырой материал, какое-то еще неизвестное  $X$ , ни совокупность отдельных, расчлененных элементов, а есть живое «единство многообразия» – картина, которая всегда содержит в большей или меньшей степени многообразие и вместе с тем единство или объединенную систему единств. Чисто логическому расчленению предшествует незавершенное расчленение, которое как бы дано на фоне всеобщей связи и не отрывает отдельных элементов от того сплошного целого, в котором они находятся. Первоначальное содержание аналогично художественному в том смысле, что усматривает частное в неразрывной связи с целым, как бы пропитанное «общим впечатлением». Для отвлеченного знания каждое качество, напр., цвет каждой вещи, имеет свое собственное содержание, независимое от той среды, на фоне которой оно выделяется. Для интуиции это качество неотделимо от окружающих его иных данных и есть как бы лишь оттенок общего многообразия, несознаваемый вне последнего. *Это* содержание знания по самому существу дела логически неизъяснимо; оно может быть лишь пережито через фиксацию внимания на нем. Но именно оно, а не «опыт» в обычном смысле, как совокупность отдельных элементов, образует не только психологическую исходную точку всякого дальнейшего знания, но и объективную основу для деятельности отвлеченного знания. Без него невысказано, прежде всего, образование познавательно-ценных понятий. Как известно, с чисто логической точки зрения понятие *существенного признака* совершенно произвольно: любой признак может быть объявлен существенным и дать начало соответствующему понятию. И хотя несомненно, что в жизни обращается внимание на признаки, в каком-либо отношении практически интересующие человека, но возможность от таких произвольных понятий восходить к понятиям, отмечающим объективно-существенные черты реальности, предполагает все же способность интуитивно улавливать моменты, которые имеют внутреннее, самодовлеющее значение для уяснения действительности. Здесь в целом, в «общем впечатлении» непосредственно усматривается как бы доминирующее значение некоторых его моментов – значение, невыводимое из отвлеченного содержания признаков, но ясное на фоне общей картины бытия. Таково же условие и всякого индуктивного умозаключения. Достаточно известно, что всякая индукция основана на научном такте, на том, что еще Аристотель называл *ἀρχίνοια* – на первоначальном, неопределимом для логического метода уловлении и обособлении той группы фактов, между которыми предполагается наличность какой-либо связи. Этот акт уловления необходимых реальных связей есть не просто психологический процесс, который не содержит в себе основания правомерности своего итога. Напротив, если ни опыт (в обычном смысле констатирования определенных содержаний), ни логический анализ соотношения между данными содержаниями, не дают основания для установления необходимой реальной связи, т. е. для индуктивного умо-

заклучения, то мы должны допустить, что последнее опирается на металоги-ческое основание, т. е., что истинность общего синтетического суждения усматривается в интуитивно осознанной целостной картине бытия. Это пред-носилось уже Канту, когда он в «Критике силы суждения» обуславливал возможность индукции допущением эстетико-телеологической гармонии в природе. Таким образом, каждый шаг реального познания – каждое образо-вание нового понятия и каждое высказывание общего синтетического сужде-ния – опирается на интуицию. Лишь этим объясним парадокс, что в синтети-ческом суждении неопознанная сторона действительности служит основани-ем для отвлеченного знания: предикат такого суждения невыводим из субъ-екта, как отвлеченного понятия, но все же усматривается в нем через интуи-тивное осознание предмета, как неисчерпаемого живого единства многообра-зия. Выведение многообразия из единства и постижение отношений и форм связей между элементами невозможно, поскольку целостная картина бытия уже раздроблена на отвлеченные части, но возможно и фактически соверша-ется на основе интуиции, т. е. непосредственного конкретного усмотрения. Конечно, теория познания, в качестве проверки отвлеченного знания его же собственными критериями, не может признать такую интуицию логическим основанием знания и усматривает в ней лишь психологический продукт, тре-бующий оправдания. И само собою разумеется, что интуиция не есть *логиче-ское* (в узком смысле слова, т. е. отвлеченное) основание, ибо, как указано, она по самой своей природе *металогична*; но требование ее отвлеченной проверки неосуществимо и, сверх того, упускает из виду, что вне связи с ин-туицией немислимо само отвлеченное знание.

Основой отвлеченного знания является, таким образом, само конкретное или художественное знание. Процессу отвлеченного анализа предшествует процесс конкретного постижения какой-либо части данного, как продукта или проявления сложного целого. И отвлеченное знание, поскольку оно в по-нятиях и суждениях выражает реальную необходимость, только фиксирует своими средствами и, так сказать, на своем языке то, что было первоначально интуитивно усмотрено. Но всякая такая фиксация, поскольку она сама слу-жит исходной точкой для дальнейшего познания, в известном смысле разру-шает свое собственное основание, осушает источник, из которого она сама почерпает свою силу. Психологически это выражается в том, что всякий но-вый шаг в познании никогда не может быть простым умозаключением из го-товых продуктов отвлеченного знания, а опирается всегда на новую, само-бытную интуицию. Различие между самостоятельными мыслителями и «книжниками» в том и состоит, что первые обладают даром *забывать* об от-влеченных знаниях и непредвзято погружать взор в живую стихию бытия, усматривать, как говорит Гёте, «теорию в самих фактах». «Умозаключать умеют все, судить – немногие», – говорил Шопенгауэр; и смысл этого метко-го утверждения уясняется сполна лишь из того, что всякое первоначальное суждение истекает из интуиции.

И если отвлеченное знание имеет своей исходной точкой знание кон-кретное, то последнее должно быть также и его завершением. В своем по-

следнем итоге, в метафизике, отвлеченное знание неизбежно наталкивается на свою собственную ограниченность, на невозможность, через раздробление на обособленные элементы, постигнуть внутреннюю необходимость всего сущего. Где дело касается постижения целого, где, следовательно, уже не остается инстанции, на которую можно было бы переложить иррациональные остатки рационального анализа, – там с необходимостью уясняется, в той или иной форме, иррациональность сущего и односторонность его отвлеченного постижения. Здесь логической мысли неотвратимо предстает трудность, которую на промежуточных этапах своего пути она могла или даже должна была игнорировать: обособленные элементы реальности либо случайны в своем содержании и в своих отношениях, либо же должны синтетически вытекать из природы конкретного целого. И так как первая часть дилеммы противоречит требованию закона достаточного основания, то признание второй ее части становится обязательным. Все частное должно быть постигнуто, как проявление единой конкретной сущности, как творческое обнаружение развивающегося живого целого или единства. Но это, как мы видели, невыразимо отвлеченно, а возможно лишь в форме конкретного созерцания индивидуального в его внутренней связи с целым. Отвлеченная метафизика невозможна не потому, что для нее недоступна «вещь в себе» – которая, в сущности, есть целиком ее же собственное создание – а потому, что отвлеченное знание по самой своей природе частично и, доведенное до конца и распространенное на целое, с неизбежностью приходит к сознанию своего бессилия. Метафизика не есть, конечно, «поэзия понятий», какую ее хотел изобразить скептицизм: ведь это словосочетание само по себе противоречиво и бессмысленно; но она возможна лишь в форме художественного прозрения бытия в его живом единстве, в форме преодоления понятий интуитивным созерцанием.

Мы приходим к выводу, что художественное или конкретное знание есть первая и последняя форма знания, т. е. его первичная основа. Художественное творчество последовательно, не уклоняясь от своего основного пути, раскрывает интуитивно данную взаимозависимость явлений. Дискурсивное мышление, отправляясь от точки, общей ему с конкретным знанием, отвлекается от него, но внутренне питается через этот свой корень, погруженный в интуицию, и в последних своих итогах должно вернуться к своей исходной точке. Самостоятельная ценность его пути, определяемого логическими законами мышления, состоит в возможности с совершенной достоверностью оперировать над фиксированными общими элементами бытия и, следовательно, распространять добытое знание с одного случая на другой. Но этот мир фиксированных общих элементов – мир идей, – сохраняя абсолютную самоочевидность в своей идеальной сфере, все же не улавливает внутренней необходимости и связности конкретного бытия. Напротив, конкретное знание живет как бы в самой стихии бытия и выражает всю его полноту и связность; но мыслящее общее в живой связи с индивидуальным, оно не допускает фиксации своих итогов, никогда не дает прочных результатов, отделенных от самого акта познания и способных служить основой для определен-

ного и достоверного применения к другим случаям. Отвлеченное и конкретное знание суть как бы статика и динамика человеческого постижения, причем статические отношения, подчиняясь особым законам, в конечном счете все же лишь своеобразно выражают динамические процессы и зависят от них. Наука ориентирует нас в общих условиях бытия; искусство научает нас уразумевать текучее многообразие конкретной жизни и усматривать вечную основу каждого ее мгновения и каждого частного проявления.

«Так, для безбрежного покинув скудный дол,  
Летит за облака Юпитера орел,  
Сноп молнии неся мгновенный в верных лапах».

Приведенные выше соображения могли быть скорее лишь афористически намечены, чем обстоятельно обоснованы. Но, быть может, и в этой несовершенной форме они окажутся небесполезными для уяснения вопроса об отношении между отвлеченным знанием и конкретной интуицией – вопроса, который образует одну из самых острых и настоятельных проблем современной философии.

---

<sup>i</sup> Впервые: Философский сборник. Льву Михайловичу Лопатину к тридцатилетию научно-педагогической деятельности. От Московского Психологического Общества. 1881–1911. М., 1912. С. 108–127. Подпись: С. Франк.