

А. Белый

Основы моего мировоззрения

Содержание

I. Основы моего мировоззрения

1. Типы мировоззрений
2. Мое отношение к Канту
3. Проблема сознания
4. Проблема познания
5. Проблема смысла в мировоззрении
6. Проблема этики
7. Проблема культуры
8. Феноменология культуры

II. Путь самосознания

9. Антропософия
10. История культуры мысли
11. Заключение

I. Основы моего мировоззрения

1. Типы мировоззрений

Вопросы мировоззрения разбиваются: на вопросы о сути и стиле — на «*что*» и на «*как*». *Чем* строить, *как* строить и далее: *из чего*, *для чего* строить? Методы проведения мировоззрительных истин, цель, явно диктующая выбор орудия, материала и стиля, а не одни только догматы, определяют мировоззрение; мировоззрение не есть только *что* (реализм, идеализм), но и как (*гностический*, или *мистический*, или логический идеализм и т.д.); и *для чего* (для рассудка, для жизненной практики, для себя, для других и т.д.). Строят храм: или голой рукой, или рукою, вооруженной стамескою, сложными орудиями техники; можно строить: из глины, из дерева, камня, бетона.

Орудия построения познавательны; в группе мировоззрений, сводящих материю возведения, постройки к орудиям построения, определяющим эту материю, гносеологическая оправа есть первое условие построения; в ней и стиль построения; гнозис подчеркнут здесь.

Гнозис же может нас встретить двоякого рода: он может сводиться к исследованию самой познавательной конструкции в зависимости от ее логической формы (теория знания); и может сводиться он к уяснению зависимости логической формы от

жизни сознания, слагающей логику. В XIX веке такая тенденция антиномично двоилась: в группы логического гностицизма, сознание обуславливающего гносеологической формой; и в группы, исследующие самые процессы сознания: эти последние группы несправедливо сужались в тенденции пресловутого «психологизма»; логические тенденции гнозиса назывались неверно теоретико-познавательными. А борьба двух тенденций окончилась явной победой логизма; она завершала в монизм гносеологический дуализм недавнего прошлого критической философии; логизм в смысле Логоса мысли восторжествовал над своею логической частью: над трансцендентальной рассудочностью Канта.

В гностицизме и в чистом логизме, в феноменологии и в гносеологии вскрылись тенденции обуславливать мировоззрение его познавательной формой.

Когда же клали в центр всех мировоззрительных объяснений вопрос о том, «как» его строить, отыскивая предмет *стиля*, располагающего познавательным материалом, то процесс построения, работа строения доминировала, определяя орудия, материалы и цели; но и этот вопрос нам таил антиномию, сосредоточивая внимание то на *энергии* творческих актов, а то на *плане* строения, взятом не столько в логическом смысле, сколько в эстетическом созерцании; стилистические потребности доминировали; известное мирочувствие определяло план целого; эстетическая проблема вплеталась в проблему познания; мировоззрение становилось «*воззрением*»; вчувствование определяло собою строение. Мировоззрительною эстетикою была психология Липпса. Но яснее еще проступила эстетика в логику в философии символизма; здесь познание превращалось в эстетическую эмблематику философского смысла; философия здесь эмблематика переживаний сознания; общее выражение символики в ней мистицизм (под мистицизмом же я разумею не мистику, не конкретное «*что*» мистицизма, а «*как*»: форму, стиль): мистическое изживание здесь не связано с материалом, данным в чувственном содержании, а с мыслительною импрессию, проступающей явно у Зиммеля, например.

Поскольку же «*Werk*» зависит и от «*wirken*», а это последнее связано с «*wahr*», и с «*wahrnehmen*», постольку действительность (*Wirklichkeit*) здесь продукт лишь *содеянного* мировоззрительного, как и правда; так в воззрениях недавнего прошлого нам возникли: *волюнтаризм, прагматизм*.

Проблема, *как* строить, себя разрешала в проблеме мистической (в символизме) и в философии действия (в прагматизме).

Где возникали вопросы о том, *из чего* строить мировоззрения (вопросы, определяющие орудия, стиль и процесс построения), там возникала *вещь* (*Werk*) как конструкция опыта (реализм, натурализм, материализм); и опыт *вещи* в сознании: опыт идей и предметов; так философия вещей возникла; и философия ограниченных опытов (чувствованных): философия сенсуализма.

Из вопроса о том, *для чего* строить мировоззрение, вытекает проблема не данного «*что строить*»; предметы цели в орудиях построения не даны; и не даны в стиле, в процессе и в опыте мировоззрения; в телеологическом принципе цель скрыта в средствах; смысловая тенденция связана с телеологическим принципом; но она в нем оккультна.

Поскольку цель лежит *по ту сторону* опыта средств, мы приходим к метафизической проблеме: проблеме трансцендентной реальности; поскольку она имманентна (лежит в *целом* средств), в целесообразности (без абстрактного принципа цели), нам строящей состоянья сознаний, познаний и знаний, иль члены свои, упираемся мы в философскую проблему анализа понятия *целого*; цель есть абстракция целого; проблема же философии целого преломляема в *гностицизме* проблемой самосознания, в *логизме* проблемою смысла, в *волюнтаризме* проблемой содействия (социальной), в *мистицизме* проблемой сочувствия, вчувствия (эстетическирелигиозной), в *эмпиризме* проблемой организма (натурфилософия), в *трансцендентализме* (философии вещи) проблемой механизма (математические и динамические категории Канта).

Проблема мировоззрения сложное взаимоотношение многих частных проблем, или целое их; многообразии борющихся, нам данных мировоззрений, не обнимает проблемы мировоззрения в *целом*; и кроме того: мировоззрение зависит от частной методы, его породившей; метода же есть преломление логики в частностях предметного опыта; *опыт* идей порождает идеализм; опыт понятий рационализм; опыт сознания, подстилающего понятия и идеи, ведет к *реализму*; суждение «*ges*» до материи порождает нам механический материализм и т.д.

В *целое* мировоззрения входит *метода* независимо от опыта в целом и опыта целого, независимо от сознания, смысла, наглядности и т.д.: реализм, рационализм, и т.д. могут быть эмпиричны, гносеологичны, мистичны и т.д.

Целое полагаемо перее частей, предестинируя части (теистические концепции таковы); целое полагаемо в акт особого синтеза (смыслового, религиозного, эстетического), в нас протекающего (интуитивистские концепции таковы); целое может быть находимо в вещах, с ними слитое (натуралистические концепции таковы). Положения целого в частном, до частного, после частного определяет нам мировоззрительный тон; интуитивизм нас встречает и в браманизме, и в научной феноменологии современности (независимо от разнообразья, отличия частных методов); есть типы интуитивизма; и типы натурализма (*таосизм* и натурфилософия Оствальда, например); теистичны, иль сходственны в тоне, еврейский монотеизм и догматика, слагающая картину мира из первоположенных пунктов материи.

Мировоззрительная градация может быть очень четко раскрыта в законах переложения и сочетанья друг с другом научных методов в зависимости от форм познаванья, орудий его, материала, расположения материала; так *целое* определяется *стилем* строенья; сплетенья друг с другом частей.

Вопросы мировоззрения главным образом суть вопросы стилистики; но стилистика мировоззрений не разработана вовсе.

Нерв мировоззрения моего есть вопрос о стилистике мировоззрений, обычно рассмотренных либо только в разрезе логическом, либо только в разрезе эстетики. Мировоззрение мое все вращается вокруг первой проблемы: как приступить к построению мировоззрения. *Воззрение на мировоззрения* первый шаг к отысканию загадочной цели.

Искомому мировоззрению ставлю императив; оно должно удовлетворять нас 1) гносеологически, 2) эстетически и 3) этически; если оно не удовлетворяет нас в одном только пункте, оно не мировоззрение. Тут я близок в задании к вопросу Владимира Соловьева: как возможно нам *цельное знание*. Но я признаю: Соловьев, вопрос выдвинув, все же ответа не дал на него, потому что ответ в мировоззрении грядущей культуры, еще не оформленной.

2. Мое отношение к Канту

Связь воззрения с орудием зренья осознана XIX веком; заслуга критической философии в том, что познание, послезнание, или «*знание о знаниях*», это «*первое*» истории философии, она выдвинула как логическую цель, перевернув представление о знаниях; Кант тут явился Коперником, в XVIII веке создавши истоки критической философии.

Гносеология стала главой всякой трезвой, ответственной философской системы; гносеологические воззрения мировоззрителя паспорт его, гарантирующий принятие в хорошее философское общество; логика оказалась необходимой основой воззрения; до XIX столетия логика техническая наука; мировоззрительный вопрос стал вопросом логическим; разрешение вопросов о том, есть ли Бог, неожиданно соплелось с утонченнейшими рассуждениями о законах тождества и противоречия. И подобно тому, как паспортная система порой вырождается в формализм, где субъект паспорта в государстве становится разве что гербовой маркой, приклеенной к паспорту, так в XIX веке увлечение гносеологией привело к гипертрофии гносеологического рассудка в ущерб другим тканям организма мировоззрения; логика рассудка вращала проблемы и стили, и смысла, и цели в зависимости от себя; действительность стала логической действительностью; цель логической целью; смысл смыслом логическим.

Расширение логики обогатилось; логика, тощая корова доселе, пожрав коров тучных, видоизменила и форму свою (так сказать, утучнилась); и мы присутствовали при полном перерождении логики.

В Канте еще совпадение представлений о том, чем должна быть теория знания с представлениями о том, чем должна быть гносеология; гносеологическая

аналитика Канта и есть, так сказать, теория знания Канта. Меж тем: аналитика эта есть вскрытие механизма нам данного аппарата познания; взяты готовые формы живущих в нас познавательных представлений; анализом их Кант описывает непереступаемый круг, отрезающий цели и смыслы мировоззрения от мировоззрителя тем, что, утапливая цели и смыслы в орудиях познания, не имеющие целей и смыслов, он цели и смыслы относит в недостижимые, трансцендентные области не убитой им метафизики, которая с бешеной быстротой вслед за Кантом откидывает кантовскую гносеологическую оправу мировоззрения; и цветет *«не критично»* у Фихте, у Шеллинга, Гегеля, материалистов, позитивистов совсем не в логической сфере. Кант доходит до неразложимых элементов познания (до категорий), но не складывает элементы в то целое, что являло бы нам познавательный организм; не дает и системы понятий, как расчленения критически установленного основного понятия познания. У Гегеля есть попытка к системе; она грандиозна; и все же: она лишь проект; диалектика Гегеля не получает *гносеологического* права гражданства у кантианцев; наоборот: гносеология Канта не получает *теоретического* права гражданства у Гегеля; и потому: попытки к *теории знания* вырождаются после Гегеля в Кантом отвергнутый догматизм; и они себя аннулируют в кантианцах, сосредоточиваясь на анализе многих логик (логик наук), утопляя в них Логику собственно. В попытке создать снова логику логик теперь, в наши дни, утрачивается связь с гносеологической логикой Канта.

Эта логика логик теперь начинается с выдвигания таких вопросов познания, через которые Кант некритически перепрыгнул. Так: сфера *«логики собственно»* Риккерта и начинается, и кончается за пределами трансцендентальной логики Канта, которая в логике Риккерта уже не *«логика собственно»*, а техника приложения этой логики в сфере наук; и оказывается, что гносеология Канта не логика вовсе: скорей психология.

Кант нам ставит вопрос, как возможно познание; и понятия познания не конструирует, а берет напрокат у философского догматизма; меж тем: именно в начале познания все предпосылки познания должны быть отвергнуты; должно спросить: существующие формы познания познание ли? Удовлетворяют ли они чистому императиву познания, независимому от данных форм; категорический императив этот в нас имманентен сознанию до членения в сознание познания в формы его; Кант не вскрыл нам первичную данность познания, не указал нам на связь представлений о должном познании с формами данных познаний; не спрашивает ли он критически, *что есть познание*: не вскрывает нам данность; и потому: не конструирует познавательного идеала. Нет теории конструкции познания у него; а лишь анализом вскрытые части познания; Кант напоминает нам техника, прокладывающего провода им не найденного познания в разнообразье обитателей; и насчитывает: до двенадцати проводов; неокантианцы электротехники, изучающие жизнь аппаратов в каждой обители; между тем: вся сумма лампочек электрических, как и центральная станция, обусловлены: знанием общих принципов электричества.

С формированием тех принципов (познавательных) начинается теория знания; построение станции (что есть познание?) невозможно до этого. Работа же Канта берет нам проблему познания даже и не с вопроса о станции, а с вопроса о проведении двенадцати электрических проводов (категорий) в обители опыта. Не с *«как возможно познание»* начинается «Критика» Канта, а с *«как возможны»: естествознание, математика, метафизика»*. И по этому принципу анализа следует когенианство.

Если познание возможно (оно послезнание), то *знание* очевидно первое; надо выставить пред собою в сознании сферу знания, или, как говорят, предмет знания. Но предмет этот в *целом* не возникает перед нами: дан в ряде предметов (форм знаний); в познавательных изысканиях мы танцуем от печки: от предмета, от суммы (неполной всегда); при подобной фиксации нашим сознанием предмета знания (данного в многих предметах) мы не имеем гарантии, что именно в данных формах предмета знаний познание осуществляет ему присущие цели; ведь: кроме данных познаний возможны - не данные; тут возражают: предмет знания независим от формы научного знания, будучи сферой знания, взятого в его целом. Тогда: предмет знания первоначальная (и конечная) цельность всех знаний, как некое «Со», знания и вычленяющее, и сочленяющее; форма пресечения знаний была бы предметом знания; и ищем мы пересечения знаний не в «Со» всех тех знаний: опятьтаки в знании (пусть это знание есть *знание о знаниях*).

Все предметы знаний лежат в предмете знания; и форма лежания этого есть сознание.

3. Проблема сознания

Наше сознание единственный предмет знания, данный как целое; все прочие части (познание, знание о знании, знания), но сознание не *«предмет»* в познавательном смысле, а лава восстанья предметов из целого; сознание не предметно; оно внепредметно (до, послепредметно); *«до»*, *«после»* влагаемо в целое; и протекает внутри его, как жизнь эонов в первоначальной плероме; сознание имманентно нам данная плерома всего, чего ни есть; мы ищем пересечения знаний в какомто одном знании, которое вечно оказывается трансцендентным по отношению к данным знаниям; и все оттого, что пересечение это не трансцендентно в сознании нашем. Сознание и есть знание о знаниях.

Так теория знания связана с проблемой сознания. Сознание единственно возможный предмет цельного знания. Предметы конструкции сознания.

Все рассуждения о *«предмете»* здесь переходят в ощупывание первой данности, в которой лежат все идеи, предметы, все формы и все содержания.

Все дано нам: в сознании.

Сознание — первое знание, отличающееся от всех последующих оформлений, лежащих внутри его (или «знаний»); в этом смысле оно и не знание, ибо в круге его все понятия и идеи даны в соплетении с миром чувств, с миром воли: переживанья сознания могут иметь оформленья рассудочные, волевые и чувственные.

Если познание — послезнание, то сознание по отношению к познанию есть дознание; это — первое ограниченное понятие о данном сознании, первые вопросы теории знания предварены вопросами об отношении знания и познания к миру сознания; пересечение гносеологии с подлинной теорией знания — здесь; проблема сознания есть проблема о том, как возможно нам цельное знание; организация сознания нашего и есть цельное знание Соловьева; оно — и система познаний и, одновременно, система переживаний, и форма, и содержание; так: и форма, и содержание, и объект, и субъект нам даны в том, что есть не субъект, не объект; дискурсивное мышление противопоставляет субъекта объекту; но и субъект, и объект уже — формы познания, внутри чего-то лежащие; способ лежания этого не может оформлен быть при помощи наших дискурсий; он есть интуиция.

Сознание есть первичная и единственно данная нам интуиция целого; «Я» есть интуиция сознания, т.е. то, в чем пересечены представления содержания, формы, субъект объекта, миров внешнего и внутреннего. «Я» — не внешне, не внутренне, не субъект, не объект. Оно есть «Само» (Selbst) нашего «Со» (состава) знаний; осознание мира сознания как единственно автономного поднимает проблему Само-сознания как сознания собственно, поднимающегося над первичною данностью.

В проблеме сознания мы вскрываем законы сознания, данного нам, т.е. сознания, рассмотренного под углом зрения его части — познания; самосознание вырастает из самопознания. И потому: на дверях философского храма встречает нас надпись: «Познай Себя».

Как сознание есть первичная данность познания и знаний, так точно: самосознание есть итог познавательного процесса, или — то подлинное послезнание, которого в обычных представлениях о познании — нет, потому что здесь знание о предметах мира и знание о законах предметного мира пересекаются в то, по отношению к чему мир природы и мир рассудочного разума — части целого, которое и есть *действительность*, т.е. нечто содеянное, как акт самосознания. Действительность — осознание сознания: самосознание.

В его центре, в «Я», осуществлены как *действительность*: 1) *возможность* предметов, 2) *необходимость* законов; действия действительности суть оправдания предметов и «истин»; здесь и предмет — индивидуализм (Имя Рек); и в нарицании творенье действительности; здесь «истина» рассудочного принципа впервые становится: правдой конкретной? Обычные действительности, так называемых, «объективных» законов без действия оживления их самосознанием нашим, — не объективны; то все еще рассудочные «субъективации» действительности, зависящие от гносеологического субъекта познания; но «субъект познания»

преодолевается в действительность самосознающего «Я», где и «субъект» (апперцепция Канта) лишь содержание самосознания.

В требовании, чтобы познание осуществляло познанию присущие цели, уж вносится принцип сознания в начало познания. Сознание содержит содержание той нормы познания, которая выражает себя в логическом представлении о цельности знания; здесь «*все, что ни есть*» (переживанья, идеи, предметы, законы, сны, яви) суть части огромного организма: сознания, которое есть искомое *целое* знания; понятия *единства* и *множества* суть понятия производные и находящиеся внутри *целого*; в логике они становятся: основанием, следствием; в мире предметном понятия эти причина и действие; и вывернутые наизнанку, становятся: средствами, целью.

Закон целесообразности рассудочная абстракция целого, как сознания: выдвигая в начале познания императив (познание должно удовлетворять свои цели), мы вкладываем в начало познания в познание проблему сознания; цельность знания и есть сознание, взятое в начале пути, и самосознание, взятое в конце его. Здесь, меж проблемой самосознания и проблемой самосознания и проблемой синтеза, соположения знаний, возникает проблема о *смысле*.

Смычка знания есть сомыслие, соединение мыслей, вычлененных из первоначальной цельности сознания, возвращающее сознание сквозь знания к себе самому. Осмысленное познание автономно; оно себя сознающее знание.

Здесь проблема познания, смысла познания переходит в проблему истории самосознания человечества, или в проблему культуры.

4. Проблема познания

Девятнадцатый век подчинение мировоззрения методологии: если строить вот так-то получишь такое воззрение на мир, если иначе иное; до мировоззрение было догматом мысли, или «*что*» его; в XIX веке оно стало «*как*». Мировоззрение утратило мировоззрительный свой характер; мировоззрение часто сводилось к тому, что мировоззрения в прежнем смысле не может быть вовсе.

Ликвидационный характер мировоззрительных объяснений и смыслов в своем углублении ликвидировал всякое объяснение, всякий смысл; даже более: в наши дни происходит гносеологическая ликвидация самой гносеологии; и в этом процессе ликвидации мировоззрений, мировоззрение ликвидирующих, мировоззрение поновому восстает, как Феникс из мировоззрительного пепла XIX столетия: «мир воззрения» нашего есть не мир уже (мир природы) и не законы этого мира, а мир и законы его, как они восстают в нашем «Я», в небе, их обнимающем снизу и сверху; в проблеме смысла, в проблеме первичной загаданности нам знания мы и нисходим, и (одновременно) восходим в мир, объединяющий смысл и данность: в мир самосознающего «Я».

Мировоззрение становится гносеологически оправданным творчеством самосознающего «Я»: картиною самозрения, его углублением, путем; и теория сменяется копией ландшафта сознания.

История новой философии в росте рассудочности; мир сознания здесь равен рассуждающему сознанию; здесь «Я» осуществляет себя как *субъект*; вытравливаются в нем элементы содержания; сознание выщелучиваясь, становится познавательной формой: все живое убито; трансцендентальная апперцепция только она: центр сознания; *сознания нет в гносеологическом сознании Канта*; оно под сознанием: оно подсознание; оно чувственность.

Таким образом в гносеологическом сознании сознание, смешиваясь с сознанием рассуждающим, съедается без остатка; и поднимается речь: о раскрепощенье познания от привкусов «консциентизма»; да, именно: содержание отошло в психологию; логика есть примат психологии, отправляющая мир сознания в подвал подсознания: к биологии, к физиологии; в психологии как биологической дисциплине еще так недавно сколь многие разрешали проблемы сознания. Они вынырнули недавно с другой, неожиданной стороны.

В распадении тесных границ дискурсивного мышления, в выпрямлении подлинного объема мысли, в проблемах данности, культуры, феноменологии, смысла выпрямлялась иначе проблема сознания: как самый принцип расширения проблемы познания.

Сознание оказалось духовнонаряженным воздухом самого предмета познания и первичносущей основой бытия, выкристаллизирующей форму материи: оно оказалось тем оку невидимым эфиром, который нам полнит «*междуатомные*» промежутки между понятием и предметом с другой. Стараясь открепостить логику от привкусов Канта «консциентизма», мы помним, что стараемся соблюдать чистоту двух образований сознания: рассудочного познания и чувственного переживания; мы помним сознания нет в чистой логике так, как нет воздуха на картоне с вырисованным на нем изображением твердого тела: газообразные вещества не поддаются учету рисунка.

Различные состояния сознания (состояние сознания в подсознании и состояние сознания в бытии) даны: внутри сознания собственно; присутствие газа требует особых приемов обнаружения (газ глазу не виден); гранит обнаружения не требует (он глазу виден). Так и начало самосознания «Я», требует особого обнаружения, всюду присутствуя в обнаруженьях своих: чувственных, душевных, рассудочных и т.д. Газ, требующий обнаружения, сложил камень (остывший газ; и камень, обратно, переводим в газовое состояние свое; так: состояние физиологического бывания (внесознания) сознанием проницаемо в принципе.

Сознание примата сознания в бытии и в познании меняет весь стиль отношения: 1) к акту познания, 2) к акту переживания; вопрос о границах познания здесь становится вопросом о границах познания в данном состоянии сознания (в

рассуждающем, например); если в принципе расширяема сфера опознаваемого сознания, то непреложности кантинских границ для познания непреложны лишь в круге сознания, отложившего данные формы познания. При расширении границы сознания перерождаются в нашем сознании и критерии познания; так: вопрос о начале познания, цели познания, смысле познания зависит от другого вопроса: какую градацию состояний сознания способен развить в нас наш праксис сознания; *здесь теория знания выражение остывшего праксиса сознательной жизни; в ней остыл сознательный круг*, вписанный состоянием сознания в сознаниеисобственно; в сознаниеисобственно нет границ для познания; *оно не остывает в кругах*. По отношению к своим застывшим кругам, состояниям, стояниям, части его перед нами суть подсознание, другие сознание, третьи же сверхсознание.

В опыте сознания самая теория знания часть опыта; теоретические положения логики итог праксиса; в первых вопросах познания, в постановке их, осуществляет себя особого рода йога; так называемый «*психологизм*» ни при чем; изменяются самые представления о сути теоретического и практического; теория есть часть праксиса (праксиса особого рода); чувственный опыт другая часть праксиса. Предпосылкою беспредпосылочных положений познания остается сознание; познание нам дается в сознании; и никогда вне сознания. Прежде чем строить беспредпосылочную теорию знания, надо из поля сознания убрать познавательные оформленья; и из этого праксиса, акта, уже вытекает первый теоретический вопрос: что есть познание; пока оно дано в формах, оно предпосылочно; вопрос же о том, что такое познание, решается в праксисе: восстанья подсознания из содержаний сознания; надо его посмотреть, а для этого надо иметь особого рода созерцание вне связанных с формами данного нам познания привычек (вне обычных ассоциаций); может быть, мышление протекает не так, как рисует нам логика (не в силлогизмах и не в соритах); тот опыт быть должен проделан; и каждым в отдельности.

Этот гнозис особого рода предпосылает нам логику; так «*логизм*» начинается в гностицизме до логики в рассудочном смысле.

Такое гностическое исследование лежания познания в круге сознания первое условие и самосознания, и теории знания; мысль в сознании нам дана; в переживанье мыслительности; интеллектуальное созерцание опыт сознания; самосознание в познании выдвигает: проблему самосознания; в самосознании, изменяющем контур познания, познание обнаруживает свой подлинный корень, не данный в познании дискурсивном; без высвобождения себя превращением в сознание познание не выявляет себя в должных формах, не выявляет и своего преломления в данных формах обычного и предрассудочного познания; рассудок есть предрассудок познания; у Канта же предрассудок господствует. Все учение Канта о разуме и рассудке сплошной предрассудок.

Первый теоретический и познавательный ответ на вопрос, через который Кант перепрыгнул (не давши *теории знания* в собственном смысле), вопрос: чем должно быть познание; вопрос решается до него возникающим праксисом

высвобождения познания от форм и данных познавательных действий *в целом*, т.е. в сознание.

Философия есть философия свободной мысли; а мысль, взятая в форме, и в форме утилитарной (для приложения к опыту), не есть свободная мысль, связанная с тою или иной стороною опыта; мысль в законах, иль Кантова мысль, мысль в оковах. Философия есть философия свободы; в философии свободы мы изучаем самое возникновение в сознании *априорных форм* Канта; синтетические условия опыта Канта, доопытные понятия до опытные по отношению части опыта (чувственности); по отношению к целому опыта (в нашем сознании) они опытные *a posteriori*, конечно; отношение *a priori* (до опытные понятия) к *a posteriori* суть отношение друг к другу двух разных частей опыта в более широком смысле. Прав Рудольф Штейнер, что Кант в вопросе о том, как возможны *a priori*, перепрыгнул через вопрос: возможны ли? И уже вопрос второй (Кантов): если возможны, то как? Ответ: возможны, если эти *a priori* познания даны под условием их *a posteriori* в сознании; априорность кантовских познавательных форм очень очень условна; при ограничении целого опыта его чувственной половиною да; ограничивая опыт чувственностью, а познание рассудочностью, на двояком ограничении этом (и мысли, и опыта) построена неограниченная непогрешимость кантинианства, утверждающего: незыблемость граней познания; и законов его.

Теория знания должна отправляться: от первичноцелого; и рассмотреть, как отсюда членятся те части опыта, которые впоследствии противопоставлены в кантинианстве как чувственный опыт и его сверхчувственная (не сверхопытная) предпосылка (синтетические *a priori* Канта); в анализе отношений тех двух половинок Кантова акта познания гносеологическая проблема, лежащая уже внутри теории знания; гносеологическая теория знания есть парадокс, произведенный Кантом и воспроизводимый ошибочно вслед за ним; она недостаточна.

Кант инкогнито вводит первичную цельность сознания внутрь рассудочного акта познания, долженствующего быть «чистым» от примесей «консциентизма» (ведь через цельность опыта совершен был до этого аналогичный скачок); «инкогнито» первой цельности во *вторичных* вопросах познания, выданных Кантом за *первые*, есть фигурирующая в акте познания Канта трансцендентальная схема, определяемая Кантом двусмысленно (то при помощи чувственности, то при помощи рассудочности); Кант не определяет необходимую ему схему как акт сверхчувственного и дорассудочного опыта первой интуиции познания; а между тем: схема Канта ложится в основу вскрытия основоположений рассудка, выговаривающего принципы естествознания; Кант отвечает: естествознание возможно такто и такто (основоположения), потому что есть такие и такие *схемы* рассудка; а как они есть, это Кантом не вскрыто; тут начинается в «Критике» туманная мистика определений, гласящая: схемы рассудка основаны на действии воображения, этой слепой силе души (т.е. по Канту, опятьтаки, чувственной); только вставив в середину акта познания свою схему, мог Кант утверждать, что им преодолен и эмпиризм, и рационализм. Неокантинианцы стыдливо убрали невнятно

гласящую схему; от этого самый трансцендентализм перерождается в них в рационализм, якобы Кантом преодоленный.

Истина в том, что Кантова схема теоретически дана в познании первой категории и ее дополнения (чувственный опыт); так: не от категории *всеобщности* зависит схема числовой величины; наоборот: образ числовой величины дан перее в сознании: уже затем в ограничениях рассудочности распадается он на понятие *всеобщности* (количество), которое в свою очередь распадается на понятия: единство, множество.

Итак: первые суждения суждения положения Кантовых категорий понятиями познания; суждение теоретикопознательно перее понятия. И опятьтаки: Кант, строя теорию знания как механизм соотношения понятий, через суждение, понятие строящее, перепрыгнул. Суждение, полагающее основное понятие, есть суждение особого рода. В Кантовом смысле имеем три типа суждений: синтетические *a priori*, *a posteriori* и аналитические *a priori*; было бы безумием или грубой безграмотностью в духе Канта построить вопрос: возможны ли аналитические *a posteriori*?

Но вот: первые суждения, понятия определяющие, суть суждения *a posteriori*, вырастающие из опыта сознания, лежащего в познании; но они *a posteriori* особого рода: *аналитические*; в них первичная данность познания в сознании щепится на ту часть, которая рассудочному познанию противопоставлена, как чувственность, и на часть, являющуюся в дальнейшей гносеологии сверхчувственной предпосылкой (*a priori* Канта).

Суждение щепления целого в субъект и объект есть суждение аналитического *a posteriori*, которого кантианство и неокантианство не вскрыли.

Образ, по Канту, лишь чувственный образ; чистое понятие внеобразно; между тем: определяя схему как *образ мысли*, он не вскрывает подчинения образа либо чувственности, либо рассудочности; образ мысли вызван из небытия, чтобы объяснить, как безобразное приложимо к образности; объяснение невозможно для Канта; но эта невозможность есть факт, на который в акте познания натывается Кант вопреки всем *a priori* кантианизма, долженствующего гласить: в дискурсивном познании ничего подобного происходить не должно; но «скандал» происходит; и Канту остается: либо объявить данное рассудочное познание не существующим вовсе (падает возможность наук), либо объяснить суть неприличного для Канта факта. Здесь мы наталкиваемся на алогичный пункт самого рассудочного логизма; так место действительного начала познания, не вскрытого Кантом, является перед Кантом как необъяснимая эмблема чего?

В теории знания, вытекающей из опыта восстанья познания в сознании, Кантова схема вполне открывает инкогнито; она образ мыслей, предопределяющий как свой чувственный коррелят (вещь), так и свой рассудочный коррелят (понятие познания). С восстанья образных мифов и начинается мышление, как в

историческом становлении человеческой мысли, так и в каждом индивидуальном сознании. И рассудочный познавательный акт (Кантов акт) лишь поверхность действительного акта познания, не вскрытая глубина которого миф, образ; рассудочная философия есть, так сказать, мифология, производная от первичного мифа; акт познания начинается до его положения как рассудочного; и продолжается за пределами своей рассудочной (средней) части: рассудочный познавательный результат в самосознании зацветает смысловыми метаморфозами.

Смысл есть соединение результатов: сомыслие; он опятьтаки образ, иль *эйдос*, *эйдея*, идея; первичный, мифический имажинизм, или данность познания в сознании, становится в окончательном акте познания эйдетическим, идеальным и одновременно конкретным; имагинация первичного мифа, имагинация конечного смысла есть знак познания цельного, вычленяющего лишь в своей средней части, рассудочной, гносеологическое шепление данности на чувственность (содержание) и рассудочность (форму); вычленение в смысле завещается вчленением поновому разделенных частей в образ *целого*. Это *целое* есть в начале познания первичное вскипание познания в море сознания, рождающее из сгустков пены *предметы познания*; это же *целое*, стоящее впереди познавательного процесса как цель, интуитивизация рассудочной дискурсии: акт самопознания; интуиция есть целое акта познания, которого средний, иль частный, момент рассудочная дискурсия; познание, осуществляющее свои цели, должно быть интуитивным; и если данное нам познание не таково, оно должно им стать. В самосознании оно таково; дискурсия аллегория интуиции; т.е. мысли, взятой во всем объеме и не сжимаемой в предпосылках и предрассудках. Понятия «*мысль*» и *свободная мысль* тавтология; это значит: мысль мыслима интуицией, или мысль не есть вовсе мысль.

Потомуто на первый вопрос (чем должно быть познание) с достоверностью возникает ответ: познание должно быть интуитивным. Но в данных нам формах (рассудочных) в первом взгляде как бы интуиции нет; стало быть: первый взгляд, данный взгляд мы должны *a priori* отвергнуть; он есть догматическая предпосылка самой гносеологии; но в томто и дело: дискурсия маска, таящая интуицию; понятия отрезанного от целого как идеи и нет: нет понятия; в понятии есть идея; идея понятия первее понятия; она *эйдос*, иль образ. От образа мысли к частности мысли (метода, понятия), а не обратно, как думают кантинианцы; так они думают, потому что их Кант через первый вопрос, возглавляющий теорию познания, не критически перепрыгнул, оттого и вопросы, здесь ставимые, для его «*консциентизма*» бессмысленны; но это в свою очередь оттого, что Кантов консциентизм не имеет смысла; в нем смысл есть метода: коли строить такто, то будет такто; но построения эти не имеют касания к «Я» сознания, защемившему свою цельность в абстракцию «*гносеологического субъекта*». Так вопросы о смысле познания в скепсисе конца XIX века (я сказал бы, что в смысловых воплях философов, алогичных по существу) суть поиски сферы смысла познания вне методных научных рядов: здесь стремление к отысканию связи между познанием законов и жизнью познания в самосознающем философе.

Здесь открывается стилистический, эстетический, а не дискурсивный характер осмысливаний.

5. Проблема смысла в мировоззрении

Следует дать отчет себе в различии меж конституативными и методологическими формами познания; первые суть формы данности: идеи, понятия, закона, предмета; все содержания сознания даны нам в познании; формы данности сводимы к данности как форме, называемой Риккертом *категорией данности*; категория данности конструктивна в том смысле, что конституируется в ней самое содержание сознания как предмет познания; всеобщее и индивидуальное нам даны; форма данности есть форма всеобщего и индивидуального; кроме этого оформления (конституции) иные предметы познания, так сказать, вторично оформлены: методическим принципом частной науки; Риккерт принцип вторичного оформления называет методологической формой; и она есть всеобщая форма.

Всеобщность достигнута в пределах анализа индивидуальных комплексов; дробя камень, я получаю в итоге дробления атом, электрон и перехожу к динамическому понятию энергии, коего форма зависимость (в Кантовом смысле); здесь упираемся мы в пределы анализа комплекса (камня); камень как комплекс сил камень, взятый в одном отношении; он может быть взят и иначе, ... как комплекс, обладающий такимито химическими свойствами; один и тот же предмет многообразно дробится углами воззрений (он есть кремнезем, комплекс сил и т.д.); эти определения всеобщности, однако в пределах того научного ряда, в котором достигнута эта всеобщность; в другой науке всеобщность иная.

Предмет «А» в методических оформлениях не останется «А», или целостью; он рассыплется в a_1 , a_2 , a_3 и т.д.: в определениях методических; каждое всеобщее определение есть всеобщее лишь в частном ряду, в законе именно данной науки (той, а не этой). Данность «А» в методических обработках есть a_1 , a_2 , a_3 и т.д., где a_1 , a_2 , a_3 и т.д. суть законы, научные истины; казалось бы: истина истин есть сумма законов, система наук (a_1 плюс a_2 плюс a_3 и т.д.). Однако это не так.

Предметы в сознании суть индивидуальные комплексы (организация, образы); и их образный смысл в жизни есть нам подлинный смысл; в разложении образа по научным рядам рассыпается образ в градацию научных понятий; и первого смысла в них нет; испаряется образный смысл (и с ним жизненный смысл): камень, взятый как сумма пунктов, не осмысливает впечатления зрения камня; *научная истина отрезает от смысла*.

Что значит осмыслить? Ввести явление в круг явлений, чтобы оно в том кругу заняло подобающее место: сложить из пунктира явлений картину, говорящую внятно моему конкретному «Я», а не только субъекту рассудка, субъекту чувства,

субъекту действия; работа сложения индивидуальна; из четырех тех же секторов я могу сложить 1) круг, 2) четырехконечную звезду, 3) лестницу секторов и т.д.. Осмыслить явление значит разложить первичный образ его в элементы; и обратно сложить фигуру, вводимую в сплетение других фигур, которое я творю в моей жизни сознания, и так, чтобы она являлась гармоничным пятном в орнаменте пятен. Всею жизнью сплетаю явления в орнамент явлений, возводя свое здание жизни сообразно с внутренним образом, планом, живущим в моральной фантазии. Орнамент явлений, сплетаемый мною действительность; стиль же сплетения, выдержанность его смысл, сомыслие, «Со» методических результатов познания.

Но разве в причинности нет объяснения осмысливающего, в томто и дело, что нет: причинности как чегото целого нет; есть многие научные причинности, воспринимаемые как физическая причинность (толчок движение), математическая (функциональная зависимость), логическая (основания следствия); а причинности всех причинностей нет; смысловые потребности (соединение законов в картину законов) потребности этики и эстетики познания, неотносимые к частным, научным всеобщностям.

Где имеем четыре воззрения на явление «А» (образ целого), там возможны и переводы четырех освещений на четыре научных языка (4x416). И опятьтаки освещения эти пускаем по кругу (16x161056); и так без конца. Смысл, или «Со», всех конфигураций, преломляясь в каждой конфигурации, расцветился лучами конфигурации; откроется процесс нарастания смысла, не имеющего пределов и протекающего в ином направлении сравнительно с процессом методологического оформления. *Смысл есть стиль картины роста конфигураций всех познавательных результатов в их лежании друг относительно друга.* Целое ставимый нашей фантазией сверхчувствительный образ, определяющий выбор элементов и их расположение в комплексе; он организующее начало комплекса ответов на то, что такое явление; он *их организм*.

Мировоззрение и есть индивидуальная картина, слитая из конфигурации частных всеобщностей, Мировоззрение определяемо смыслом; он прежде элементов строения мировоззрения, этой творческой попытки создания из материала сознания здания, зеркально отображающего строителя: самосознающее «Я»; здесь предметы, идеи, переживания, импульсы части, где *целое* смысла отсутствует: присутствует целесообразность; кантовское определение эстетического мира как мира целесообразности без цели есть определение смысловых образований познания; они стилистичны; осмысливание есть стилистика; мировоззрение в смысле всегда эстетический феномен; вкус, определяющий выбор явлений, слагающих мне мое зрение на мир (мирозрение) мораль; моральное действие есть действие смысловое (или стилистическое): согласующее мировоззрение (как угодно) с жизнью; мировоззрение индивидуальный путь к целому, где целое храм о многих дверях; мое мировоззрение есть мой путь в храм смысла: именно через эту дверь, не через ту; храм же целого есть содеянность мною космоса из хаоса беспорядочной данности. Мировоззрение есть участие в сотворении индивидуума, называемого: действительность.

6. Проблема этики

Мировоззрение более зависит от стиля строения, нежели от методологической оправы, в которой оно подается; стиль же есть выражение ритма мысли; метод формальное выражение остывшего ритма. Стиль обуславливает формальную логику; истина мысли, смысл мысли в красоте возлежания ее в кругу других мыслей, с ней связанных, в выдержанности композиции целого; истина мысли не в мысли самой, а в «Со», в сомыслеи. Положение мысли, «а» зависит от прочтения ее после «b», «с», «d» и от следования за ней «е», «f», «g»; «а» в «ab» не то, что в «ba»: смысл «А» не в «а», а в реакции «а» на «b», «с», «d», в реакции «b» на «а», «с», «d» и т.д; целое реакций культура смысла в сомыслеи: такая культура сознание; а целое сознаний, развертываемых из первичной культуры, сознание 2го порядка самосознание.

Самосознание есть культура культур; и потомуто проблема культуры, все более выдвигаемая современностью, есть проблема самосознания: индивидуума, народа; и наконец: человечества.

И отвлеченная философия современности выдвигает все более проблему культуры; в философии культуры естественно ищет она омоложения, нового импульса творчества; выдвигание культуры поновому жест философии: к нескрытым источникам своего бытия; культура самой философии мысль, культура которой в понимании смысловой архитектоники целого, круга мысли; смысл мировоззрения в стиле: целого, круга мысли; три мысли a, b, c, могу я поразному соединить: ab, ba, ac, ca, bc, cb, abc, cba, bca, acb, bac, cab.

История мировоззрения история стиля соединений мысли, многообразие стиля многообразие ритмических модуляций Индивидуума мировоззрений; здесь Логос встает индивидуумом, а не принципом рассудочной логики; в нем каждый момент биографической жизни остывает мировоззрением.

Сущность всего индивидуального в целом комплексности, коллектива; порознь взятые точки комплекса a, b, c не индивидуальны; и таковы: всеобщие понятия познания, которые для нас объективны; субъективное хаос точек, т.е. комплекс, архитектурно не выявляющий стиля целого; и таковы для нас данность чего бы то ни было (мира чувственности, мира понятий); она субъективна, так: субъективен для нас внешний мир, субъективны бессвязно текущие акты сознания в нас; все комплексное, не соединенное в образ, в фигуру, нам кажется субъективным; и самая так называемая «действительность» объективная, т.е. данная вне оформлений в понятиях, субъективный кисель.

Но как скоро архитектурно связаны и оцелостнены все части комплекса внесением стиля связи, так хаос становится космосом, который индивидуален всегда, т.е. в нем включены все признаки субъективного и все признаки

объективного; и тем: преодолено *субъективное* и *объективное*; индивидуальное всегда *объективно* плюс еще что-то; и индивидуальное всегда *субъективно* плюс еще что-то. В смещениях признаков субъективности с признаками индивидуальности мы плутали столетия, путаясь и плодя предрассудки.

Индивидуальное есть то, что, состоя из многих частей, т.е. будучи коллективом, и частей, расположенных архитектурно (организационно), является организмом, а не механической суммой; под организмом же я понимаю, конечно же, не понятие биологического организма, скорее телеологического, хотя самое понятие о телеологии абстракция понятия целого. Образ же целого индивидуум. В этом смысле все данное нам как связанное, хаотическое, принимаемое за объективную перводанную данность, субъективация процессов познания; все же космическое органично, телеологично, индивидуально. И взятие Космоса Индивидуумом, т.е. образом целого, логически последовательнее взятия его механизмом.

Индивидуальное целое чего бы то ни было: понятий, идей, чувств, импульсов, или целостностей всего вместе; индивидуальное до понятийного и дочувственного ограничения целого; целостность жизни понятий есть смысл; целое круга чувств, или сочувствие, вчувствие, *стиль эстетический*; целое круга импульсов, или содействий, содеянность (истины и красоты) есть действительность; в содеянии сущность этики, которая не осуществляет себя в императивах долга, а в своеобразных образованиях, подобных эстетическим и смысловым; образы эти я называю, пользуясь терминологией Рудольфа Штейнера, образами моральной фантазии; их суть в том, что в них осуществляет себя действие соединения образов смысла с образами стиля в действительность мира самосознания; самосознание лишь в жизни моральной фантазии самосознание из свободы, самосознание, освобожденное от «субъективации» логики (или «объективных» понятий познания) и от «объективации» чувственнопредметных преград (оплотнений «субъективного» киселя данности). Самосознание здесь становится конкретным, сверхчувственным образом «субъективнообъективной» (индивидуальной) действительности.

И эта действительность действительность нашего «Я».

Оцелостнение кругов (познавательных, эстетических, этических) охватывает впервые горизонт целостности; вселенная оказывается внутри горизонта, как часть пейзажа действительности; работа самосознания через включение вселенной и субъекта «Я» в мир «Я» подлинного становится не работой отъединенного от мира «Индивидуума» в банальном смысле слова, а работой миротворца: *работою всего, что ни есть во всем, что ни есть.*

И эта целостность целостностей культура.

Последнее объяснение мировоззрительного смысла в пересечении его со смыслами эстетическими (с мировыми картинами) превращает мировоззрительный смысл в

особое зрение доселе невиданного ландшафта; то образ так называемой духовной действительности (о которой ниже). Пересечение этого ландшафта с моральным ландшафтом воплощает духовную действительность в «*действительность*», якобы обстающую нас (ее обстание клокочущей данностью) продукт данности ограничения нашего сознания предрассудками познания; данность клокочет вокруг: тело данности мы без устали рассекаем мечами двенадцати Кантовых категорий, уподобляясь Герою, борющемуся с многоголовою гидрою: так познание, взятое в кантианском смысле, способно лишь множить нам хаос вокруг за пределами рассудочного познания, которое не познание вовсе; в него мы спасаемся, полагая, что в нем нашли сферу чистейшего, от субъекта отрешенного мышления; а на самом деле мы в гуще субъективизма (в разграничении сферы субъекта и сферы объекта кантианство напутало); и осмысливая чувственность наложением на нее знака закона, обесмысливаем знак закона; закон, нам седлающий чувственность, не объясняет и не обуздывает ее; ею мчим он, седок без узды, не *управляющий* конем жизни, его *покрывающий* лишь.

Последние указания рассудочного познания узнанье бессмыслицы действия познания этого, а следовательно: и бессмыслицы вносимого рассудочного порядка в первичную неурядицу обставших явлений.

Оцелостнение индивидуализация хаоса в космос, или действие одухотворения, ибо Индивидуум, обнимающий «*субъективное*» (душевное) и объективное (предметное, вещное, телесное), может быть а priori только тем, что не есть ни душа, ни тело: положим это третье как дух, подлежащий конкретному раскрытию: Индивидуум дух.

Действие одухотворения есть действие культуры.

Мировоззрение, начинаясь с гносеологического анализа понятий, восходит к теории, которая вносит в потребности познания императив долга познания, поднимая поновому в нас проблемы осмысливания: мировоззрение, обусловленное смыслом, коренится в творчестве самосознающего «Я»; стало быть, корень его стилистический (эстетический); образ мысли становится образом мира «Я»: *имагинацией*; мировоззрение есть *имагинация*; логика и эстетика, закон и стиль здесь пересечены; имагинативный образ мировоззрения, *образ мысли*, не адекватен эмблеме логической, которая есть его аллегория, не адекватен и чистому ритму стиля, иль эстетическому переживанию, коррелятивному этой эмблеме; он целое, рисуемое в одной проекции схему закона, в другой переживание вкуса.

Новизна нашего времени в отношении к мировоззрению та, что мы все более понимаем имажинизм мировоззрения: воображенность его, эйдеацию, идеацию. Мировоззрение *идеативно*, не «*идеально*»; в идеализме идея положена по ту сторону мира; и отрезана понятием познания от живого опыта мысли в нас; в имагинации, в идеации идея нам имманентна, и в познавательном творчестве осуществления здесь как творимая действительность.

Образ мировоззрения – зеркало, в которое смотрится наше самосознающее «Я»: то есть то, каким тебе видится действительность, потому что Ты еси действительность; мировоззрение становится путем роста «Я»: оно не доказывает; оно рассказывает себя; мировоззрение всегда мудрая притча; его образы – символы заобразной жизни «Я»; образы моральной фантазии – внеобразны в смысле обычном; моральная фантазия в развитии самозрения: «Я», перемещаясь в зеркало (в мировоззрение), смотрит оттуда; и видит *впервые*: стоящего перед зеркалом как некое «Ты»; это «Ты» и есть «Я» собственно. Мировоззрение становится духовными очами, устремленными на производителя мировоззрения, который доселе был как бы в маске (из образов), а еще ранее – только маской, через которую смотрели чьи-то глаза.

Изпод таинственной, холодной полумаски

Звучал мне голос...

Лермонтов.

Кто-то с *той стороны*: пришел к маске; и поглядел через маску.

Маска – данная мне картина мира; и формы познания в понятийном смысле; взгляд изпод маски – имагинация; моральная фантазия приводит к снятию маски: взгляд без маски (меня подлинного на меня эфемерного) есть состояние познания в видоизмененном самосознанием сознании; так видоизмененное сознание – духовное знание называет *инспирацией*: и наконец: осознание глядящего без маски «Я» на маску «Я» разрешается слиянием двух «Я» в Я собственно; здесь моя работа сознания стоит в центре вселенной; вселенная – мной созидаемый храм. Это есть состояние *интуиции*.

Так: первый императив, предъявляемый нами познанию в терминах дискурсивных понятий (именно: быть познанию интуитивным), осуществляется в итоге пути самосознания, в котором построение мировоззрения становится творчеством культуры: человека и человечества.

7. Проблема культуры

Мировоззрение опирается в культуру; культура определяет мировоззрение в его целом, т.е. и *мир*, и отвлеченнопознавательное зрение на мир; культура есть то, из чего вычлняется природа и закон природы; она есть и первичноданное, и конечно-достижимое; ибо она – целое. В культуре вскрывается и последняя подоснова природного мира как первая имагинация, и последняя подоснова закона как образа части целого.

Подоснова природы культура существ, прежде нас проходивших по нашим путям; существа эти могут быть названы: духовными существами (поскольку самосознание их оцелостнилось в Индивидуум); это более почтенные работники на ниве культуры той самой, которую ныне я сызнова засеваю. Целое и смысла и стилия моя человеческая культура: культура человека во мне, которою соединен я с культурою всех возможных сознаний (подобных и не подобных сознанию моему).

В таком приятии в широком смысле культуры подходим поновому мы к проблеме культуры, взятой в смысле обычном. Что есть культура?

Можно дать отвлеченные формулы, определяющие культуру, но следует помнить, что самые понятия формул даны нам условием их лежания в той самой культуре, которую они пытаются формулированием расчленивать; культура же, целое, нерасчлениваемое в понятиях; формулы страдают абстрактностью.

Когда утверждаем мы, что нечто *«культурно»*, нечто *«некультурно»*, то мы отправляемся от весьма осязаемого проявления (продукта) культуры; проявления же культуры весьма разнородны; и, видимо, друг с другом не связаны: арабский пояс, сделанный рукой подтунисской сельчанки, чеканное стихотворение Моргенштерна, книга Ницше *«Происхождение трагедии»*, способ вести разговор, бессловесный жест глаз все эти разнородные проявления жизни определяем мы то как культурные, то как антикультурные; внутреннее осязание *«культуры»* в нас есть, а понятие культуры отсутствует в нас; живет смутное знание, что культура есть нечто *«целое»*, принадлежащее к кругу предметов, стилистически их объединяющее.

Можно быть удивительным специалистом в науке; и всетаки: быть некультурным; и можно быть вовсе необразованным; и иметь естественный такт, вкус к предмету культуры. Помню свое впечатление от арабовсельчан: удивительно культурные люди; и помню француза (как кажется, профессора), обитавшего неподалеку от арабской деревни: удивительно некультурный человек. В наивных впечатлениях этих во мне выговаривала себя мысль: понятие о культуре необыкновенно сложно, и оно не выговариваемо в терминах той или иной науки.

Культура не имеет прямого отношения ни к какой науке: научными понятиями (рассудочно) не построишь идей культуры никак; и это потому, что культура идея целого: многообразия принципов как частей, она идея, частями руководящая, их определяющая и в них не содержащаяся; творцы культуры (Петрарка, Гете, Лютер) не разлагаемы в той или иной определенной линии; ну да: Петрарка поэт, сонетист; однако: сонетистов так много; и они не стали во главе движения, давшего новый импульс Европе; Петрарка в культуру врос не сонетами, а всем целым своих устремлений, своим человечеством: тем, что он вторично приподнял полузабытого Цицерона, дал импульс к риторике, к собиранию реликвий античности, что написал Сирийский Итинерарий; иль: много было поэтов и мистиков еще до Данте, но Данте стоит нам предтечею Возрождения; Рейсбрук не стоит; Брунтт Латини тоже. А почему? Потому что Данте характеризует многообразие устремлений, что

он не мистик только, не поэт только и не политик только, а то, другое и третье, взятое в целом; *Целое* это и есть культура. Данте творец культуры. А Леонардо кто он? Художник, мыслитель, анатом, механик? Творец культуры. И Гете: биолог, поэт, классик, мыслитель, физик кто больше? Никто. Выше ученого, поэта, мыслителя гений в Гете. Так вот: отношение *гения* к таланту и есть отношение *целого* к части; гениальна культура: талантливой сферы культуры; а таковы: искусство, наука, общественность, философия. Культура целое талантливых достижений: искусства, наук, общественности, в которых целое может и отразиться, и не отразиться. Когда говорю я: «Культурно», то это значит: в данной частности отражается стиль целого: данная частности выдержана, стильна.

Части культуры (продукты) суть частные проявления творчества человека, или «знания» в широком смысле слова; культура есть «со» этих частей: сознание. Искусство связано с техникой, т.е. умением выражать в приеме при помощи материала; и оно тоже: «знание» особого рода; и потому: талантом может быть физик; и ученым художник; и вот: гениальный физик, наверное, тот, кто, будучи физиком, видит связь физики с целым, в котором физика часть; и Максвелл пишет свои гениальные парадоксы, проникая в них физику философией и гениальный поэт, Пушкин, еще и историк, тогда как Некрасов только талантливый поэт, разве что посредственный публицист вне поэзии, а только талантливый Гейне талантлив в поэзии только.

Талантливость награда чистому знанию, а гениальность знак целого на таланте; и этот знак есть культура.

Культура мысли в сомыслии: в смысле; культура чувства в сочувствии, культура воли в содействии (в социальности); культура же в целом связующее начало смысла, стиля и долга; оно «само» мира сознания, этой нам единственной данной цельности, не отвлеченно, а знакомо конкретно; сознание вот единственно, что мне и дано как предмет и что мне меня дает как процесс переживания сознания; этот процесс есть культура; предметы же, выводимые процессом продукты культуры.

Все культуры в истории суть итоги, отложения процесса самосознания; все продукты культуры суть частности отложения (крапинки ракушки, выпотеваемой организмом); и слагаемые с него.

Познание осознает свою зависимость от действия сознания; в проблеме смысла и стиля; теория сознания искомая теория XX века, подобная искомой теории познания (в предыдущем столетии); проблема сомыслия есть проблема: культуры мысли в сознании; проблема сочувствия попытка дать теорию стиля в эстетике; она есть признание связанности форм созерцания с формами познания: в культуре сознания; имажинизм мировоззрения, с одной стороны, и смысл произведений эстетики с другой, объединяют себя не в эстетике, не в отвлеченной философии смысла, а в исторической культуре искусств и мифов; социальные же проблемы (проблемы содействия) в социологии как науке не проницаемы; они объяснимы в истории как культуре; и после блестящего разоблачения Риккертотом социологии как

науки только методологической смешно видеть социологические подходы к проблемам культуры; культура не в культуре социальных проблем; совершенно обратно: социальная проблема себя разрешает впервые в проблеме культуры.

Наблюдая попытки лучших философов культуры объяснить культуру, видишь не попытки абстрактных определений, а изучение соотношения различных частей знаний, творчеств и бытов друг к другу и к целому; культура как целое возникает у них из перекрещения путей знания: в узоре перекрещения; таковые попытки встречаем: у Гобино, Ницше, Шпенглера; и потому: лучшие произведения в той запутанной области, которую называют философией культуры, обречены: на парадоксализм; здесь путаница формальной логикой не мотивированных прыжков, однако мотивированных: в сознании; ибо сознание философа культуры целое, в котором согласно, выдержанно, стильно располагаются части, между которыми запутывается желающий их оплест единообразным определением рассудок; между тем: где формальнологические основания, позволяющие, например, Шпенглеру строить его прыжки от геометрии к зодчеству? Эти прыжки не менее парадоксальны, чем изображения Аполлона Аполлоновича Аблеухова (в моем романе «Петербург») как государственного кубиста.

У Шпенглера, Ницше и прочих философов культуры, имеющих дар вчувствования в связи продуктов культуры, всюду присутствует: неосознанное, иль целое, «Со» знаний культуры; и оно ненаходимо нигде, кроме сферы сознания, нам имманентной. Культура продукт роста самосознания человечества: вот неосознанный генералбас возможной философии культуры; пора эту мысль осознать, чтобы предварить все вопросы философии культуры вопросами о культуре самой философии, коренящейся в целом, т.е. в культуре сознания; до этого предварения нас будут встречать лишь скачки от философии к культуре и обратно, то эстетически оправданные, а то нет.

Исторические мировоззрения костяки истлевших уже организмов сознания; изучая структуру костей (или логику), не восстановим по ним организма, иль образа мысли философа древности, пока не узнаем того, что истлевший в истории организм продолжает в нас жить, ибо мы осуществленное прошлое; кости формируются соединительной тканью; и движутся мускулами; в предстоящих перед нами системах истории нет соединительной ткани (истлела она), позволяющей видеть процессы образования структуры системы; и нет движения частей системы (истлели и мускулы); мускулы, соединительная ткань, образующая какие угодно свои костяки в нас: соединительная ткань, преформирующая кость в живом организме мысли, есть проплетающее мысль сознание; и оно нам дано.

Так, как мысль образуется в нас, образовалась и в Гераклите она; и понять Гераклита понять себя в образованиях сознания, рождающих зрение Гераклита на мир. Так: история философии есть рассказы во времени о движениях мысли, которые вечносушие в нас; исторический и биографический процессы перекрещены в точке «Я», являющейся последнею точкою линии времени и восстанавливающей из этой точки к истории поставленный перпендикуляр: роста

сферы самосознания; от каждой точки перпендикуляра тут проводимы дуги к линии времени, образующие ряд вписанных секторов, включающих прошлое в поле зрения сознания нашего; здесь Гераклит, Парменид и Платон суть мы: в нашем сущем.

Мысль в нас первое; культура мысли в истории есть картинки, модели к читаемой сознанием вечной книге: мыслительности; история философии в теперешнем смысле есть отображение костяков и кристаллов культуры истории.

То же можем сказать о культуре чувств (иль эстетике), о культуре воли (иль этике); культура этих культур есть сознание, имманентное нам: и опыт, соответствующий опыту культур культуры, есть опыт сознания нашего.

8. Феноменология культуры

Культура, или целое «А», нам дана в первом взгляде рядами: a, b, c, d и т.д.; если «a» философия, «b» физика, «c» зодчество и «d» музыка, то наряду с данными сферами знаний и творчеств возможны и правомерны ряды, соответствующие: ab, ac, ad; т.е. возможны: философия физики, философия зодчества, философия музыки в целом культуры; возможны ряды: ca, cb, cd; архитектоника философии, физики, музыки; и возможны ряды: da, db, dc; т.е.: музыка (скажем, ритмика) философии, ритмика физики и ритмика зодчества; две борющиеся тенденции физики, картезианство и ньютонианство, были бы объяснимы в культуре как две одинаково допустимые модуляции: «cb» и «db», т.е. архитектоника физики и ритмика физики; динамика, энергетика суть в физической культуре мысли выражения сочетания «(db)», а «(cb)» выражение геометрической, пластической тенденции декартова механистического материализма. Кроме того: возможны ряды: философия физикального зодчества, физические основы философии зодчества, архитектоника физической философии и т.д. Возможны ряды: философия динамической архитектоники в музыке, динамика философии зодческого ритма, динамика архитектоники философии музыки, ритм архитектоники физической философии и т.д. Все эти существующие и несуществующие сферы знаний коренятся в целом, образ которого возникает из сплетения всех возможных переложений и сочетаний a, b, c и т.д. в целом, в «А». И «А» есть культура, построенная на четырех элементах знания. В целом «В», состоящем из f, g, h, I (теология, биология, поэзия, социология), нас встречает своя мимика переложений и сочетаний.

Наконец: соотношение между «А» и «В» соотношение всех индивидуальных сочетаний из a,b, c, d (продуктов культуры) со всеми индивидуальными сочетаниями из f, g, h, i. При оцелостнении обеих групп в целое «X» (из «AB» и «BA», «В» и «А») мы будем иметь три рода групп индивидуальных сочетаний: 1) повторение сочетаний, уже нам известных (abc, cba, dcba, bcd и т.д.), иль группу «А»; 2) сочетания, в которых встречают нас элементы, уже известные нам (a, b, c, d), с элементами, впервые вступающими в сочетание (f, g, h, I): (abf, acg, adh, cbi,

bdf, dcg, fac, gdb, hab) и т.д., т.е. группы «AB» и «BA»; 3) сочетание вовсе новых элементов знания (f, g, h, I) gfi, igh и т.д. (группа «B»).

Особенно интересна нам группа вторая (из AB, BA): сочетания этой группы предполагают: 1) разложение групп уже известной, бывшей культурной фазы (abc, cbd) на элементы a, b, c, d - прежде чем связаться с новыми, привнесенными элементами f, g, h, I в группы afb, gic и т.д. Существование второй группы обусловлено предварительным распадом индивидуумов первой группы.

Этот процесс, протекающий в группе «А», которую мы можем назвать группой уже изжитого культурного периода, есть то, что обычно называют гибелью культуры: замена культуры цивилизацией (у Шпенглера) есть распадение индивидуального сочетания А в элементы a, b и т.д.; и подобно тому, как в индивидуальных сочетаниях «ab» не есть «ba» (и «a» и «b» окрашены здесь различно), а в продуктах распада «a» группы «ab» становится равным «a» группы «ba»; так распад культуры в элементы цивилизации есть процесс нивелировки (стирается различие между всеми «a», всеми «(b)»). Вот почему прав Шпенглер, называя цивилизацию смертью культуры. Но он глубоко не прав, не видя, что этот процесс распада культурной группы обусловлен введением в группу новых элементов узнания (f, g, h, I), разлагающих первую группу для образования новой целостности, восстанавливающей наряду с новыми процессами связи (ae) и старые (ab), данные в ином целом (так: в Ренессансе восстанавливаются группы античных узнаний; но на фоне средневековья и влитых струй арабской культуры; прежде бывшие группы окрашены иначе: Венера Милосская выглядит здесь Мадонною Рафаэля). Гибель культур есть не гибель, а кризис, естественно отделяющий один период культуры от другого внутри: все той же культуры. Этой культуры у Шпенглера нет: есть культуры, т.е. замкнутые в себе группы; культуру культур не вскрыл Шпенглер, ибо все его рассмотрение сосредоточено на продуктах культуры, а эти продукты сорганизованы в группы, объединенные стилем (так «А» стиль, образованный из (a, b, c, d); «В» стиль, образованный из (f, g, h, i); если бы он нашел ритм процесса культур, то он нашел бы его лишь в нашем самосознании как культуре культур; эту культуру культур ищут там, полагая ее трансцендентно (как пракультуру, или полагая абстрактно: понятием прогресса); между тем: она имманентна нам; она коренится в самосознании нашем. Шпенглер прав, не веря теориям о всеобщей культуре; но он не прав, противопоставляя всеобщему индивидуальное; в индивидуальном преодолено: всеобщее, частное, субъективное, объективное; и вместе с тем: в индивидуальное включено и всеобщее, и частное; так: всеобщая культура культур биография конкретного Индивидуума; и Индивидуум этот есть Индивидуум Человечества, изживающего себя в каждом из нас индивидуально; и все ж протянутого, как нить, сквозь сумму личностей всех эпох: так нить соединяет бусинки в ожерелье; сторонники теории прогресса, вытаскивая нить, рассыпают все бусинки; и нет ожерелья культуры; а Шпенглер, ощупывая бусинку, не видит ее пронизывающей нити. Эта антиномия когдато уже расколола самосознание русских культурников на два непримиримые лагеря: на западников, сторонников всеобщего прогресса, и на самобытников, славянофилов (шпенглерянцев до Шпенглера).

Цивилизация не знает индивидуального; ее стихия всеобщее элементарное, основное, понятийное; а, b, c, d в логике основные понятия (категории); а в культуре те a, b, c, d суть продукты распада: формы цивилизации, т.е. грамотность вообще, просвещение вообще (обывателя), гуманность вообще, а не грамотность Леонардо, гуманность Эразма и просвещенность у Гете; цивилизация не различает (ab) от ba); вместо целого культурных индивидуумов abcd, bcad и т.д. она устанавливает лишь *общее* всем: а это общее для группы «А» лишь четыре ее элемента a, b, c, d; вместо 56 индивидуумов сочетания «а» с «b», с «с», с «d» она устанавливает лишь четыре основы: a, b, c, d.

Но мы видели: распадение культуры в цивилизацию знаменует не гибель культуры, а кризис ее, т.е. переходный период от данной группы культуры к более широкой; поскольку культура в сознании, постольку же кризис культуры всегда знаменует: расширение сферы сознания. Эти кризисы наступают от накопления новых знаний f, g, h, i, взывающих к введению их в индивидуальные сочетания с abc, bcd, dca, adc и оттого: разлагающих замкнутую культурную группу в цивилизацию, т.е. в ее элементы.

В новом культурном периоде, следующем за периодом разложения (цивилизации) старого (назовем его вторичным), имеем мы две группы культурных индивидуумов: повторную группу, уже встречавшую нас в первом периоде; и новую группу (сочетание между собою прежних элементов с новыми; и новых с новыми); повторная группа отличается от группы, в которой впервые соединяются элементы культуры тем, что в ней нет творческих усилий сознания; по отношению к собственно творческому сочетанию элементов (например, «а» и «е») повторная группа лишь воспроизводит вторично когда-то творчески содеянное (повторы сочетаний (abc, bcd) и т.д.); повторение когда-то пройденного по отношению к впервые создаваемому относится так, как исполнение заученной музыкальной пьесы к созданию впервые ее; при создании произведения я сознательно подбираю нужные знаки для выражения моего музыкального пафоса; в воспроизведении я подчиняюсь навыку пальцев, падающих на клавиатуре рояля на им нужные клавиши; эти повторные действия в мире сознания нашего отлагаются как *навыки* и *привычки* (при разученном исполнении пьесы Скрябина я не думаю, куда падают пальцы: привычка располагает их): при повторении моей лекции в двадцатом городе я не продумываю уж раз сознанием сложного образа мыслей лекции: он привычно течет из меня, подбирая слова.

Наши *навыки* и *привычки* повторы сознания, бывшие некогда действием из свободы; и теперь, не перепроверенные свободой совести нашей, воспроизводящие себя автоматически; здесь берется как бы лишь итог некогда воспроизведенной работы, а не самая работа воспроизведения; следовательно: я связан в итоге, привычке, не с ныне свободно текущими во мне актами сознания, а с бывшими некогда актами; *привычки* и *навыки* прошлое свободы сознания моего; мои теперешние привычки, мою свободу стесняющие перчатки.

Представим же теперь себе новый культурный этап от введения новой группы «С» в группу «АВ» (вторичного этапа). Элементы «С», или m, n, k, l, разлагая сочетания из a, b, c, d, f, g, h, i, воспроизведут сперва новый кризис культурного периода; и потом в индивидуальных сочетаниях «С» будут слагаться 3 типа групп:

новые сочетания (сознания в собственном смысле) из m, n, l, k, c a, b, c, d, f, g, h, i;

повторы: сочетания afg с mni и т.д.;

сочетания, в третий раз повторяющие себя (в первом, втором и третьем культурном периоде) из (a, b, c, d).

Если повторы суть аналоги привычек, то сочетания, в раз повторяющие себя, будут группой привычек, вогнанных как бы в *инстинкт*; здесь перчатка, сковывающая свободу действия руки, значительно оплотневает; элементы сознания в собственном смысле в этой части сознания вообще кажутся нам угасшими, косными; как бы бессознанием; наши *инстинкты* суть укоренившиеся *привычки*, как *привычки* укоренившиеся в нас результаты некогда сознанного.

Так в третичной культуре чего бы то ни было: мы имеем 1) *Культуру* в собственном смысле, 2) *привычки* культуры (быт), 3) *инстинкты* культуры, передаваемые наследственно: родовое, расовое, биологическое начало культуры; здесь культура сознания внутри себя отлагает свои темные, твердые ядра, спрессовывающие стародавние узанья сознания в так называемое бессознание, или в чувственную природу; природа, живущая в нас, есть несение а нашем сознании старых состояний сознания; бессознание состарившееся в нас сознание.

На основании все тех же суждений должны мы положить и четвертый этап культуры как состоящий из 4 групп: 1) группа *сознания* (или новых сочетаний знаний); 2) группа *привычек*, иль быта (вторичная группа); 3) группа *инстинктов*, иль биология в нас (третичная); 4) группа твердейших образований, которую мы можем охарактеризовать как более, *чем инстинкт*; и это *непреложный закон природы*: закон, управляющий миром, так называемой мертвой, неорганизованной материи: здесь перчатка оковывает творящую руку железом, металлом; так образуется *закон необходимости* внутри нашей свободы, культуры.

И такова нам природа обставшего внешнего мира; представление о минеральном мире есть представление о формах культуры, давно уже нами разученных, действующих в нас как бы нас оковывающим роком; его мы создали.

Дневное сознание, привычка, инстинкт, непреложный закон суть четыре зоны целого сферы сознания; но это сознание лишь в одной четвертой своей раскрыто стиснутому предрассудками и данному нам «Я» (малому «Я»); наше сознание периферия сознания собственно: пласт культурного творчества данного времени; *вторичный и третичный* слои мы ощущаем в себе как телесные ядра (природу); и мы проживаем в иллюзии, будто бы природа эта не внутри нас, а вокруг нас

(обычная абберация); четвертый пласт, абсолютнобессознательную стадию сознания, или полное пресечение «Я», называем мы смертью; и минеральный состав костяка отображает тот факт, что мы смерть свою носим в себе: мы ее образовали внутри организма сознания.

Если первый слой переключается в нас с нашей сознательной человечностью, то второй, бытовой, есть символ всего звериного в нас: привычки в нас суть внутренние звери; третий слой (растительного бессознания) в нас образ растения; инстинкты в нас суть древовидные образования, имеющие одну функцию: слепо расти, проветвляясь в сознание; абсолютно бессознательное в нас наша смерть: переполнение организма минеральным составом, окостенение, склероз символы смертного рока; но сама смерть особая, древняя форма дегенерировавшего сознания.

Так антиномия между сознанием и бессознанием, культурой и природой в так ставимой проблеме культуры естественно падает, перерождается в проблему цельного знания. Это цельное знание духовное знание.

Здесь мировоззрение мое сплетает свои постулаты с воззрениями духовной науки.

II. Путь самосознания

Диалектически развитой ритм эпох внутри процесса культуры лишь следствие тезиса: сознание предопределяя рассудочное познание и бытие, является целым природы и знания; отвлеченное знание, стремясь к целостности, обосновывается в сознании как культуре целого; и природное бытие, стремясь к смыслу, вынуждено искать своего бессмертия не за пределами сущего, а в том, что ему имманентно; культура есть осуществленное бессмертие в пределах нам данных форм существования.

В культуре преодолевается замкнутое бытие биологической личности; и раздельности знания; по отношению к бытию культура есть *сущее*; по отношению к рассудочному познанию она познание органическое. Определяя культуру как форму сознания и полагая ее в «Само» Духа, нам данного имманентно, мы образ культуры рассматриваем проявлением образа Духа; и заключаем: 1) к монизму культуры в истории (к антишпенглеризму), 2) к монизму истории в личности, себя сознающей, 3) к бессмертию личности, 4) к лику истории, 5) к адекватности 7 культурных эпох с семью возможными состояниями сознания самосознающего «Я», 6) к семи основным мыслям вселенной, определяющим семь образов природы вселенной. Монизм этот, гносеологически преломляемый в дуализм и методологически дробимый в *pluralia* методов знания, основополагает наше мирозерцание как своего рода плюродуомонизм, как *конкретный монизм*.

Монос культуры «Само», неадекватное «Я» как данности; «Я Само» отобразимо в *pluralia* сочетаний (abcd, bcda и т.д.), в многообразиях личных жизней, этих

культурных продуктов, «Я» целого в «мы»; самосознание в постепенном оцелостнении многообразий личных вариаций в Индивидуум, в целое культуры «Я» (с большой буквы); здесь, в культуре, все субъективное в нас получает свой знак объективности; а отвлеченные «*объективности*» предстоят субъективной данностью, ожидающей своего рожденья в сознании как действительности.

Семь состояний сознания: 1) состоянье сознания собственно, 2) состоянья сознаний 2) *привычек*, 3) *инстинктов*, 4) *законов*, состоянья сознания, преодолевающее 5) привычки, 6) инстинкты, 7) законы в учении о пути сознания имеют терминологические выражения.

Прошлые слои культуры сознания терминологически называются здесь *телами*; тело есть прежде всего организованный, оцелостненный комплекс состояний; облечение в него нас и есть облечение в тело; тела, отработанные в сознании нашем, организации, которыми мы пользуемся автоматически; автоматизм, догматизм отношения сознания собственно к своей прошлой работе, как телу, ограничивает свободу нам предстоящего творчества предвзятостью; и оттого тело в нашем мире сознания тяжесть, инерция, сопротивление процессам сознанья итогов сознания, бывшего прежде. Таково же и материальное тело; оно представление в нас; безотносительно его и нет вовсе; материальность итог древних актов сознания.

Состоянье сознания себя переживания в *навыках* образует в нас так называемое *астральное тело*; состоянье сознания в *инстинктах растительного подсознания*, в *темпераментах*, образует стихийнодинамический комплекс, именуемый *телом эфирным*; а состоянье сознания течения в нас материальных законов являет нам *тело физическое*. Взгляд «Я» на состояния сознанья в телах (самосознание в жизни комплексов, тел) образует в нас три проявления душевности; три слоя подсознания в освещенье сознания рисуют все сложности жизни душевной как *мысли*, как *чувства*, как *воли*; но мысль, чувство, воля даны нам в сознании в своих формах готовых; готовность тех форм, догматизм их, от отображения картин прошлого; обычная наша душевная жизнь есть жизнь в прошлом сознания; но это прошлое представляется предстоящим; мы видим в психологическом переживании лишь личину переживания, не проницая переживание: так в момент раскаяния преступника созерцаем мы глубокие мотивы раскаяния, а прошлым пороком избезображенное лицо; лицо проработано будет раскаяньем после; печать красоты на нем выступит; а пока мы не видим момента моральной фантазии на лице преступника: видим судороги мускулов, отпечатлевающих лишь прошлое грязной жизни; так наша обычная психика в момент переживания ее нами являет сознанию нашему не то, что ее импульсирует в данный момент, а картину воспоминаний о прошлом, прикидывающуюся настоящим в обычной психической жизни, не оживленной особой работою сознанию, нет души собственно, а есть *жесты тел*.

Так я, автор романа, читая роман свой, перепечатанный в пятом издании, воспринимаю со стороны его и вижу технические несовершенства романа, а

изменить напечатанный текст не могу в данной книге. Так называемая «душа» есть пред нами раскрытая книга когда-то написанного.

Нужна творческая работа пересоздания текста; и нужно изъятие старого текста из книжного рынка; без изъятия все действия сознания моего, исправляющие роман (его критика), не упразднят мнения читателя о романе, они составлены по старому тексту.

Созерцание нами старинной культурной работы при попытках вскрыть те работы без вхождения в них (без умения сознанием входить в подсознание) являет картину двух миров (внешнего и внутреннего); зависимость душевной жизни от физиологических отправления есть репутация об авторе по старому тексту; пока я не исправлю текст, я автор плохого романа, какие бы картины его ни вставляли бы в моем внутреннем мире.

Переработка текста вызывает к освобождению от образов старого текста; их надо отставить; это отставление обставших преград и есть свержение предпосылок познания в акте, высвобождающем познание в сознание собственно; все представления о зависимости души от тела суть авторизации издателей авторских прав в ущерб автору. Необходимый акт разрыв эксплуататорских контактов с издателями есть преддверия к самосознанию; оно заключается в укреплении жизни сознания; сознание должно найти внутри себя точку упора. В проблеме конкретного нахождения этой точки первые пути самопознания.

Текст напечатанный подсознание; изменение текста работа сознания над подсознанием: введение сознания 1) в область *быта, навыков, сонной грезы*, всего группового и *родового*, во мне коренящегося, 2) в пласт *темперамента, инстинкта, сна без грез, расы, растительности во мне*, 3) в пласт природного, мертвого, смертного, минеральнокостного и государственного во мне. Это введение сознания в три пласта бессознания 1) расширяет вводимое сознание, 2) видоизменяет его: организуя бессознания, сознание окрашивается вводимую в него как бы извне пищею; пока эти видоизменения сознания в нас суть потенции сознания данного, они сверхсознательные лишь вспышки; в работе конкретной над расширением сознания в грезу, в сон, в смерть, в род, в расу, в человечество, в сердце, в живот, в ноги, в зверя в нас, в растение в нас, в минерал в нас, в историю до нас, в мир доистории, во все, что ни есть и т.д. в работе конкретной над расширением сознания растет в нас «Само»: самосознание складывается: некогда мною написанный текст, моя личность, оковывающая меня формами, вырастает в «Я» Индивидуализма, в «Я» культуры, в «Я» мира всего.

Рудольф Штейнер те стадии пробуждения «Само», или духа в нас, называет: стадию рассасывания *привычек* сознания как стадию СамоДуха: здесь впервые конкретно является нам «Я» как «Само», или *Atman*; но *Atman* еще не спустился во все, что ни есть в нас; он опустился до сердца лишь: здесь жизнь Атмана есть состояние его в сердце как Логоса, или Конкретного Разума. Атман здесь еще ограниченный, но все же рожденный, эта младенческая стадия жизни Духа в нас,

выражаясь восточной терминологией, есть жизнь Манаса. Следующая духовная стадия Самосознания — осознание инстинктов жизни и братства расы в «Я» как разумной любви: это отрочество вырастающего в нас Духа, по Штейнеру, стадия Духа Жизни, или Будхи (в восточной терминологии). Здесь «Я» самосознания, Ich, ставшее I. Ch. (Jesus Christus), или I. X. Становится Ж (буква жизни). Осознание в себе смерти как жизни, восстановление смерти в Жизнь, пресуществляющее человека «до мозга костей» в Дух, есть жизнь Атмана в человеке; есть мужество Духа в нас. Эту стадию Штейнер обозначает как стадию Духовного Человека в собственном смысле (Geistes Mensch).

Стадии расширения сознания можно назвать промышленением человека; здесь промышляется сердце, рука; и весь организм; пока сознанием не промышлено бессознание, жизнь бессознания в «Само» ощущается неким, судьбу направляющим «*промыслом*» (промыслом Божьим); в пути самосознания промысел как нечто лежащее по ту сторону и *оттуда* направляющее судьбу, есть *промышление* нашим сознанием нашего бессознания; здесь промышляющий берет в свои руки судьбу свою; стадии познания, соответствующие стадиям промышленения нас нами, Рудольф Штейнер называет стадиями *имагинации, инспирации, интуиции*. Имагинация в *самосознании* раскрывает нам зону знания как сферу конкретного разума, соединяющего голову с сердцем в проблеме смысла, сомыслия, являющегося нам как живой образ мысли; *образ имагинативный*. Выше отметили мы, что мировоззрение есть всегда *образ мысли*, а не мозаика отвлеченных понятий; в языке духовного знания это значит: *познание имагинативно*; идея есть образ (или Эйдос); в Самодухе вскрывается лик образа мысли; здесь Мудрость есть Жизнь Софии Премудрости (терминология Соловьева).

А *инспирация* раскрывает в самосознании принцип соединения *со*, как целое знаний в любви; цельное знание — знание из любви. В *интуиции* вскрывается лик «Само» (Selbst, Atman).

Работа самосознания — образование высших принципов жизни; путь самопознания в самосознании вскрыт в антропософском движении наших дней; тут мое мировоззрение сочетается с антропософией.

9. Антропософия

Когда антропософия утверждает, что человек состоит из физического тела, эфирного, астрального, сознания «Я», Манаса, Будхи и Атмана, за этим суждением скрыт не догмат, а те элементы, которые естественно вынимаемы из диалектики процессов культуры как *целого* истории и *целого* мира сознания. Между культурой и сознанием ставится равенство; культура сознания, самосознание — культура *par excellence*: культура культур; ее не вскрыл Шпенглер; и оттого правдивые мысли

его о частностях культурных процессов рассыпаны в софизме общего взгляда на многообразии замкнутых культурных кругов.

С точки зрения антропософии, все, что дано нам в продуктах культуры, музей, к которому утерян каталог; каталог есть стержень развития: самосознающее «Я», внутри которого пробегает история развития человечества и ее *in statu nascendi*; все то, что извне обложило нас *стилями* продуктов культуры, в сознании переживается *ритмом стилеобразования*; в подсознание вписана лаборатория бывших, сущих и будущих стилей; и, расширяя сознание, пробегаем историю стилей в себе мы, в обратном порядке; отношение линии истории к линии роста самосознания в нас отношение двух перекрещенных перпендикуляров, радиусов круга целого. Линия роста самосознания откладывается вниз, вправо и влево: вниз в подсознание, освещая нам жизнь подсознания ровно настолько, насколько приподнялись мы над точкой сознания данного, влево в историю, освещая постольку ее, поскольку, опятьтаки, мы приподняты над точкой сознания данного; вправо в грядущее, прозирая настолько же ритмы, слагающие грядущее.

Антропософия — соединение абстракций мудрости с существом человека и человечества, понятого как индивидуум. Индивидуум есть София, себя изживающая в людях; антропософия предъявляет новые требования к обычно философским критериям: не только уметь анализировать логические конструкции по частям, но и уметь читать *целое* этих конструкций в связи с целым всей суммы конструкций; элементы конструкции (или конструкция вне круга конструкций) суть знаки алфавита: л, ю, б, о, в, ь; надо сложить из них слово: *любовь*; лишь в этом осмысливании оправдание мудрости как человеческой мудрости: антропософии. Рудольф Штейнер указывает: на 22 знака мировоззрительного алфавита: 12 мировоззрений, 7 мироощущений, 3 тона, естественно допускающие «12x12x7x7x3x3» вариаций мировоззрительного ритма; возможно не одно, а 145424 нюанса мировоззрительного осмысления; смысл понятие стилистическое; антропософия, будучи устремлением к новой культуре, диктует истории философии задачи пресуществления ее в историю культуры мысли; и ставит теории знания веление быть этой самой культурой, т.е. стать особым рода (...) познавательным праксисом, еще не осознанным в целом своем; она философия конкретного смысла; и этим определяется архитектоника ее частей.

Антропософии ставят в упрек ее натурфилософские экскурсы, считая ее натурфилософией *par excellence*; и обвиняя: в рабском копировании естествознания в области, не допускающей такого копирования; тут сказывается непонимание природы антропософии; будучи теорией сознания, опирающейся на праксис сознания, антропософия не может быть абстрактным идеализмом, или абстрактным натурализмом, пересекая природу и знание в *природу сознания* и сочетая дуалистический расщеп между абстрактным идеализмом и конкретным монизмом в новой теории об эмпиризме того и другого в мире сознания: она старается из критически вскрытого понятия эмпирии в догматике идеализма и в фактах натурализма прочесть в природе напечатленные мысли, а в мысли прочесть печати природы сознания, наложенные на нее; в природе сознания природа такая

же культура, как мысль; и семи мыслимым культурным эпохам должны а priori соответствовать *семь картин мира*: 3 картины предшествуют данной нам; и три следуют за данной. Картины природы в семи состояниях вселенной меняются в зависимости от культуры сознания; эти этапы развития *мира* антропософия называет отнюдь не природными, а картинами *состоянья сознания* в большом масштабе, ибо природа картин не дана нам вне воспринимающего сознания; оттого а priori находимы разительные параллели между ритмами природы сознания и законами природы, этими (...) в сознании ритмами.

Например: когда расположили веса атомов по возрастанию веса, заметили периодичность возврата химических свойств; получили семь основных групп элементов, составляющих периоды; каждый период оказался (...) (так называемая восьмая группа есть переходная; и левая группа не группа в собственном смысле); элементы групп располагаются по тенденции элемента схватываться с кислородом; и по повтору в соединении с водородом. Вот градация водородных соединений:

HN , HN_2 , HN_3 , HN_4 , HN_3 , HN_2 , HN .

Третья группа соответствует пятой, вторая шестой, седьмая первой; четвертая неповторима. И те же повторы мы наблюдаем в культурных периодах; по отношению к четвертому периоду сознание третьего периода в нас живет *навыком*: в пятом периоде мы перерабатываем *навык*, т.е. как бы возвращаемся к навыку; в шестом перерабатываем инстинкт, бывший сознанием во втором; в седьмом периоде перерабатываем *закон*, бывший сознанием в первом периоде; четвертый период, в котором выступает смерть и совершается перерождение сознания нашего в самосознание, неповторимый; если брать эпохи сознания в максимальном масштабе, то можно сказать: от первого до четвертого идет процесс образования внутри сознания того, что мы называем телесностью (воплощение в тело); этот период инволютивный; после четвертого периода идет переработка телесности в дух, сжигание тела духом (соединение с духовным кислородом, процесс сгорания): этот период называем мы эволюцией. Так рассмотрение периода культуры сознания и рассмотрение периода вещественностей устанавливает замечательную параллель.

Неповторимыми элементами четвертой группы является углерод и кремний; благодаря способности атома углерода соединиться то с одним, то с двумя, то с тремя, а то с четырьмя атомами водорода, образуется возможность бесконечных углеродных соединений, т.е. возможность органической химии, все живое в своем вещном составе сводится к углеродному соединению, а возможность сложных соединений в свойстве, единственном, углеродного атома; другой элемент кремний «Si» образует своими соединениями все ряды минералов; минералогия есть наука о рядах соединения с кремнием. Так почва земли, на которой стоим, и ее покрывающая жизнь в вещном составе своем вырастают из неповторимой четвертой группы.

По учению антропософов, мы стоим среди четвертой картины вселенной, возникающей в четвертой стадии состоянья сознания мира; вероятно: в третьей вселенной, в химии ее в третьей группе элементов расцветали тела, организмы жизнью и почв.

Такова одна из естественных параллелей между законами мира веществ и ритмами мира сознания, на которую мы естественно наталкиваемся в антропософии.

Учение о семи культурах (Индии, Персии, Египта, Греции, Нашего времени и трех грядущих), лежащих внутри культур большого масштаба (учение о семи расах), лежащих, в свою очередь, внутри еще больших 7 периодов, называемых состояниями сознания вселенных, в антропософии архитектурно, стройно: и открывает бесчисленные возможности нюансировать и сопоставлять культурные продукты эпох; именно: стержня, пронизывающего культуры, у Шпенглера и у философов культуры, подобных Шпенглеру, нет: нет учения о культуре культур, нет теории сложения состояний сознания.

Семь состояний вселенной продукты культурной работы семи сознаний духовных существ, называемых духовными иерархиями; в учении о иерархиях натурфилософия и антропология естественно переходит в *ангелологию*: антропософия дает единственную философски и теологически теорию ангелологии, отсутствующую во всех системах (философских, мистических, религиозных); давая религиозному сознанию необыкновенно конкретную в деталях картину жизни духовного мира, она картину ту делает осязаемой; и имманентной нашему сознанию, рассматривая ангелические, архангелические и т.д. существа как существа жизни мысли разумной; сфера духовного мира есть сфера Разума. Мысль не рассудочна, а разумна; в сознании расплавляется рассудочный, понятийный корост мысли и изпод него выходит *образ* мысли, иль *существо* ее, которое есть *существо*: существо духовного мира, имеющее жизнь в сознании нашем; мир нашей мысли в сознании есть разговор наш с духовною социальной средой, наше сотрудничество с архангелами и ангелами. Так: состоянье сознания *разумного* знания, *имагинации* (Манаса), к которому мы восходим, есть обычное состоянье сознания, адекватное нашему рассудочному, у ангелов; в Манасе мы соангельствуем, т.е. приобщаемся культурной работе с выше нас стоящими существами (иерархической лестницы культурной работы), в состоянье сознания *инспирации* мы соархангельствуем; в *интуиции* мы соначальствуем: мы с Началами; в «Я» сознании мы люди; в астральном теле мы созвери; в эфирном мы соращения; в теле физическом соминералы; и работа над нашими телами в самосознании есть работа, наделяющая сознанием: зверя, растения, камня. Орфей сумел заставлять двигаться камни; и опускался за Эвридику в ад; работа самосознания делает нас житнетворцем Орфеем; и мы опускаемся за Эвридику в смерть; Эвридика плененное сознание всей ставшей, заостеневшей природы сознания, которую мы называем мертвой природою; мы Эвридику выводим из смерти: под солнце духовного Логоса, под Самосознающее «Я» мира.

Натурфилософия антропософии лишь последовательное проведение того взгляда на материю, который так приветствовал Вл. Соловьев у египетского гностика Валентина. *Ангелология* антропософии есть последовательно развитое учение об идеях Разума. Теистическая и натуралистическая тенденция антропософии пересекается гармонически с учением об интуиции, имманентной сознанию нашему: *интуитивизм* основной аспект тона антропософского построения; *тон* теизма и *тон* натурализма, перекрещиваясь в учении об интуиции сознания, в учении о «Я» как интуиции нам имманентной, создают треугольник *тонов*, тройко окрашивающих три сферы антропософского знания: науку о природе, науку о человеке, науку о Духе. Ангелология и космофилософия гармонически в антропософии сплетены; «Я» человека, с одной стороны, имманентного «Я» Духа; с другой «Я» материи. Антропософия связывает антропологию с христологией (теология христианства).

«Я» личности отблеск «Я» собственно, или «Само» ; в том, что мы называем «Я» личности, нет «Я» еще, есть целесообразный состав комплексов мыслей, переживаний и импульсов. «Я» личное целесообразность без цели, организация, организм, не разлагающийся в механических представлениях, гениальное произведение, но без «гения»; это нам данные переживания сознания; это душевное «Я». Гений душевности пронизывающий душу и тело Дух «Я»; без этого духа целесообразность организации рушится в тело в принципе обратимости принципов цели и действия (теологии и причинности) в механизме; в функциональной зависимости объединяемы: теология и причинность; и рушится тело в причинность без... причины: в теологию: основа «Я», гений во мне, ощущается обычным сознанием, как божественный промысл; в превращении промысла в процесс промысливания Разумом моего организма антропософия вскрывает известное соединение «Я» с Логосом: «Не я , а Христос во мне» (Павел). Новый Завет раскрытие этой связи в акте истинного Самопознания, который явление Дамасского света внутри жизни «Я»; личность есть Савл, гонящий I.Ch; Индивидуум личности и гений личности есть «Ich», ставшее I.Ch («Не я, но Христос во мне»). Христология антропософии вскрытие этого превращения как закона самосознания. До этого вскрытия Промысл отрезан от жизни «Я» (Он Бог); после вскрытия, Промысл действие самосознания; период первый ветхозаветный, религиозный; мое «Я» связано заветами с Промыслом; в этой связи сущность всех типично религиозных процессов; Новый Завет христианство, которое есть сознание «Ich» как I.Ch, как I.X., как I плюс X (Человечество Jesus`а с божественностью Christus`а (в «Ж», в Жизнь собственно). «Я есмь Истина; я есмь Жизнь; я есть путь!»

«Христос во мне» истинное именование индуистского «Само» (Atman`а) в самосознании; в данном сознании «Я» не сошло в меня; акт Сошествия Духа первый акт Самосознания; акт утверждения «Я» есть «Ты» (Дух) есть второй акт: акт любви; и третий акт (интуиция) акт подлинного слияния «Я», мне данного, с Логосом, всего что ни есть: восстановление целого как Действительности.

Генеалогия человека двойная; есть две биографии; в душевнофизическом облике он последнее усовершенствование скульптурных слепков (красная глина), произведенных существами культуры (духовными иерархиями): ими работало, как своими пальцами, «Само» мира; в этом смысле человек биологическое существо. Но поскольку «Само» мира выдыхало в слепки свою жизнь, постольку генеалогия человека история «доха» Божия, отапливающего слепок тела: постольку генеалогия человека история развития «доха» Божия, или схождение «Я» в пред собою положенную куклу тела. Цельность нам данного сознания есть цельность животных яслей, в которые младенец (ЯДух) таки вложится, или вложен уже; история вложения история старых культур. Лежание в яслях пробуждение самосознания (на рубеже меж четвертым и пятым периодом); выхождение из яслей, умение носить свои ясли история роста самосознания (период культуры, еще предстоящей нам, Надрелигия, Культура, понятие до конца христианство). Эволюция нашей культуры история влечения в слепок скульптурный: духовности; подлинный ствол развития человека в телесных формах не дан; градация животных форм есть градация ветвей развития, отходящих от стержня: история дегенерации этапов культуры. Современный дикарь есть выродок древнего культуртрегера; современное животное более глубокий дегенерат прежних форм человеческой жизни; растение еще более древний дегенерат; минерал древнейший: это срезанные ногти древнего организма, которого культурная забота продолжается в формах жизни иерархии начал и т.д.

Гиббон выродок не гиббонской обезьяноподобной формы; червообразная форма выродок из еще более древнего периода *духовного* существования. Сравнительная анатомия рисует картину *пределов* различных дегенераций разных периодов человеческой жизни. Дарвинизм есть правдиво рассказанная картина, но рассказанная в обратном порядке; правдивое в дарвинизме связь человека с животным и растительным миром; *не правдивое* происхождение человека из обезьяны; обратное: вырождение обезьяны из древнего человека. Животные нами сделаны; это плохие образцы испорченного нами строительного материала. Но материю формы используем в будущем мы, очеловечив животное возвратом его к нормальному ряду развития. У Дарвина не было знания о том, что все материальные образы «*ставшее*», «*остановившееся*» духовных образований; так разлагается духовный образ смысла в субъективации фантазии, с одной стороны (в «*драконах*» фантазии), и в объективации материальной формы, с другой стороны, (соответствующий «*дракону*» фантазии палеонтологический «*птеродактиль*»); образы фантазии душевное оплотнение идей; материальные организмы есть еще большее оплотнение фантазии образа мысли.

Искусство есть выражение в форме душевной фантазии; ритм образования фантазии (безобразный) есть идея, или смысл; искусство осмысленно (в тайне); через искусство осуществляется идеальный образ будущего воплощения в природу. В стихии искусств мы оставляем все образы прошлого (чувственной природы); и перевоспитываем их в фантазийном воссоздании. Причинность, господствующая в природе, остывшая наша фантазия: ее законы, в которых мы смертны, итог выполненной задачи; несовершенство их в нашей былой неопытности;

совершенные произведения предполагают: ряд сожженных черновиков; сожжением эскизов мы учимся; причинность есть текст, который нам должно исправить: текст, схваченный издателями; необходимость, в которой страдаем, монополизация авторских прав: но, на одно издание книги жизни; природа неволи возникла из акта свободы: повеления сдачи текста в набор без достаточной обработки; итог будущей нашей работы замена одной природы другою; которую готовим к культуре мы; необходимость есть часть свободы, причинность причинность из свободы; такой взгляд на причинность встречает нас в представлениях о законе *кармы*. Из него вытекает необходимое следствие: учение о перевоплощении.

Культура Индивидуума, А, в модуляции всех его составных элементов (a, b, c, d): ab, ba, ac, ca, ad, da и т.д., abc, bca и т.д., badc, abcd и т.д. Каждая модуляция индивидуума есть личность, или целое в целом; это целое в целом жизнь личности (наша жизнь); смерть личности есть смерть модуляции, т.е. переход ее к другой модуляции индивидуума; индивидуум есть целое, на фоне которого модулируются личности индивидуума (перевоплощаются); индивидуум по отношению к каждой модуляционной группе есть гений ее («Я» второе); организация личности (данная мне жизнь) лишь глава написанного романа; роман сумма глав, коллектив личностей, повторы существования.

Из закона кармы вытекает: жизнь «Само»состояния осуществима лишь в круге состояний сознания: учение о перевоплощении диалектическая дедукция из нашей установки проблемы культуры; закон кармы другая.

Переход к антропософии, к ее учению о семи состояниях сознания, семи принципах человека, семи культурах, к ее пониманию причинности как кармы, к учению о перевоплощении есть переход, естественный, лежащий внутри моего мировоззрения; я органический антропософ, антропософ изнутри, защита антропософии мною не есть нечто, мне навязанное извне; я могу воевать с антропософами за антропософию, но никогда не смогу уйти из антропософии, как никогда я извне не пришел к ней.

10. История культуры мысли

Философия антропософии не догматизм, не господство отвлеченных понятий, критически не разобранных; таким догматизмом является метафизический реализм, полагающий мир действительности по ту сторону данным, онтология является таким догматизмом; она полагается вне познания; таким догматизмом является идеализм, субъективный, Берклеев, когда идея смешивается с психологическим изживанием сознания или с рассудочным понятием, или рассматривается как расширение понятия, или полагается бытием, запредельным понятию; такими догматизмами, заранее обреченными, являются материализм, идеализм; антропософское познание есть выпрямление мозаики акта познания, как

акта интуитивного; картины мира, рисуемые разными углами зрения (угол зрения частных наук) суть *целое* в антропософии; и это *целое* есть сознание, адекватное нам.

Антропософия есть учение о нашей свободе: поэтому учение ее в философии учение о праве существования многообразия философий, поскольку философии эти берутся в круге возможных философий. Антропософия есть учение о целом; как таковое, она есть учение о свободе (учение о множестве мировоззрений, ложных пороэнь и истинных в общении их смыслов). Штейнер развивает градацию мировоззрений; смысл с его точки зрения, есть *целое* смыслов, строяемых многообразием метод знаний; методический смысл частной науки есть метод; раскрытие многообразия методов, как модуляции ритма познания задача антропософии; и она совпадает с задачами философии культуры.

Чтобы построить философию культуры и не разбить философию в ней о многообразие фактов, или обратно не подгонять факты под их стесняющее понятие, надо иметь *tertio comparationis* (третий член сравнения, критерий сравнения) между культурой и философией; философия превратилась в абстрактную аналитику; культура в музейное кладбище; прыжок при помощи аналитики из философии в культуру или обратно всегда крах мысли в культуре или крах самой культуры у нас в голове; и пишутся «*Untergang*»и. Содержание философских теорий культуры как часто лишь трансцендентальный каталог к музею культур... без музея культур; или наоборот: выставка предметов культуры без каталога; культура для «*трансцендентального каталога*», анализа предмета всегда «вещь в себе».

Должны понять: предмет культуры не инвентарь, не ставшая форма, а некий процесс формообразования; а предмет философии не понятия о предмете, а становление жизни понятий в сознании: живой опыт мысли; понятие становится понятием в итоге выварки образа мысли в кипящей лаве сознания; понятие продукт имажинации мысли; умение имажинацию пронизать от ее восстания как смутного образа через диалектику ее движений и схем до образования понятий познания; и далее: до взятия этого понятия в круг понятий, слагающий вновь образ мысли как смысла: от смутного образа чрез отвлеченную зону до ясного образа должна следить жизнь мысли; от *данности* ее до *действительности* ее. Отвлеченная зона понятий не первичная данность ее, не конечная цельность ее. И потому культура мысли в сознании не покрывается гносеологическим анализом понятия познания; в нем произвольно сужена сфера мысли, выключением сферы первичной имажинации (мифа) и выключением сферы смысла; анатомия форм мысли (рассудочная аналитика(без знания физиологии или, верней, биографии мысли в сознании, без праксиса мысли не есть еще мышление; под мыслью обычно мы разумеем лишь догматы определений ее, которые в себе мы находим готовыми; по существу здесь мы себя застаем мыслящими уже в середине процесса мысли собственно; начало его для рассудка всегда в зарассудочной глубине, в темной бездне.

Граница познания, проводимая нами, есть догмат. Кант устанавливает познание, ограничивая его техникой приложения понятия к предметам понятий, потому что, определяя понятие познания понятием познания, он не выбирается из понятийной философии; а Гегель вместо того, чтоб пробиться туда, куда закупорил выход Кант, дает в диалектике нам философию самого понятия. Школа Канта определяет *целое*, или идею, как *понятие*, суживая идею в понятие; и наоборот, расширяя понятие в идею, в такой идее обесмысливает понятие. Поэтому его разум пустой разум, которого действия заблуждения.

Не безопасное расширение в пустой мир идей есть функция разума, а изменение самой понятийной ткани познания в смысловую, в имагинативную, развитие в себе мускулов мысли чрез мысли вот действия конкретного разума, не вскрытого Кантом. В психологии берутся процессы познания в их готовом виде; но это все равно, что заключать о мысли Спинозы и Канта по опыту мысли среднего европейского дикаря; данные психологии не вскрывают нам культуру мысли в самосознании, а пассивное течение ее процессов, не пронизаемых сознанием: пульс мысли, жизнь мысли здесь нам не ощупана: и созерцание ее форм созерцание внутренних органов трупа; мы не можем знать самые формы органа вне действия органа, а действия мысли собственно в психическом, данном нам процессе мысли нет вовсе; есть формы действия, о которых мы ничего точного сказать не можем.

Культура мысли в истории складывается действиями мысли сильных (а вовсе не слабых), передвигающих самые пределы мыслительности; у Фалеса нет вовсе позднейшей главы жизни мысли, нет контуров гносеологии; по отношению к Канту Фалесова мысль безглавая мысль, т.е. вовсе не мысль она по отношению к Канту; в Канте передвижение границ Фалесовой мысли; контуры мысли имагинативно-смысловой такое же передвижение границ жизни мысли не в сторону ее гносеологического обезглавливания, а в сторону ее критической углубленности.

В мысли нас интересует не форма бывших праксисов мысли, рисующая границу мысли, и не мысли, а самый праксис, границ не могущий иметь; он, этот праксис со всех сторон обнимает в него вписанную сферу рассудочности с гносеологической формой ее. И этот праксис живой феноменологический процесс, по отношению к которому психологические и теоретикопознавательные праксисы суть лишь частные органы организма познания.

Культура мысли в сложении, в развитии органов из организма, а не в вивисекции, проводимой над органами организма. Гносеологический анализ Платонова единства не вскроет его порождения из экстаза, не вскроет в нем перерождения самого экстаза, рождающего познания из дионисических состояний, перерождающихся в эротическое, Платоново окрыление, не вскроет дальнейшего уточнения этого окрыления в жизнь мысли собственно.

Здесьто мы и упираемся в праксис сознания, как в альфу и омегу уразумения исторической культуры мысли; а без этого уразумения, без *истории культуры*

мысли не может существовать история философии; она становится тем каталогом предметных тем, с которым нам нечего делать, ибо предметы каталога не даны; заучивание назубок тем каталога вот что есть занятие историей философии в наше время.

11. Заключение

Таковы основные тенденции к построению мировоззрения, которое я нахожу в себе. Мировоззрение есть нечто сложное: вопросы стилистические в нем преобладают над вопросами абстрактнологическими. Понятие смысла есть понятие эстетическое; эстетика мировоззрительных объяснений есть подлинная духовная действительность; в образе мировоззрения мировоззрение образ; и только этот образ действительность; построение мировоззрения построение действительности; такой взгляд меняет отношение к акту познания; гносеологические воззрения на акт познания должны стать теоретическими; теория же есть итог особого рода теоретического праксиса; этот праксис культура мысли в нас. Из этого стержня мысли моей выветвляется отношение мое к проблемам познания, сознания, этики, искусства, религии, культуры; мой взгляд есть взгляд конкретного рационализма; здесь Логос; стихия мысли София. Рационализм мой антропологичен; антропология же антропософична.

Поскольку каждый человек меняется, постольку внятно можно выразить лишь вчерашний день мировоззрительных поисков: высказанное мировоззрение сброшенная шкура змеи. Мои мировоззрительные объяснения суть объяснения мыслей вчерашнего дня. Садясь за эту статью, я зрел мир, конечно же, иначе, чем после ее написания.

Трудно сказать, в каком направлении движутся мои мировоззрительные поиски и чем буду я завтра. Думаю, что в общем компас корабля, Арго, на котором плыву я за *«Золотым Руном»*, движется с северозапада на юговосток: в стремлении конкретизировать стихию Софии, как стихию Филии. Я ищу правды дружбы, ибо только в дружеском общении осуществляется София в жизни. Я хотел бы главным образом быть антропофилом; и уже потом антропософом; любовь прежде мудрости; и любовь после мудрости. Сколько бы ни было мудрецов они не сдвинут севший на мели корабль странствия человечества. Надо, чтобы на всех перекрестках улиц восстали бы Будды вместо городских и чтобы свет филантропического сознания озарил антропософов.

Берлин. 10 октября 1922 года.

А. Белый

Основы моего мировоззрения

Содержание

I.	Основы	моего	мировоззрения
1.	Типы		мировоззрений
2.	Мое	отношение	к Канту
3.	Проблема		сознания
4.	Проблема		познания
5.	Проблема	смысла	в мировоззрении
6.	Проблема		этики
7.	Проблема		культуры
8.	Феноменология		культуры
II.	Путь		самосознания
9.			Антропософия
10.	История	культуры	мысли
<u>11. Заключение</u>			

I. Основы моего мировоззрения

1. Типы мировоззрений

Вопросы мировоззрения разбиваются: на вопросы о сути и стиле — на «что» и на «как». Чем строить, как строить и далее: из чего, для чего строить? Методы проведения мировоззрительных истин, цель, явно диктующая выбор орудия, материала и стиля, а не одни только догматы, определяют мировоззрение; мировоззрение не есть только *что* (реализм, идеализм), но и как (*гностический*, или *мистический*, или логический идеализм и т.д.); и *для чего* (для рассудка, для жизненной практики, для себя, для других и т.д.). Строят храм: или голой рукой, или рукою, вооруженной стамескою, сложными орудиями техники; можно строить: из глины, из дерева, камня, бетона.

Орудия построения познавательны; в группе мировоззрений, сводящих материю возведения, постройки к орудиям построения, определяющим эту материю, гносеологическая оправа есть первое условие построения; в ней и стиль построения; гнозис подчеркнут здесь.

Гнозис же может нас встретить двоякого рода: он может сводиться к исследованию самой познавательной конструкции в зависимости от ее логической формы (теория знания); и может сводиться он к уяснению зависимости логической формы от

жизни сознания, слагающей логику. В XIX веке такая тенденция антиномично двоилась: в группы логического гностицизма, сознание обуславливающего гносеологической формой; и в группы, исследующие самые процессы сознания: эти последние группы несправедливо сужались в тенденции пресловутого «психологизма»; логические тенденции гнозиса назывались неверно теоретико-познавательными. А борьба двух тенденций окончилась явной победой логизма; она завершала в монизм гносеологический дуализм недавнего прошлого критической философии; логизм в смысле Логоса мысли восторжествовал над своею логической частью: над трансцендентальной рассудочностью Канта.

В гностицизме и в чистом логизме, в феноменологии и в гносеологии вскрылись тенденции обуславливать мировоззрение его познавательной формой.

Когда же клали в центр всех мировоззрительных объяснений вопрос о том, «как» его строить, отыскивая предмет *стиля*, располагающего познавательным материалом, то процесс построения, работа строения доминировала, определяя орудия, материалы и цели; но и этот вопрос нам таил антиномию, сосредоточивая внимание то на *энергии* творческих актов, а то на *плане* строения, взятом не столько в логическом смысле, сколько в эстетическом созерцании; стилистические потребности доминировали; известное мирочувствие определяло план целого; эстетическая проблема вплеталась в проблему познания; мировоззрение становилось «*воззрением*»; вчувствование определяло собою строение. Мировоззрительною эстетикою была психология Липпса. Но яснее еще проступила эстетика в логику в философии символизма; здесь познание превращалось в эстетическую эмблематику философского смысла; философия здесь эмблематика переживаний сознания; общее выражение символики в ней мистицизм (под мистицизмом же я разумею не мистику, не конкретное «*что*» мистицизма, а «*как*»: форму, стиль): мистическое изживание здесь не связано с материалом, данным в чувственном содержании, а с мыслительною импрессией, проступающей явно у Зиммеля, например.

Поскольку же «*Werk*» зависит и от «*wirken*», а это последнее связано с «*wahr*», и с «*wahrnehmen*», постольку действительность (*Wirklichkeit*) здесь продукт лишь *содеянного* мировоззрительного, как и правда; так в воззрениях недавнего прошлого нам возникли: *волюнтаризм, прагматизм*.

Проблема, *как* строить, себя разрешала в проблеме мистической (в символизме) и в философии действия (в прагматизме).

Где возникали вопросы о том, *из чего* строить мировоззрения (вопросы, определяющие орудия, стиль и процесс построения), там возникала *вещь* (*Werk*) как конструкция опыта (реализм, натурализм, материализм); и опыт *вещи* в сознании: опыт идей и предметов; так философия вещей возникла; и философия ограниченных опытов (чувствованных): философия сенсуализма.

Из вопроса о том, *для чего* строить мировоззрение, вытекает проблема не данного «*что строить*»; предметы цели в орудиях построения не даны; и не даны в стиле, в процессе и в опыте мировоззрения; в телеологическом принципе цель скрыта в средствах; смысловая тенденция связана с телеологическим принципом; но она в нем оккультна.

Поскольку цель лежит *по ту сторону* опыта средств, мы приходим к метафизической проблеме: проблеме трансцендентной реальности; поскольку она имманентна (лежит в *целом* средств), в целесообразности (без абстрактного принципа цели), нам строящей состоянья сознаний, познаний и знаний, иль члены свои, упираемся мы в философскую проблему анализа понятия *целого*; цель есть абстракция целого; проблема же философии целого преломляема в *гностицизме* проблемой самосознания, в *логизме* проблемой смысла, в *волюнтаризме* проблемой содействия (социальной), в *мистицизме* проблемой сочувствия, вчувствия (эстетическирелигиозной), в *эмпиризме* проблемой организма (натурфилософия), в *трансцендентализме* (философии вещи) проблемой механизма (математические и динамические категории Канта).

Проблема мировоззрения сложное взаимоотношение многих частных проблем, или целое их; многообразии борющихся, нам данных мировоззрений, не обнимает проблемы мировоззрения в *целом*; и кроме того: мировоззрение зависит от частной методы, его породившей; метода же есть преломление логики в частностях предметного опыта; *опыт* идей порождает идеализм; опыт понятий рационализм; опыт сознания, подстилающего понятия и идеи, ведет к *реализму*; суждение «*ges*» до материи порождает нам механический материализм и т.д.

В *целое* мировоззрения входит *метода* независимо от опыта в целом и опыта целого, независимо от сознания, смысла, наглядности и т.д.: реализм, рационализм, и т.д. могут быть эмпиричны, гносеологичны, мистичны и т.д.

Целое полагаемо первее частей, предестинируя части (теистические концепции таковы); целое полагаемо в акт особого синтеза (смыслового, религиозного, эстетического), в нас протекающего (интуитивистские концепции таковы); целое может быть находимо в вещах, с ними слитое (натуралистические концепции таковы). Положения целого в частном, до частного, после частного определяет нам мировоззрительный тон; интуитивизм нас встречает и в браманизме, и в научной феноменологии современности (независимо от разнообразья, отличия частных методов); есть типы интуитивизма; и типы натурализма (*таосизм* и натурфилософия Оствальда, например); теистичны, иль сходственны в тоне, еврейский монотеизм и догматика, слагающая картину мира из первоположенных пунктов материи.

Мировоззрительная градация может быть очень четко раскрыта в законах переложения и сочетанья друг с другом научных методов в зависимости от форм познаванья, орудий его, материала, расположения материала; так *целое* определяется *стилем* строенья; сплетенья друг с другом частей.

Вопросы мировоззрения главным образом суть вопросы стилистики; но стилистика мировоззрений не разработана вовсе.

Нерв мировоззрения моего есть вопрос о стилистике мировоззрений, обычно рассмотренных либо только в разрезе логическом, либо только в разрезе эстетики. Мировоззрение мое все вращается вокруг первой проблемы: как приступить к построению мировоззрения. *Воззрение на мировоззрения* первый шаг к отысканию загадочной цели.

Искомому мировоззрению ставлю императив; оно должно удовлетворять нас 1) гносеологически, 2) эстетически и 3) этически; если оно не удовлетворяет нас в одном только пункте, оно не мировоззрение. Тут я близок в задании к вопросу Владимира Соловьева: как возможно нам *цельное знание*. Но я признаю: Соловьев, вопрос выдвинув, все же ответа не дал на него, потому что ответ в мировоззрении грядущей культуры, еще не оформленной.

2. Мое отношение к Канту

Связь воззрения с орудием зренья осознана XIX веком; заслуга критической философии в том, что познание, послезнание, или «*знание о знаниях*», это «*первое*» истории философии, она выдвинула как логическую цель, перевернув представление о знаниях; Кант тут явился Коперником, в XVIII веке создавши истоки критической философии.

Гносеология стала главой всякой трезвой, ответственной философской системы; гносеологические воззрения мировоззрителя паспорт его, гарантирующий принятие в хорошее философское общество; логика оказалась необходимой основой воззрения; до XIX столетия логика техническая наука; мировоззрительный вопрос стал вопросом логическим; разрешение вопросов о том, есть ли Бог, неожиданно соплелось с утонченнейшими рассуждениями о законах тождества и противоречия. И подобно тому, как паспортная система порой вырождается в формализм, где субъект паспорта в государстве становится разве что гербовой маркой, приклеенной к паспорту, так в XIX веке увлечение гносеологией привело к гипертрофии гносеологического рассудка в ущерб другим тканям организма мировоззрения; логика рассудка вращала проблемы и стили, и смысла, и цели в зависимости от себя; действительность стала логической действительностью; цель логической целью; смысл смыслом логическим.

Расширение логики обогатилось; логика, тощая корова доселе, пожрав коров тучных, видоизменила и форму свою (так сказать, утучнилась); и мы присутствовали при полном перерождении логики.

В Канте еще совпадение представлений о том, чем должна быть теория знания с представлениями о том, чем должна быть гносеология; гносеологическая

аналитика Канта и есть, так сказать, теория знания Канта. Меж тем: аналитика эта есть вскрытие механизма нам данного аппарата познания; взяты готовые формы живущих в нас познавательных представлений; анализом их Кант описывает непереступаемый круг, отрезающий цели и смыслы мировоззрения от мировоззрителя тем, что, утапливая цели и смыслы в орудиях познания, не имеющие целей и смыслов, он цели и смыслы относит в недостижимые, трансцендентные области не убитой им метафизики, которая с бешеной быстротой вслед за Кантом откидывает кантовскую гносеологическую оправу мировоззрения; и цветет *«не критично»* у Фихте, у Шеллинга, Гегеля, материалистов, позитивистов совсем не в логической сфере. Кант доходит до неразложимых элементов познания (до категорий), но не складывает элементы в то целое, что являло бы нам познавательный организм; не дает и системы понятий, как расчленения критически установленного основного понятия познания. У Гегеля есть попытка к системе; она грандиозна; и все же: она лишь проект; диалектика Гегеля не получает *гносеологического* права гражданства у кантианцев; наоборот: гносеология Канта не получает *теоретического* права гражданства у Гегеля; и потому: попытки к *теории знания* вырождаются после Гегеля в Кантом отвергнутый догматизм; и они себя аннулируют в кантианцах, сосредоточиваясь на анализе многих логик (логик наук), утопляя в них Логику собственно. В попытке создать снова логику логик теперь, в наши дни, утрачивается связь с гносеологической логикой Канта.

Эта логика логик теперь начинается с выдвигания таких вопросов познания, через которые Кант некритически перепрыгнул. Так: сфера *«логики собственно»* Риккерта и начинается, и кончается за пределами трансцендентальной логики Канта, которая в логике Риккерта уже не *«логика собственно»*, а техника приложения этой логики в сфере наук; и оказывается, что гносеология Канта не логика вовсе: скорей психология.

Кант нам ставит вопрос, как возможно познание; и понятия познания не конструирует, а берет напрокат у философского догматизма; меж тем: именно в начале познания все предпосылки познания должны быть отвергнуты; должно спросить: существующие формы познания познание ли? Удовлетворяют ли они чистому императиву познания, независимому от данных форм; категорический императив этот в нас имманентен сознанию до членения в сознание познания в формы его; Кант не вскрыл нам первичную данность познания, не указал нам на связь представлений о должном познании с формами данных познаний; не спрашивает ли он критически, *что есть познание*: не вскрывает нам данность; и потому: не конструирует познавательного идеала. Нет теории конструкции познания у него; а лишь анализом вскрытые части познания; Кант напоминает нам техника, прокладывающего провода им не найденного познания в разнообразье обитателей; и насчитывает: до двенадцати проводов; неокантианцы электротехники, изучающие жизнь аппаратов в каждой обители; между тем: вся сумма лампочек электрических, как и центральная станция, обусловлены: знанием общих принципов электричества.

С формированием тех принципов (познавательных) начинается теория знания; построение станции (что есть познание?) невозможно до этого. Работа же Канта берет нам проблему познания даже и не с вопроса о станции, а с вопроса о проведении двенадцати электрических проводов (категорий) в обители опыта. Не с «как возможно познание» начинается «Критика» Канта, а с «как возможны»: *естествознание, математика, метафизика*. И по этому принципу анализа следует когенианство.

Если познание возможно (оно послезнание), то *знание* очевидно первое; надо выставить пред собою в сознании сферу знания, или, как говорят, предмет знания. Но предмет этот в *целом* не возникает перед нами: дан в ряде предметов (форм знаний); в познавательных изысканиях мы танцуем от печки: от предмета, от суммы (неполной всегда); при подобной фиксации нашим сознанием предмета знания (данного в многих предметах) мы не имеем гарантии, что именно в данных формах предмета знаний познание осуществляет ему присущие цели; ведь: кроме данных познаний возможны - не данные; тут возражают: предмет знания независим от формы научного знания, будучи сферой знания, взятого в его целом. Тогда: предмет знания первоначальная (и конечная) цельность всех знаний, как некое «Со», знания и вычленяющее, и сочленяющее; форма пресечения знаний была бы предметом знания; и ищем мы пересечения знаний не в «Со» всех тех знаний: опятьтаки в знании (пусть это знание есть *знание о знаниях*).

Все предметы знаний лежат в предмете знания; и форма лежания этого есть сознание.

3. Проблема сознания

Наше сознание единственный предмет знания, данный как целое; все прочие части (познание, знание о знании, знания), но сознание не «*предмет*» в познавательном смысле, а лава восстанья предметов из целого; сознание не предметно; оно внепредметно (до, послепредметно); «до», «после» влагаемо в целое; и протекает внутри его, как жизнь эонов в первоначальной плероме; сознание имманентно нам данная плерома всего, чего ни есть; мы ищем пересечения знаний в какомто одном знании, которое вечно оказывается трансцендентным по отношению к данным знаниям; и все оттого, что пересечение это не трансцендентно в сознании нашем. Сознание и есть знание о знаниях.

Так теория знания связана с проблемой сознания. Сознание единственно возможный предмет цельного знания. Предметы конструкции сознания.

Все рассуждения о «*предмете*» здесь переходят в ощупывание первой данности, в которой лежат все идеи, предметы, все формы и все содержания.

Все дано нам: в сознании.

Сознание — первое знание, отличающееся от всех последующих оформлений, лежащих внутри его (или «*знаний*»); в этом смысле оно и не знание, ибо в круге его все понятия и идеи даны в соплетении с миром чувств, с миром воли: переживанья сознания могут иметь оформленья рассудочные, волевые и чувственные.

Если познание — послезнание, то сознание по отношению к познанию есть дознание; это — первое ограниченное понятие о данном сознании, первые вопросы теории знания предварены вопросами об отношении знания и познания к миру сознания; пересечение гносеологии с подлинной теорией знания — здесь; проблема сознания есть проблема о том, как возможно нам цельное знание; организация сознания нашего и есть цельное знание Соловьева; оно — и система познаний и, одновременно, система переживаний, и форма, и содержание; так: и форма, и содержание, и объект, и субъект нам даны в том, что есть не субъект, не объект; дискурсивное мышление противопоставляет субъекта объекту; но и субъект, и объект уже — формы познания, внутри чего-то лежащие; способ лежания этого не может оформлен быть при помощи наших дискурсий; он есть интуиция.

Сознание есть первичная и единственно данная нам интуиция целого; «Я» есть интуиция сознания, т.е. то, в чем пересечены представления содержания, формы, субъект объекта, миров внешнего и внутреннего. «Я» — не внешне, не внутренне, не субъект, не объект. Оно есть «Само» (Selbst) нашего «Со» (состава) знаний; осознание мира сознания как единственно автономного поднимает проблему Само-сознания как сознания собственно, поднимающегося над первичною данностью.

В проблеме сознания мы вскрываем законы сознания, данного нам, т.е. сознания, рассмотренного под углом зрения его части — познания; самосознание вырастает из самопознания. И потому: на дверях философского храма встречает нас надпись: «Познай Себя».

Как сознание есть первичная данность познания и знаний, так точно: самосознание есть итог познавательного процесса, или — то подлинное послезнание, которого в обычных представлениях о познании — нет, потому что здесь знание о предметах мира и знание о законах предметного мира пересекаются в то, по отношению к чему мир природы и мир рассудочного разума — части целого, которое и есть *действительность*, т.е. нечто содеянное, как акт самосознания. Действительность — осознание сознания: самосознание.

В его центре, в «Я», осуществлены как *действительность*: 1) *возможность* предметов, 2) *необходимость* законов; действия действительности суть оправдания предметов и «*истин*»; здесь и предмет — индивидуализм (Имя Рек); и в нарицании творенье действительности; здесь «*истина*» рассудочного принципа впервые становится: правдой конкретной? Обычные действительности, так называемых, «*объективных*» законов без действия оживления их самосознанием нашим, — не объективны; то все еще рассудочные «*субъективации*» действительности, зависящие от гносеологического субъекта познания; но «*субъект познания*»

преодолевается в действительность самосознающего «Я», где и «субъект» (апперцепция Канта) лишь содержание самосознания.

В требовании, чтобы познание осуществляло познанию присущие цели, уж вносится принцип сознания в начало познания. Сознание содержит содержание той нормы познания, которая выражает себя в логическом представлении о цельности знания; здесь «*все, что ни есть*» (переживанья, идеи, предметы, законы, сны, яви) суть части огромного организма: сознания, которое есть искомое *целое* знания; понятия *единства* и *множества* суть понятия производные и находящиеся внутри *целого*; в логике они становятся: основанием, следствием; в мире предметном понятия эти причина и действие; и вывернутые наизнанку, становятся: средствами, целью.

Закон целесообразности рассудочная абстракция целого, как сознания: выдвигая в начале познания императив (познание должно удовлетворять свои цели), мы вкладываем в начало познания в познание проблему сознания; цельность знания и есть сознание, взятое в начале пути, и самосознание, взятое в конце его. Здесь, между проблемой самосознания и проблемой самосознания и проблемой синтеза, соположения знаний, возникает проблема о *смысле*.

Смычка знания есть сомыслие, соединение мыслей, вычлененных из первоначальной цельности сознания, возвращающее сознание сквозь знания к себе самому. Осмысленное познание автономно; оно себя сознающее знание.

Здесь проблема познания, смысла познания переходит в проблему истории самосознания человечества, или в проблему культуры.

4. Проблема познания

Девятнадцатый век подчинение мировоззрения методологии: если строить вот так-то получишь такое воззрение на мир, если иначе иное; до мировоззрение было догматом мысли, или «*что*» его; в XIX веке оно стало «*как*». Мировоззрение утратило мировоззрительный свой характер; мировоззрение часто сводилось к тому, что мировоззрения в прежнем смысле не может быть вовсе.

Ликвидационный характер мировоззрительных объяснений и смыслов в своем углублении ликвидировал всякое объяснение, всякий смысл; даже более: в наши дни происходит гносеологическая ликвидация самой гносеологии; и в этом процессе ликвидации мировоззрений, мировоззрение ликвидирующих, мировоззрение поновому восстает, как Феникс из мировоззрительного пепла XIX столетия: «мир воззрения» нашего есть не мир уже (мир природы) и не законы этого мира, а мир и законы его, как они восстают в нашем «Я», в небе, их обнимающем снизу и сверху; в проблеме смысла, в проблеме первичной загаданности нам знания мы и нисходим, и (одновременно) восходим в мир, объединяющий смысл и данность: в мир самосознающего «Я».

Мировоззрение становится гносеологически оправданным творчеством самосознающего «Я»: картиною самозрения, его углублением, путем; и теория сменяется копией ландшафта сознания.

История новой философии в росте рассудочности; мир сознания здесь равен рассуждающему сознанию; здесь «Я» осуществляет себя как *субъект*; вытравливаются в нем элементы содержания; сознание выщелучиваясь, становится познавательной формой: все живое убито; трансцендентальная апперцепция только она: центр сознания; *сознания нет в гносеологическом сознании Канта*; оно под сознанием: оно подсознание; оно чувственность.

Таким образом в гносеологическом сознании сознание, смешиваясь с сознанием рассуждающим, съедается без остатка; и поднимается речь: о раскрепощенье познания от привкусов «консциентизма»; да, именно: содержание отошло в психологию; логика есть примат психологии, отправляющая мир сознания в подвал подсознания: к биологии, к физиологии; в психологии как биологической дисциплине еще так недавно сколь многие разрешали проблемы сознания. Они вынырнули недавно с другой, неожиданной стороны.

В распадении тесных границ дискурсивного мышления, в выпрямлении подлинного объема мысли, в проблемах данности, культуры, феноменологии, смысла выпрямлялась иначе проблема сознания: как самый принцип расширения проблемы познания.

Сознание оказалось духовнонаряженным воздухом самого предмета познания и первичносущей основой бытия, выкристаллизирующей форму материи: оно оказалось тем оку невидимым эфиром, который нам полнит «*междуатомные*» промежутки между понятием и предметом с другой. Стараясь открепостить логику от привкусов Канта «консциентизма», мы помним, что стараемся соблюдать чистоту двух образований сознания: рассудочного познания и чувственного переживания; мы помним сознания нет в чистой логике так, как нет воздуха на картоне с вырисованным на нем изображением твердого тела: газообразные вещества не поддаются учету рисунка.

Различные состояния сознания (состояние сознания в подсознании и состояние сознания в бытии) даны: внутри сознания собственно; присутствие газа требует особых приемов обнаружения (газ глазу не виден); гранит обнаружения не требует (он глазу виден). Так и начало самосознания «Я», требует особого обнаружения, всюду присутствуя в обнаруженьях своих: чувственных, душевных, рассудочных и т.д. Газ, требующий обнаружения, сложил камень (остывший газ; и камень, обратно, переводим в газовое состояние свое; так: состояние физиологического бывания (внесознания) сознанием проницаемо в принципе.

Сознание примата сознания в бытии и в познании меняет весь стиль отношения: 1) к акту познания, 2) к акту переживания; вопрос о границах познания здесь становится вопросом о границах познания в данном состоянии сознания (в

рассуждающем, например); если в принципе расширяема сфера опознаваемого сознания, то непреложности кантинских границ для познания непреложны лишь в круге сознания, отложившего данные формы познания. При расширении границы сознания перерождаются в нашем сознании и критерии познания; так: вопрос о начале познания, цели познания, смысле познания зависит от другого вопроса: какую градацию состояний сознания способен развить в нас наш праксис сознания; *здесь теория знания выражение остывшего праксиса сознательной жизни; в ней остыл сознательный круг*, вписанный состоянием сознания в сознаниеисобственно; в сознаниеисобственно нет границ для познания; *она не остывает в кругах*. По отношению к своим застывшим кругам, состояниям, стояниям, части его перед нами суть подсознание, другие сознание, третьи же сверхсознание.

В опыте сознания самая теория знания часть опыта; теоретические положения логики итог праксиса; в первых вопросах познания, в постановке их, осуществляет себя особого рода йога; так называемый «*психологизм*» ни при чем; изменяются самые представления о сути теоретического и практического; теория есть часть праксиса (праксиса особого рода); чувственный опыт другая часть праксиса. Предпосылкою беспредпосылочных положений познания остается сознание; познание нам дается в сознании; и никогда вне сознания. Прежде чем строить беспредпосылочную теорию знания, надо из поля сознания убрать познавательные оформленья; и из этого праксиса, акта, уже вытекает первый теоретический вопрос: что есть познание; пока оно дано в формах, оно предпосылочно; вопрос же о том, что такое познание, решается в праксисе: восстанья подсознания из содержаний сознания; надо его посмотреть, а для этого надо иметь особого рода созерцание вне связанных с формами данного нам познания привычек (вне обычных ассоциаций); может быть, мышление протекает не так, как рисует нам логика (не в силлогизмах и не в соритах); тот опыт быть должен проделан; и каждым в отдельности.

Этот гнозис особого рода предпосылает нам логику; так «*логизм*» начинается в гностицизме до логики в рассудочном смысле.

Такое гностическое исследование лежания познания в круге сознания первое условие и самосознания, и теории знания; мысль в сознании нам дана; в переживанье мыслительности; интеллектуальное созерцание опыт сознания; самосознание в познании выдвигает: проблему самосознания; в самосознании, изменяющем контур познания, познание обнаруживает свой подлинный корень, не данный в познании дискурсивном; без высвобождения себя превращением в сознание познание не выявляет себя в должных формах, не выявляет и своего преломления в данных формах обычного и предрассудочного познания; рассудок есть предрассудок познания; у Канта же предрассудок господствует. Все учение Канта о разуме и рассудке сплошной предрассудок.

Первый теоретический и познавательный ответ на вопрос, через который Кант перепрыгнул (не давши *теории знания* в собственном смысле), вопрос: чем должно быть познание; вопрос решается до него возникающим праксисом

высвобождения познания от форм и данных познавательных действий *в целом*, т.е. в сознание.

Философия есть философия свободной мысли; а мысль, взятая в форме, и в форме утилитарной (для приложения к опыту), не есть свободная мысль, связанная с тою или иной стороною опыта; мысль в законах, иль Кантова мысль, мысль в оковах. Философия есть философия свободы; в философии свободы мы изучаем самое возникновение в сознании *априорных форм* Канта; синтетические условия опыта Канта, доопытные понятия до опытные по отношению части опыта (чувственности); по отношению к целому опыта (в нашем сознании) они опытные *a posteriori*, конечно; отношение *a priori* (до опытные понятия) к *a posteriori* суть отношение друг к другу двух разных частей опыта в более широком смысле. Прав Рудольф Штейнер, что Кант в вопросе о том, как возможны *a priori*, перепрыгнул через вопрос: возможны ли? И уже вопрос второй (Кантов): если возможны, то как? Ответ: возможны, если эти *a priori* познания даны под условием их *a posteriori* в сознании; априорность кантовских познавательных форм очень очень условна; при ограничении целого опыта его чувственной половиною да; ограничивая опыт чувственностью, а познание рассудочностью, на двояком ограничении этом (и мысли, и опыта) построена неограниченная непогрешимость кантинианства, утверждающего: незыблемость граней познания; и законов его.

Теория знания должна отправляться: от первичноцелого; и рассмотреть, как отсюда членятся те части опыта, которые впоследствии противопоставлены в кантинианстве как чувственный опыт и его сверхчувственная (не сверхопытная) предпосылка (синтетические *a priori* Канта); в анализе отношений тех двух половинок Кантова акта познания гносеологическая проблема, лежащая уже внутри теории знания; гносеологическая теория знания есть парадокс, произведенный Кантом и воспроизводимый ошибочно вслед за ним; она недостаточна.

Кант инкогнито вводит первичную цельность сознания внутрь рассудочного акта познания, долженствующего быть «чистым» от примесей «консциентизма» (ведь через цельность опыта совершен был до этого аналогичный скачок); «инкогнито» первой цельности во *вторичных* вопросах познания, выданных Кантом за *первые*, есть фигурирующая в акте познания Канта трансцендентальная схема, определяемая Кантом двусмысленно (то при помощи чувственности, то при помощи рассудочности); Кант не определяет необходимую ему схему как акт сверхчувственного и дорассудочного опыта первой интуиции познания; а между тем: схема Канта ложится в основу вскрытия основоположений рассудка, выговаривающего принципы естествознания; Кант отвечает: естествознание возможно такто и такто (основоположения), потому что есть такие и такие *схемы* рассудка; а как они есть, это Кантом не вскрыто; тут начинается в «Критике» туманная мистика определений, гласящая: схемы рассудка основаны на действии воображения, этой слепой силе души (т.е. по Канту, опятьтаки, чувственной); только вставив в середину акта познания свою схему, мог Кант утверждать, что им преодолен и эмпиризм, и рационализм. Неокантинианцы стыдливо убрали невнятно

гласящую схему; от этого самый трансцендентализм перерождается в них в рационализм, якобы Кантом преодоленный.

Истина в том, что Кантова схема теоретически дана в познании первой категории и ее дополнения (чувственный опыт); так: не от категории *всеобщности* зависит схема числовой величины; наоборот: образ числовой величины дан पहले в сознании: уже затем в ограничениях рассудочности распадается он на понятие *всеобщности* (количество), которое в свою очередь распадается на понятия: единство, множество.

Итак: первые суждения суждения положения Кантовых категорий понятиями познания; суждение теоретикопознавательно पहले понятия. И опятьтаки: Кант, строя теорию знания как механизм соотношения понятий, через суждение, понятие строящее, перепрыгнул. Суждение, полагающее основное понятие, есть суждение особого рода. В Кантовом смысле имеем три типа суждений: синтетические *a priori*, *a posteriori* и аналитические *a priori*; было бы безумием или грубой безграмотностью в духе Канта построить вопрос: возможны ли аналитические *a posteriori*?

Но вот: первые суждения, понятия определяющие, суть суждения *a posteriori*, вырастающие из опыта сознания, лежащего в познании; но они *a posteriori* особого рода: *аналитические*; в них первичная данность познания в сознании щепится на ту часть, которая рассудочному познанию противопоставлена, как чувственность, и на часть, являющуюся в дальнейшей гносеологии сверхчувственной предпосылкой (*a priori* Канта).

Суждение щепления целого в субъект и объект есть суждение аналитического *a posteriori*, которого кантианство и неокантианство не вскрыли.

Образ, по Канту, лишь чувственный образ; чистое понятие внеобразно; между тем: определяя схему как *образ мысли*, он не вскрывает подчинения образа либо чувственности, либо рассудочности; образ мысли вызван из небытия, чтобы объяснить, как безобразное приложимо к образности; объяснение невозможно для Канта; но эта невозможность есть факт, на который в акте познания натывается Кант вопреки всем *a priori* кантианизма, долженствующего гласить: в дискурсивном познании ничего подобного происходить не должно; но «скандал» происходит; и Канту остается: либо объявить данное рассудочное познание не существующим вовсе (падает возможность наук), либо объяснить суть неприличного для Канта факта. Здесь мы наталкиваемся на алогичный пункт самого рассудочного логизма; так место действительного начала познания, не вскрытого Кантом, является перед Кантом как необъяснимая эмблема чего?

В теории знания, вытекающей из опыта восстания познания в сознании, Кантова схема вполне открывает инкогнито; она образ мыслей, предопределяющий как свой чувственный коррелят (вещь), так и свой рассудочный коррелят (понятие познания). С восстания образных мифов и начинается мышление, как в

историческом становлении человеческой мысли, так и в каждом индивидуальном сознании. И рассудочный познавательный акт (Кантов акт) лишь поверхность действительного акта познания, не вскрытая глубина которого миф, образ; рассудочная философия есть, так сказать, мифология, производная от первичного мифа; акт познания начинается до его положения как рассудочного; и продолжается за пределами своей рассудочной (средней) части: рассудочный познавательный результат в самосознании зацветает смысловыми метаморфозами.

Смысл есть соединение результатов: сомыслие; он опятьтаки образ, иль *эйдос*, *эйдея*, идея; первичный, мифический имажинизм, или данность познания в сознании, становится в окончательном акте познания эйдетическим, идеальным и одновременно конкретным; имагинация первичного мифа, имагинация конечного смысла есть знак познания цельного, вычленяющего лишь в своей средней части, рассудочной, гносеологическое шепление данности на чувственность (содержание) и рассудочность (форму); вычленение в смысле завещается вчленением поновому разделенных частей в образ *целого*. Это *целое* есть в начале познания первичное вскипание познания в море сознания, рождающее из сгустков пены *предметы познания*; это же *целое*, стоящее впереди познавательного процесса как цель, интуитивизация рассудочной дискурсии: акт самопознания; интуиция есть *целое* акта познания, которого средний, иль частный, момент рассудочная дискурсия; познание, осуществляющее свои цели, должно быть интуитивным; и если данное нам познание не таково, оно должно им стать. В самосознании оно таково; дискурсия аллегория интуиции; т.е. мысли, взятой во всем объеме и не сжимаемой в предпосылках и предрассудках. Понятия «*мысль*» и *свободная мысль* тавтология; это значит: мысль мыслима интуицией, или мысль не есть вовсе мысль.

Потомуто на первый вопрос (чем должно быть познание) с достоверностью возникает ответ: познание должно быть интуитивным. Но в данных нам формах (рассудочных) в первом взгляде как бы интуиции нет; стало быть: первый взгляд, данный взгляд мы должны *a priori* отвергнуть; он есть догматическая предпосылка самой гносеологии; но в томто и дело: дискурсия маска, таящая интуицию; понятия отрезанного от целого как идеи и нет: нет понятия; в понятии есть идея; идея понятия первее понятия; она *эйдос*, иль образ. От образа мысли к частности мысли (метода, понятия), а не обратно, как думают кантинианцы; так они думают, потому что их Кант через первый вопрос, возглавляющий теорию познания, не критически перепрыгнул, оттого и вопросы, здесь ставимые, для его «*консциентизма*» бессмысленны; но это в свою очередь оттого, что Кантов консциентизм не имеет смысла; в нем смысл есть метода: коли строить такто, то будет такто; но построения эти не имеют касания к «Я» сознания, защемившему свою цельность в абстракцию «*гносеологического субъекта*». Так вопросы о смысле познания в скепсисе конца XIX века (я сказал бы, что в смысловых воплях философов, алогичных по существу) суть поиски сферы смысла познания вне методных научных рядов: здесь стремление к отысканию связи между познанием законов и жизнью познания в самосознающем философе.

Здесь открывается стилистический, эстетический, а не дискурсивный характер осмысливаний.

5. Проблема смысла в мировоззрении

Следует дать отчет себе в различии меж конституативными и методологическими формами познания; первые суть формы данности: идеи, понятия, закона, предмета; все содержания сознания даны нам в познании; формы данности сводимы к данности как форме, называемой Риккертом *категорией данности*; категория данности конструктивна в том смысле, что конституируется в ней самое содержание сознания как предмет познания; всеобщее и индивидуальное нам даны; форма данности есть форма всеобщего и индивидуального; кроме этого оформления (конституции) иные предметы познания, так сказать, вторично оформлены: методическим принципом частной науки; Риккерт принцип вторичного оформления называет методологической формой; и она есть всеобщая форма.

Всеобщность достигнута в пределах анализа индивидуальных комплексов; дробя камень, я получаю в итоге дробления атом, электрон и перехожу к динамическому понятию энергии, коего форма зависимость (в Кантовом смысле); здесь упираемся мы в пределы анализа комплекса (камня); камень как комплекс сил камень, взятый в одном отношении; он может быть взят и иначе, ... как комплекс, обладающий такимито химическими свойствами; один и тот же предмет многообразно дробится углами воззрений (он есть кремнезем, комплекс сил и т.д.); эти определения всеобщности, однако в пределах того научного ряда, в котором достигнута эта всеобщность; в другой науке всеобщность иная.

Предмет «А» в методических оформлениях не останется «А», или целостью; он рассыплется в a_1 , a_2 , a_3 и т.д.: в определениях методических; каждое всеобщее определение есть всеобщее лишь в частном ряду, в законе именно данной науки (той, а не этой). Данность «А» в методических обработках есть a_1 , a_2 , a_3 и т.д., где a_1 , a_2 , a_3 и т.д. суть законы, научные истины; казалось бы: истина истин есть сумма законов, система наук (a_1 плюс a_2 плюс a_3 и т.д.). Однако это не так.

Предметы в сознании суть индивидуальные комплексы (организация, образы); и их образный смысл в жизни есть нам подлинный смысл; в разложении образа по научным рядам рассыпается образ в градацию научных понятий; и первого смысла в них нет; испаряется образный смысл (и с ним жизненный смысл): камень, взятый как сумма пунктов, не осмысливает впечатления зрения камня; *научная истина отрезает от смысла*.

Что значит осмыслить? Ввести явление в круг явлений, чтобы оно в том кругу заняло подобающее место: сложить из пунктира явлений картину, говорящую внятно моему конкретному «Я», а не только субъекту рассудка, субъекту чувства,

субъекту действия; работа сложения индивидуальна; из четырех тех же секторов я могу сложить 1) круг, 2) четырехконечную звезду, 3) лестницу секторов и т.д.. Осмыслить явление значит разложить первичный образ его в элементы; и обратно сложить фигуру, вводимую в сплетение других фигур, которое я творю в моей жизни сознания, и так, чтобы она являлась гармоничным пятном в орнаменте пятен. Всею жизнью сплетаю явления в орнамент явлений, возводя свое здание жизни сообразно с внутренним образом, планом, живущим в моральной фантазии. Орнамент явлений, сплетаемый мною действительность; стиль же сплетения, выдержанность его смысл, сомыслие, «Со» методических результатов познания.

Но разве в причинности нет объяснения осмысливающего, в томто и дело, что нет: причинности как чегото целого нет; есть многие научные причинности, воспринимаемые как физическая причинность (толчок движение), математическая (функциональная зависимость), логическая (основания следствия); а причинности всех причинностей нет; смысловые потребности (соединение законов в картину законов) потребности этики и эстетики познания, неотносимые к частным, научным всеобщностям.

Где имеем четыре воззрения на явление «А» (образ целого), там возможны и переводы четырех освещений на четыре научных языка (4x416). И опятьтаки освещения эти пускаем по кругу (16x161056); и так без конца. Смысл, или «Со», всех конфигураций, преломляясь в каждой конфигурации, расцвечился лучами конфигурации; откроется процесс нарастания смысла, не имеющего пределов и протекающего в ином направлении сравнительно с процессом методологического оформления. *Смысл есть стиль картины роста конфигураций всех познавательных результатов в их лежании друг относительно друга.* Целое ставимый нашей фантазией сверхчувствительный образ, определяющий выбор элементов и их расположение в комплексе; он организующее начало комплекса ответов на то, что такое явление; он *их организм*.

Мировоззрение и есть индивидуальная картина, слитая из конфигурации частных всеобщностей, Мировоззрение определяемо смыслом; он прежде элементов строения мировоззрения, этой творческой попытки создания из материала сознания здания, зеркально отображающего строителя: самосознающее «Я»; здесь предметы, идеи, переживания, импульсы части, где *целое* смысла отсутствует: присутствует целесообразность; кантовское определение эстетического мира как мира целесообразности без цели есть определение смысловых образований познания; они стилистичны; осмысливание есть стилистика; мировоззрение в смысле всегда эстетический феномен; вкус, определяющий выбор явлений, слагающих мне мое зрение на мир (мирозрение) мораль; моральное действие есть действие смысловое (или стилистическое): согласующее мировоззрение (как угодно) с жизнью; мировоззрение индивидуальный путь к целому, где целое храм о многих дверях; мое мировоззрение есть мой путь в храм смысла: именно через эту дверь, не через ту; храм же целого есть содеянность мною космоса из хаоса беспорядочной данности. Мировоззрение есть участие в сотворении индивидуума, называемого: действительность.

6. Проблема этики

Мировоззрение более зависит от стиля строения, нежели от методологической оправы, в которой оно подается; стиль же есть выражение ритма мысли; метод формальное выражение остывшего ритма. Стиль обуславливает формальную логику; истина мысли, смысл мысли в красоте возлежания ее в кругу других мыслей, с ней связанных, в выдержанности композиции целого; истина мысли не в мысли самой, а в «Со», в сомыслеи. Положение мысли, «а» зависит от прочтения ее после «b», «с», «d» и от следования за ней «e», «f», «g»; «а» в «ab» не то, что в «ba»: смысл «А» не в «а», а в реакции «а» на «b», «с», «d», в реакции «b» на «а», «с», «d» и т.д; целое реакций культура смысла в сомыслеи: такая культура сознание; а целое сознаний, развертываемых из первичной культуры, сознание 2го порядка самосознание.

Самосознание есть культура культур; и потомуто проблема культуры, все более выдвигаемая современностью, есть проблема самосознания: индивидуума, народа; и наконец: человечества.

И отвлеченная философия современности выдвигает все более проблему культуры; в философии культуры естественно ищет она омоложения, нового импульса творчества; выдвигание культуры поновому жест философии: к нескрытым источникам своего бытия; культура самой философии мысль, культура которой в понимании смысловой архитектоники целого, круга мысли; смысл мировоззрения в стиле: целого, круга мысли; три мысли a, b, c, могу я поразному соединить: ab, ba, ac, ca, bc, cb, abc, cba, bca, acb, bac, cab.

История мировоззрения история стиля соединений мысли, многообразие стиля многообразие ритмических модуляций Индивидуума мировоззрений; здесь Логос встает индивидуумом, а не принципом рассудочной логики; в нем каждый момент биографической жизни остывает мировоззрением.

Сущность всего индивидуального в целом комплексности, коллектива; порознь взятые точки комплекса a, b, c не индивидуальны; и таковы: всеобщие понятия познания, которые для нас объективны; субъективное хаос точек, т.е. комплекс, архитектурно не выявляющий стиля целого; и таковы для нас данность чего бы то ни было (мира чувственности, мира понятий); она субъективна, так: субъективен для нас внешний мир, субъективны бессвязно текущие акты сознания в нас; все комплексное, не соединенное в образ, в фигуру, нам кажется субъективным; и самая так называемая «действительность» объективная, т.е. данная вне оформлений в понятиях, субъективный кисель.

Но как скоро архитектурно связаны и оцелостнены все части комплекса внесением стиля связи, так хаос становится космосом, который индивидуален всегда, т.е. в нем включены все признаки субъективного и все признаки

объективного; и тем: преодолено *субъективное* и *объективное*; индивидуальное всегда *объективно* плюс еще что-то; и индивидуальное всегда *субъективно* плюс еще что-то. В смещениях признаков субъективности с признаками индивидуальности мы плутали столетия, путаясь и плодя предрассудки.

Индивидуальное есть то, что, состоя из многих частей, т.е. будучи коллективом, и частей, расположенных архитектурно (организационно), является организмом, а не механической суммой; под организмом же я разумею, конечно же, не понятие биологического организма, скорее телеологического, хотя самое понятие о телеологии абстракция понятия целого. Образ же целого индивидуум. В этом смысле все данное нам как связанное, хаотическое, принимаемое за объективную первозданную данность, субъективация процессов познания; все же космическое органично, телеологично, индивидуально. И взятие Космоса Индивидуумом, т.е. образом целого, логически последовательнее взятия его механизмом.

Индивидуальное целое чего бы то ни было: понятий, идей, чувств, импульсов, или целостностей всего вместе; индивидуальное до понятийного и дочувственного ограничения целого; целостность жизни понятий есть смысл; целое круга чувств, или сочувствие, вчувствие, *стиль эстетический*; целое круга импульсов, или содействий, содеянность (истины и красоты) есть действительность; в содеянии сущность этики, которая не осуществляет себя в императивах долга, а в своеобразных образованиях, подобных эстетическим и смысловым; образы эти я называю, пользуясь терминологией Рудольфа Штейнера, образами моральной фантазии; их суть в том, что в них осуществляет себя действие соединения образов смысла с образами стиля в действительность мира самосознания; самосознание лишь в жизни моральной фантазии самосознание из свободы, самосознание, освобожденное от «субъективации» логики (или «объективных» понятий познания) и от «объективации» чувственнопредметных преград (оплотнений «субъективного» киселя данности). Самосознание здесь становится конкретным, сверхчувственным образом «субъективнообъективной» (индивидуальной) действительности.

И эта действительность действительность нашего «Я».

Оцелостнение кругов (познавательных, эстетических, этических) охватывает впервые горизонт целостности; вселенная оказывается внутри горизонта, как часть пейзажа действительности; работа самосознания через включение вселенной и субъекта «Я» в мир «Я» подлинного становится не работой отъединенного от мира «Индивидуума» в банальном смысле слова, а работой миротворца: *работою всего, что ни есть во всем, что ни есть.*

И эта целостность целостностей культура.

Последнее объяснение мировоззрительного смысла в пересечении его со смыслами эстетическими (с мировыми картинами) превращает мировоззрительный смысл в

особое зрение доселе невиданного ландшафта; то образ так называемой духовной действительности (о которой ниже). Пересечение этого ландшафта с моральным ландшафтом воплощает духовную действительность в «*действительность*», якобы обстающую нас (ее обстание клокочущей данностью) продукт данности ограничения нашего сознания предрассудками познания; данность клокочет вокруг: тело данности мы без устали рассекаем мечами двенадцати Кантовых категорий, уподобляясь Герою, борющемуся с многоголовою гидрою: так познание, взятое в кантианском смысле, способно лишь множить нам хаос вокруг за пределами рассудочного познания, которое не познание вовсе; в него мы спасаемся, полагая, что в нем нашли сферу чистейшего, от субъекта отрешенного мышления; а на самом деле мы в гуще субъективизма (в разграничении сферы субъекта и сферы объекта кантианство напутало); и осмысливая чувственность наложением на нее знака закона, обесмысливаем знак закона; закон, нам седлающий чувственность, не объясняет и не обуздывает ее; ею мчим он, седок без узды, не *управляющий* конем жизни, его *покрывающий* лишь.

Последние указания рассудочного познания узнанье бессмыслицы действия познания этого, а следовательно: и бессмыслицы вносимого рассудочного порядка в первичную неурядицу обставших явлений.

Оцелостнение индивидуализация хаоса в космос, или действие одухотворения, ибо Индивидуум, обнимающий «*субъективное*» (душевное) и объективное (предметное, вещное, телесное), может быть а priori только тем, что не есть ни душа, ни тело: положим это третье как дух, подлежащий конкретному раскрытию: Индивидуум дух.

Действие одухотворения есть действие культуры.

Мировоззрение, начинаясь с гносеологического анализа понятий, восходит к теории, которая вносит в потребности познания императив долга познания, поднимая поновому в нас проблемы осмысливания: мировоззрение, обусловленное смыслом, коренится в творчестве самосознающего «Я»; стало быть, корень его стилистический (эстетический); образ мысли становится образом мира «Я»: *имагинацией*; мировоззрение есть *имагинация*; логика и эстетика, закон и стиль здесь пересечены; имагинативный образ мировоззрения, *образ мысли*, не адекватен эмблеме логической, которая есть его аллегория, не адекватен и чистому ритму стиля, иль эстетическому переживанию, коррелятивному этой эмблеме; он целое, рисуемое в одной проекции схему закона, в другой переживание вкуса.

Новизна нашего времени в отношении к мировоззрению та, что мы все более понимаем имажинизм мировоззрения: воображенность его, эйдеацию, идеацию. Мировоззрение *идеативно*, не «*идеально*»; в идеализме идея положена по ту сторону мира; и отрезана понятием познания от живого опыта мысли в нас; в имагинации, в идеации идея нам имманентна, и в познавательном творчестве осуществления здесь как творимая действительность.

Образ мировоззрения – зеркало, в которое смотрится наше самосознающее «Я»: то есть то, каким тебе видится действительность, потому что Ты еси действительность; мировоззрение становится путем роста «Я»: оно не доказывает; оно рассказывает себя; мировоззрение всегда мудрая притча; его образы – символы заобразной жизни «Я»; образы моральной фантазии – внеобразны в смысле обычном; моральная фантазия в развитии самозрения: «Я», перемещаясь в зеркало (в мировоззрение), смотрит оттуда; и видит *впервые*: стоящего перед зеркалом как некое «Ты»; это «Ты» и есть «Я» собственно. Мировоззрение становится духовными очами, устремленными на производителя мировоззрения, который доселе был как бы в маске (из образов), а еще ранее – только маской, через которую смотрели чьи-то глаза.

Изпод таинственной, холодной полумаски

Звучал мне голос...

Лермонтов.

Кто-то с *той стороны*: пришел к маске; и поглядел через маску.

Маска – данная мне картина мира; и формы познания в понятийном смысле; взгляд изпод маски – имагинация; моральная фантазия приводит к снятию маски: взгляд без маски (меня подлинного на меня эфемерного) есть состояние познания в видоизмененном самосознанием сознании; так видоизмененное сознание – духовное знание называет *инспирацией*: и наконец: осознание глядящего без маски «Я» на маску «Я» разрешается слиянием двух «Я» в Я собственно; здесь моя работа сознания стоит в центре вселенной; вселенная – мной созидаемый храм. Это есть состояние *интуиции*.

Так: первый императив, предъявляемый нами познанию в терминах дискурсивных понятий (именно: быть познанию интуитивным), осуществляется в итоге пути самосознания, в котором построение мировоззрения становится творчеством культуры: человека и человечества.

7. Проблема культуры

Мировоззрение опирается в культуру; культура определяет мировоззрение в его целом, т.е. и *мир*, и отвлеченнопознавательное зрение на мир; культура есть то, из чего вычлняется природа и закон природы; она есть и первичноданное, и конечно-достижимое; ибо она – целое. В культуре вскрывается и последняя подоснова природного мира как первая имагинация, и последняя подоснова закона как образа части целого.

Подоснова природы культура существ, прежде нас проходивших по нашим путям; существа эти могут быть названы: духовными существами (поскольку самосознание их оцелостнилось в Индивидуум); это более почтенные работники на ниве культуры той самой, которую ныне я сызнаю засеваю. Целое и смысла и стилия моя человеческая культура: культура человека во мне, которою соединен я с культурою всех возможных сознаний (подобных и не подобных сознанию моему).

В таком приятии в широком смысле культуры подходим поновому мы к проблеме культуры, взятой в смысле обычном. Что есть культура?

Можно дать отвлеченные формулы, определяющие культуру, но следует помнить, что самые понятия формул даны нам условием их лежания в той самой культуре, которую они пытаются формулированием расчлениить; культура же, целое, нерасчлениваемое в понятиях; формулы страдают абстрактностью.

Когда утверждаем мы, что нечто *«культурно»*, нечто *«некультурно»*, то мы отправляемся от весьма осязаемого проявления (продукта) культуры; проявления же культуры весьма разнородны; и, видимо, друг с другом не связаны: арабский пояс, сделанный рукой подтуниской сельчанки, чеканное стихотворение Моргенштерна, книга Ницше *«Происхождение трагедии»*, способ вести разговор, бессловесный жест глаз все эти разнородные проявления жизни определяем мы то как культурные, то как антикультурные; внутреннее осязание *«культуры»* в нас есть, а понятие культуры отсутствует в нас; живет смутное знание, что культура есть нечто *«целое»*, принадлежащее к кругу предметов, стилистически их объединяющее.

Можно быть удивительным специалистом в науке; и всетаки: быть некультурным; и можно быть вовсе необразованным; и иметь естественный такт, вкус к предмету культуры. Помню свое впечатление от арабовсельчан: удивительно культурные люди; и помню француза (как кажется, профессора), обитавшего неподалеку от арабской деревни: удивительно некультурный человек. В наивных впечатлениях этих во мне выговаривала себя мысль: понятие о культуре необыкновенно сложно, и оно не выговариваемо в терминах той или иной науки.

Культура не имеет прямого отношения ни к какой науке: научными понятиями (рассудочно) не построишь идей культуры никак; и это потому, что культура идея целого: многообразия принципов как частей, она идея, частями руководящая, их определяющая и в них не содержащаяся; творцы культуры (Петрарка, Гете, Лютер) не разлагаемы в той или иной определенной линии; ну да: Петрарка поэт, сонетист; однако: сонетистов так много; и они не стали во главе движения, давшего новый импульс Европе; Петрарка в культуру врос не сонетами, а всем целым своих устремлений, своим человечеством: тем, что он вторично приподнял полузабытого Цицерона, дал импульс к риторике, к собиранию реликвий античности, что написал Сирийский Итинерарий; иль: много было поэтов и мистиков еще до Данте, но Данте стоит нам предтечею Возрождения; Рейсбрук не стоит; Брунтт Латини тоже. А почему? Потому что Данте характеризует многообразие устремлений, что

он не мистик только, не поэт только и не политик только, а то, другое и третье, взятое в целом; *Целое* это и есть культура. Данте творец культуры. А Леонардо кто он? Художник, мыслитель, анатом, механик? Творец культуры. И Гете: биолог, поэт, классик, мыслитель, физик кто больше? Никто. Выше ученого, поэта, мыслителя гений в Гете. Так вот: отношение *гения* к таланту и есть отношение *целого* к части; гениальна культура: талантливой сферы культуры; а таковы: искусство, наука, общественность, философия. Культура целое талантливых достижений: искусства, наук, общественности, в которых целое может и отразиться, и не отразиться. Когда говорю я: «Культурно», то это значит: в данной частности отражается стиль целого: данная частности выдержана, стильна.

Части культуры (продукты) суть частные проявления творчества человека, или «знания» в широком смысле слова; культура есть «со» этих частей: сознание. Искусство связано с техникой, т.е. умением выражать в приеме при помощи материала; и оно тоже: «знание» особого рода; и потому: талантом может быть физик; и ученым художник; и вот: гениальный физик, наверное, тот, кто, будучи физиком, видит связь физики с целым, в котором физика часть; и Максвелл пишет свои гениальные парадоксы, проникая в них физику философией и гениальный поэт, Пушкин, еще и историк, тогда как Некрасов только талантливый поэт, разве что посредственный публицист вне поэзии, а только талантливый Гейне талантлив в поэзии только.

Талантливость награда чистому знанию, а гениальность знак целого на таланте; и этот знак есть культура.

Культура мысли в сомыслии: в смысле; культура чувства в сочувствии, культура воли в содействии (в социальности); культура же в целом связующее начало смысла, стиля и долга; оно «само» мира сознания, этой нам единственной данной цельности, не отвлеченно, а знакомо конкретно; сознание вот единственно, что мне и дано как предмет и что мне меня дает как процесс переживания сознания; этот процесс есть культура; предметы же, выводимые процессом продукты культуры.

Все культуры в истории суть итоги, отложения процесса самосознания; все продукты культуры суть частности отложения (крапинки ракушки, выпотеваемой организмом); и слагаемые с него.

Познание осознает свою зависимость от действия сознания; в проблеме смысла и стиля; теория сознания искомая теория XX века, подобная искомой теории познания (в предыдущем столетии); проблема сомыслия есть проблема: культуры мысли в сознании; проблема сочувствия попытка дать теорию стиля в эстетике; она есть признание связанности форм созерцания с формами познания: в культуре сознания; имажинизм мировоззрения, с одной стороны, и смысл произведений эстетики с другой, объединяют себя не в эстетике, не в отвлеченной философии смысла, а в исторической культуре искусств и мифов; социальные же проблемы (проблемы содействия) в социологии как науке не проницаемы; они объяснимы в истории как культуре; и после блестящего разоблачения Риккертом социологии как

науки только методологической смешно видеть социологические подходы к проблемам культуры; культура не в культуре социальных проблем; совершенно обратно: социальная проблема себя разрешает впервые в проблеме культуры.

Наблюдая попытки лучших философов культуры объяснить культуру, видишь не попытки абстрактных определений, а изучение соотношения различных частей знаний, творчеств и бытов друг к другу и к целому; культура как целое возникает у них из перекрещения путей знания: в узоре перекрещения; таковые попытки встречаем: у Гобино, Ницше, Шпенглера; и потому: лучшие произведения в той запутанной области, которую называют философией культуры, обречены: на парадоксализм; здесь путаница формальной логикой не мотивированных прыжков, однако мотивированных: в сознании; ибо сознание философа культуры целое, в котором согласно, выдержанно, стильно располагаются части, между которыми запутывается желающий их оплест единообразным определением рассудок; между тем: где формальнологические основания, позволяющие, например, Шпенглеру строить его прыжки от геометрии к зодчеству? Эти прыжки не менее парадоксальны, чем изображения Аполлона Аполлоновича Аблеухова (в моем романе «Петербург») как государственного кубиста.

У Шпенглера, Ницше и прочих философов культуры, имеющих дар вчувствования в связи продуктов культуры, всюду присутствует: неосознанное, иль целое, «Со» знаний культуры; и оно ненаходимо нигде, кроме сферы сознания, нам имманентной. Культура продукт роста самосознания человечества: вот неосознанный генералбас возможной философии культуры; пора эту мысль осознать, чтобы предварить все вопросы философии культуры вопросами о культуре самой философии, коренящейся в целом, т.е. в культуре сознания; до этого предварения нас будут встречать лишь скачки от философии к культуре и обратно, то эстетически оправданные, а то нет.

Исторические мировоззрения костяки истлевших уже организмов сознания; изучая структуру костей (или логику), не восстановим по ним организма, иль образа мысли философа древности, пока не узнаем того, что истлевший в истории организм продолжает в нас жить, ибо мы осуществленное прошлое; кости формируются соединительной тканью; и движутся мускулами; в предстоящих перед нами системах истории нет соединительной ткани (истлела она), позволяющей видеть процессы образования структуры системы; и нет движения частей системы (истлели и мускулы); мускулы, соединительная ткань, образующая какие угодно свои костяки в нас: соединительная ткань, преформирующая кость в живом организме мысли, есть проплетающее мысль сознание; и оно нам дано.

Так, как мысль образуется в нас, образовалась и в Гераклите она; и понять Гераклита понять себя в образованиях сознания, рождающих зрение Гераклита на мир. Так: история философии есть рассказы во времени о движениях мысли, которые вечносушие в нас; исторический и биографический процессы перекрещены в точке «Я», являющейся последнею точкою линии времени и восстанавливающей из этой точки к истории поставленный перпендикуляр: роста

сферы самосознания; от каждой точки перпендикуляра тут проводимы дуги к линии времени, образующие ряд вписанных секторов, включающих прошлое в поле зрения сознания нашего; здесь Гераклит, Парменид и Платон суть мы: в нашем сущем.

Мысль в нас первое; культура мысли в истории есть картинки, модели к читаемой сознанием вечной книге: мыслительности; история философии в теперешнем смысле есть отображение костяков и кристаллов культуры истории.

То же можем сказать о культуре чувств (иль эстетике), о культуре воли (иль этике); культура этих культур есть сознание, имманентное нам: и опыт, соответствующий опыту культур культуры, есть опыт сознания нашего.

8. Феноменология культуры

Культура, или целое «А», нам дана в первом взгляде рядами: a, b, c, d и т.д.; если «a» философия, «b» физика, «c» зодчество и «d» музыка, то наряду с данными сферами знаний и творчеств возможны и правомерны ряды, соответствующие: ab, ac, ad; т.е. возможны: философия физики, философия зодчества, философия музыки в целом культуры; возможны ряды: ca, cb, cd; архитектоника философии, физики, музыки; и возможны ряды: da, db, dc; т.е.: музыка (скажем, ритмика) философии, ритмика физики и ритмика зодчества; две борющиеся тенденции физики, картезианство и ньютонианство, были бы объяснимы в культуре как две одинаково допустимые модуляции: «cb» и «db», т.е. архитектоника физики и ритмика физики; динамика, энергетика суть в физической культуре мысли выражения сочетания «(db)», а «(cb)» выражение геометрической, пластической тенденции декартова механистического материализма. Кроме того: возможны ряды: философия физикального зодчества, физические основы философии зодчества, архитектоника физической философии и т.д. Возможны ряды: философия динамической архитектоники в музыке, динамика философии зодческого ритма, динамика архитектоники философии музыки, ритм архитектоники физической философии и т.д. Все эти существующие и несуществующие сферы знаний коренятся в целом, образ которого возникает из сплетения всех возможных переложений и сочетаний a, b, c и т.д. в целом, в «А». И «А» есть культура, построенная на четырех элементах знания. В целом «В», состоящем из f, g, h, I (теология, биология, поэзия, социология), нас встречает своя мимика переложений и сочетаний.

Наконец: соотношение между «А» и «В» соотношение всех индивидуальных сочетаний из a,b, c, d (продуктов культуры) со всеми индивидуальными сочетаниями из f, g, h, i. При оцелостнении обеих групп в целое «X» (из «AB» и «BA», «В» и «А») мы будем иметь три рода групп индивидуальных сочетаний: 1) повторение сочетаний, уже нам известных (abc, cba, dcba, bcd и т.д.), иль группу «А»; 2) сочетания, в которых встречают нас элементы, уже известные нам (a, b, c, d), с элементами, впервые вступающими в сочетание (f, g, h, I): (abf, acg, adh, cbi,

bdf, dcg, fac, gdb, hab) и т.д., т.е. группы «AB» и «BA»; 3) сочетание вовсе новых элементов знания (f, g, h, I) gfi, igh и т.д. (группа «B»).

Особенно интересна нам группа вторая (из AB, BA): сочетания этой группы предполагают: 1) разложение групп уже известной, бывшей культурной фазы (abc, cbd) на элементы a, b, c, d - прежде чем связаться с новыми, привнесенными элементами f, g, h, I в группы afb, gic и т.д. Существование второй группы обусловлено предварительным распадом индивидуумов первой группы.

Этот процесс, протекающий в группе «А», которую мы можем назвать группой уже изжитого культурного периода, есть то, что обычно называют гибелью культуры: замена культуры цивилизацией (у Шпенглера) есть распадение индивидуального сочетания А в элементы a, b и т.д.; и подобно тому, как в индивидуальных сочетаниях «ab» не есть «ba» (и «a» и «b» окрашены здесь различно), а в продуктах распада «a» группы «ab» становится равным «a» группы «ba»; так распад культуры в элементы цивилизации есть процесс нивелировки (стирается различие между всеми «a», всеми «(b)»). Вот почему прав Шпенглер, называя цивилизацию смертью культуры. Но он глубоко не прав, не видя, что этот процесс распада культурной группы обусловлен введением в группу новых элементов узнания (f, g, h, I), разлагающих первую группу для образования новой целостности, восстанавливающей наряду с новыми процессами связи (ae) и старые (ab), данные в ином целом (так: в Ренессансе восстанавливаются группы античных узнаний; но на фоне средневековья и влитых струй арабской культуры; прежде бывшие группы окрашены иначе: Венера Милосская выглядит здесь Мадонною Рафаэля). Гибель культур есть не гибель, а кризис, естественно отделяющий один период культуры от другого внутри: все той же культуры. Этой культуры у Шпенглера нет: есть культуры, т.е. замкнутые в себе группы; культуру культур не вскрыл Шпенглер, ибо все его рассмотрение сосредоточено на продуктах культуры, а эти продукты сорганизованы в группы, объединенные стилем (так «А» стиль, образованный из (a, b, c, d); «В» стиль, образованный из (f, g, h, i); если бы он нашел ритм процесса культур, то он нашел бы его лишь в нашем самосознании как культуре культур; эту культуру культур ищут там, полагая ее трансцендентно (как пракультуру, или полагая абстрактно: понятием прогресса); между тем: она имманентна нам; она коренится в самосознании нашем. Шпенглер прав, не веря теориям о всеобщей культуре; но он не прав, противопоставляя всеобщему индивидуальное; в индивидуальном преодолено: всеобщее, частное, субъективное, объективное; и вместе с тем: в индивидуальное включено и всеобщее, и частное; так: всеобщая культура культур биография конкретного Индивидуума; и Индивидуум этот есть Индивидуум Человечества, изживающего себя в каждом из нас индивидуально; и все ж протянутого, как нить, сквозь сумму личностей всех эпох: так нить соединяет бусинки в ожерелье; сторонники теории прогресса, вытаскивая нить, рассыпают все бусинки; и нет ожерелья культуры; а Шпенглер, ощупывая бусинку, не видит ее пронизывающей нити. Эта антиномия когдато уже расколола самосознание русских культурников на два непримиримые лагеря: на западников, сторонников всеобщего прогресса, и на самобытников, славянофилов (шпенглерянцев до Шпенглера).

Цивилизация не знает индивидуального; ее стихия всеобщее элементарное, основное, понятийное; а, b, c, d в логике основные понятия (категории); а в культуре те a, b, c, d суть продукты распада: формы цивилизации, т.е. грамотность вообще, просвещение вообще (обывателя), гуманность вообще, а не грамотность Леонардо, гуманность Эразма и просвещенность у Гете; цивилизация не различает (ab) от ba); вместо целого культурных индивидуумов abcd, bcad и т.д. она устанавливает лишь *общее* всем: а это общее для группы «А» лишь четыре ее элемента a, b, c, d; вместо 56 индивидуумов сочетания «а» с «b», с «с», с «d» она устанавливает лишь четыре основы: a, b, c, d.

Но мы видели: распадение культуры в цивилизацию знаменует не гибель культуры, а кризис ее, т.е. переходный период от данной группы культуры к более широкой; поскольку культура в сознании, постольку же кризис культуры всегда знаменует: расширение сферы сознания. Эти кризисы наступают от накопления новых знаний f, g, h, i, вызывающих к введению их в индивидуальные сочетания с abc, bcd, dca, adc и оттого: разлагающих замкнутую культурную группу в цивилизацию, т.е. в ее элементы.

В новом культурном периоде, следующем за периодом разложения (цивилизации) старого (назовем его вторичным), имеем мы две группы культурных индивидуумов: повторную группу, уже встречавшую нас в первом периоде; и новую группу (сочетание между собою прежних элементов с новыми; и новых с новыми); повторная группа отличается от группы, в которой впервые соединяются элементы культуры тем, что в ней нет творческих усилий сознания; по отношению к собственно творческому сочетанию элементов (например, «а» и «е») повторная группа лишь воспроизводит вторично когда-то творчески содеянное (повторы сочетаний (abc, bcd) и т.д.); повторение когда-то пройденного по отношению к впервые создаваемому относится так, как исполнение заученной музыкальной пьесы к созданию впервые ее; при создании произведения я сознательно подбираю нужные знаки для выражения моего музыкального пафоса; в воспроизведении я подчиняюсь навыку пальцев, падающих на клавиатуре рояля на им нужные клавиши; эти повторные действия в мире сознания нашего отлагаются как *навыки* и *привычки* (при разученном исполнении пьесы Скрябина я не думаю, куда падают пальцы: привычка располагает их): при повторении моей лекции в двадцатом городе я не продумываю уж раз сознанием сложного образа мыслей лекции: он привычно течет из меня, подбирая слова.

Наши *навыки* и *привычки* повторы сознания, бывшие некогда действием из свободы; и теперь, не перепроверенные свободой совести нашей, воспроизводящие себя автоматически; здесь берется как бы лишь итог некогда воспроизведенной работы, а не самая работа воспроизведения; следовательно: я связан в итоге, привычке, не с ныне свободно текущими во мне актами сознания, а с бывшими некогда актами; *привычки* и *навыки* прошлое свободы сознания моего; мои теперешние привычки, мою свободу стесняющие перчатки.

Представим же теперь себе новый культурный этап от введения новой группы «С» в группу «АВ» (вторичного этапа). Элементы «С», или m, n, k, l, разлагая сочетания из a, b, c, d, f, g, h, i, воспроизведут сперва новый кризис культурного периода; и потом в индивидуальных сочетаниях «С» будут слагаться 3 типа групп:

новые сочетания (сознания в собственном смысле) из m, n, l, k, c a, b, c, d, f, g, h, i;

повторы: сочетания afg с mni и т.д.;

сочетания, в третий раз повторяющие себя (в первом, втором и третьем культурном периоде) из (a, b, c, d).

Если повторы суть аналоги привычек, то сочетания, в раз повторяющие себя, будут группой привычек, вогнанных как бы в *инстинкт*; здесь перчатка, сковывающая свободу действия руки, значительно оплотневает; элементы сознания в собственном смысле в этой части сознания вообще кажутся нам угасшими, косными; как бы бессознанием; наши *инстинкты* суть укоренившиеся *привычки*, как *привычки* укоренившиеся в нас результаты некогда сознанного.

Так в третичной культуре чего бы то ни было: мы имеем 1) *Культуру* в собственном смысле, 2) *привычки* культуры (быт), 3) *инстинкты* культуры, передаваемые наследственно: родовое, расовое, биологическое начало культуры; здесь культура сознания внутри себя отлагает свои темные, твердые ядра, спрессовывающие стародавние узанья сознания в так называемое бессознание, или в чувственную природу; природа, живущая в нас, есть несение а нашем сознании старых состояний сознания; бессознание состарившееся в нас сознание.

На основании все тех же суждений должны мы положить и четвертый этап культуры как состоящий из 4 групп: 1) группа *сознания* (или новых сочетаний знаний); 2) группа *привычек*, иль быта (вторичная группа); 3) группа *инстинктов*, иль биология в нас (третичная); 4) группа твердейших образований, которую мы можем охарактеризовать как более, *чем инстинкт*; и это *непреложный закон природы*: закон, управляющий миром, так называемой мертвой, неорганизованной материи: здесь перчатка оковывает творящую руку железом, металлом; так образуется *закон необходимости* внутри нашей свободы, культуры.

И такова нам природа обставшего внешнего мира; представление о минеральном мире есть представление о формах культуры, давно уже нами разученных, действующих в нас как бы нас оковывающим роком; его мы создали.

Дневное сознание, привычка, инстинкт, непреложный закон суть четыре зоны целого сферы сознания; но это сознание лишь в одной четвертой своей раскрыто стиснутому предрассудками и данному нам «Я» (малому «Я»); наше сознание периферия сознания собственно: пласт культурного творчества данного времени; *вторичный и третичный* слои мы ощущаем в себе как телесные ядра (природу); и мы проживаем в иллюзии, будто бы природа эта не внутри нас, а вокруг нас

(обычная абберация); четвертый пласт, абсолютнобессознательную стадию сознания, или полное пресечение «Я», называем мы смертью; и минеральный состав костяка отображает тот факт, что мы смерть свою носим в себе: мы ее образовали внутри организма сознания.

Если первый слой переключается в нас с нашей сознательной человечностью, то второй, бытовой, есть символ всего звериного в нас: привычки в нас суть внутренние звери; третий слой (растительного бессознания) в нас образ растения; инстинкты в нас суть древовидные образования, имеющие одну функцию: слепо расти, проветвляясь в сознание; абсолютно бессознательное в нас наша смерть: переполнение организма минеральным составом, окостенение, склероз символы смертного рока; но сама смерть особая, древняя форма дегенерировавшего сознания.

Так антиномия между сознанием и бессознанием, культурой и природой в так ставимой проблеме культуры естественно падает, перерождается в проблему цельного знания. Это цельное знание духовное знание.

Здесь мировоззрение мое сплетает свои постулаты с воззрениями духовной науки.

II. Путь самосознания

Диалектически развитой ритм эпох внутри процесса культуры лишь следствие тезиса: сознание предопределяя рассудочное познание и бытие, является целым природы и знания; отвлеченное знание, стремясь к целостности, обосновывается в сознании как культуре целого; и природное бытие, стремясь к смыслу, вынуждено искать своего бессмертия не за пределами сущего, а в том, что ему имманентно; культура есть осуществленное бессмертие в пределах нам данных форм существования.

В культуре преодолевается замкнутое бытие биологической личности; и раздельности знания; по отношению к бытию культура есть *сущее*; по отношению к рассудочному познанию она познание органическое. Определяя культуру как форму сознания и полагая ее в «Само» Духа, нам данного имманентно, мы образ культуры рассматриваем проявлением образа Духа; и заключаем: 1) к монизму культуры в истории (к антишпенглеризму), 2) к монизму истории в личности, себя сознающей, 3) к бессмертию личности, 4) к лику истории, 5) к адекватности 7 культурных эпох с семью возможными состояниями сознания самосознающего «Я», 6) к семи основным мыслям вселенной, определяющим семь образов природы вселенной. Монизм этот, гносеологически преломляемый в дуализм и методологически дробимый в *pluralia* методов знания, основополагает наше мирозерцание как своего рода плюродуомонизм, как *конкретный монизм*.

Монос культуры «Само», неадекватное «Я» как данности; «Я Само» отобразимо в *pluralia* сочетаний (abcd, bcda и т.д.), в многообразиях личных жизней, этих

культурных продуктов, «Я» целого в «мы»; самосознание в постепенном оцелостнении многообразий личных вариаций в Индивидуум, в целое культуры «Я» (с большой буквы); здесь, в культуре, все субъективное в нас получает свой знак объективности; а отвлеченные «*объективности*» предстоят субъективной данностью, ожидающей своего рожденья в сознании как действительности.

Семь состояний сознания: 1) состоянье сознания собственно, 2) состоянья сознаний 2) *привычек*, 3) *инстинктов*, 4) *законов*, состоянья сознания, преодолевающее 5) привычки, 6) инстинкты, 7) законы в учении о пути сознания имеют терминологические выражения.

Прошлые слои культуры сознания терминологически называются здесь *телами*; тело есть прежде всего организованный, оцелостненный комплекс состояний; облечение в него нас и есть облечение в тело; тела, отработанные в сознании нашем, организации, которыми мы пользуемся автоматически; автоматизм, догматизм отношения сознания собственно к своей прошлой работе, как телу, ограничивает свободу нам предстоящего творчества предвзятостью; и оттого тела в нашем мире сознания тяжесть, инерция, сопротивление процессам сознанья итогов сознания, бывшего прежде. Таково же и материальное тело; оно представление в нас; безотносительно его и нет вовсе; материальность итог древних актов сознания.

Состоянье сознания себя переживания в *навыках* образует в нас так называемое *астральное тело*; состоянье сознания в *инстинктах растительного подсознания*, в *темпераментах*, образует стихийнодинамический комплекс, именуемый *телом эфирным*; а состоянье сознания течения в нас материальных законов являет нам *тело физическое*. Взгляд «Я» на состояния сознанья в телах (самосознание в жизни комплексов, тел) образует в нас три проявления душевности; три слоя подсознания в освещенье сознания рисуют все сложности жизни душевной как *мысли*, как *чувства*, как *воли*; но мысль, чувство, воля даны нам в сознании в своих формах готовых; готовность тех форм, догматизм их, от отображения картин прошлого; обычная наша душевная жизнь есть жизнь в прошлом сознания; но это прошлое представляется предстоящим; мы видим в психологическом переживании лишь личину переживания, не проницая переживание: так в момент раскаяния преступника созерцаем мы глубокие мотивы раскаяния, а прошлым пороком избезображенное лицо; лицо проработано будет раскаяньем после; печать красоты на нем выступит; а пока мы не видим момента моральной фантазии на лице преступника: видим судороги мускулов, отпечатлевающих лишь прошлое грязной жизни; так наша обычная психика в момент переживания ее нами являет сознанию нашему не то, что ее импульсирует в данный момент, а картину воспоминаний о прошлом, прикидывающуюся настоящим в обычной психической жизни, не оживленной особой работою сознанию, нет души собственно, а есть *жесты тел*.

Так я, автор романа, читая роман свой, перепечатанный в пятом издании, воспринимаю со стороны его и вижу технические несовершенства романа, а

изменить напечатанный текст не могу в данной книге. Так называемая «душа» есть пред нами раскрытая книга когда-то написанного.

Нужна творческая работа пересоздания текста; и нужно изъятие старого текста из книжного рынка; без изъятия все действия сознания моего, исправляющие роман (его критика), не упразднят мнения читателя о романе, они составлены по старому тексту.

Созерцание нами старинной культурной работы при попытках вскрыть те работы без вхождения в них (без умения сознанием входить в подсознание) являет картину двух миров (внешнего и внутреннего); зависимость душевной жизни от физиологических отправления есть репутация об авторе по старому тексту; пока я не исправлю текст, я автор плохого романа, какие бы картины его ни вставляли бы в моем внутреннем мире.

Переработка текста вызывает к освобождению от образов старого текста; их надо отставить; это отставление обставших преград и есть свержение предпосылок познания в акте, высвобождающем познание в сознание собственно; все представления о зависимости души от тела суть авторизации издателей авторских прав в ущерб автору. Необходимый акт разрыв эксплуататорских контактов с издателями есть преддверия к самосознанию; оно заключается в укреплении жизни сознания; сознание должно найти внутри себя точку упора. В проблеме конкретного нахождения этой точки первые пути самопознания.

Текст напечатанный подсознание; изменение текста работа сознания над подсознанием: введение сознания 1) в область *быта, навыков, сонной грезы*, всего группового и *родового*, во мне коренящегося, 2) в пласт *темперамента, инстинкта, сна без грез, расы, растительности во мне*, 3) в пласт природного, мертвого, смертного, минеральнокостного и государственного во мне. Это введение сознания в три пласта бессознания 1) расширяет вводимое сознание, 2) видоизменяет его: организуя бессознания, сознание окрашивается вводимую в него как бы извне пищею; пока эти видоизменения сознания в нас суть потенции сознания данного, они сверхсознательные лишь вспышки; в работе конкретной над расширением сознания в грезу, в сон, в смерть, в род, в расу, в человечество, в сердце, в живот, в ноги, в зверя в нас, в растение в нас, в минерал в нас, в историю до нас, в мир доистории, во все, что ни есть и т.д. в работе конкретной над расширением сознания растет в нас «Само»: самосознание складывается: некогда мною написанный текст, моя личность, оковывающая меня формами, вырастает в «Я» Индивидуализма, в «Я» культуры, в «Я» мира всего.

Рудольф Штейнер те стадии пробуждения «Само», или духа в нас, называет: стадию рассасывания *привычек* сознания как стадию СамоДуха: здесь впервые конкретно является нам «Я» как «Само», или *Atman*; но *Atman* еще не спустился во все, что ни есть в нас; он опустился до сердца лишь: здесь жизнь Атмана есть состояние его в сердце как Логоса, или Конкретного Разума. Атман здесь еще ограниченный, но все же рожденный, эта младенческая стадия жизни Духа в нас,

выражаясь восточной терминологией, есть жизнь Манаса. Следующая духовная стадия Самосознания — осознание инстинктов жизни и братства расы в «Я» как разумной любви: это отрочество вырастающего в нас Духа, по Штейнеру, стадия Духа Жизни, или Будхи (в восточной терминологии). Здесь «Я» самосознания, Ich, ставшее I. Ch. (Jesus Christus), или I. X. Становится Ж (буква жизни). Осознание в себе смерти как жизни, восстановление смерти в Жизнь, пресуществляющее человека «до мозга костей» в Дух, есть жизнь Атмана в человеке; есть мужество Духа в нас. Эту стадию Штейнер обозначает как стадию Духовного Человека в собственном смысле (Geistes Mensch).

Стадии расширения сознания можно назвать промышленением человека; здесь промышляется сердце, рука; и весь организм; пока сознанием не промышлено бессознание, жизнь бессознания в «Само» ощущается неким, судьбу направляющим «*промыслом*» (промыслом Божьим); в пути самосознания промысел как нечто лежащее по ту сторону и *оттуда* направляющее судьбу, есть *промышление* нашим сознанием нашего бессознания; здесь промышляющий берет в свои руки судьбу свою; стадии познания, соответствующие стадиям промышленения нас нами, Рудольф Штейнер называет стадиями *имагинации, инспирации, интуиции*. Имагинация в *самосознании* раскрывает нам зону знания как сферу конкретного разума, соединяющего голову с сердцем в проблеме смысла, сомыслия, являющегося нам как живой образ мысли; *образ имагинативный*. Выше отметили мы, что мировоззрение есть всегда *образ мысли*, а не мозаика отвлеченных понятий; в языке духовного знания это значит: *познание имагинативно*; идея есть образ (или Эйдос); в Самодухе вскрывается лик образа мысли; здесь Мудрость есть Жизнь Софии Премудрости (терминология Соловьева).

А *инспирация* раскрывает в самосознании принцип соединения *со*, как целое знаний в любви; цельное знание — знание из любви. В *интуиции* вскрывается лик «Само» (Selbst, Atman).

Работа самосознания — образование высших принципов жизни; путь самопознания в самосознании вскрыт в антропософском движении наших дней; тут мое мировоззрение сочетается с антропософией.

9. Антропософия

Когда антропософия утверждает, что человек состоит из физического тела, эфирного, астрального, сознания «Я», Манаса, Будхи и Атмана, за этим суждением скрыт не догмат, а те элементы, которые естественно вынимаемы из диалектики процессов культуры как *целого* истории и *целого* мира сознания. Между культурой и сознанием ставится равенство; культура сознания, самосознание — культура *par excellence*: культура культур; ее не вскрыл Шпенглер; и оттого правдивые мысли

его о частностях культурных процессов рассыпаны в софизме общего взгляда на многообразии замкнутых культурных кругов.

С точки зрения антропософии, все, что дано нам в продуктах культуры, музей, к которому утерян каталог; каталог есть стержень развития: самосознающее «Я», внутри которого пробегает история развития человечества и ее *in statu nascendi*; все то, что извне обложило нас *стилями* продуктов культуры, в сознании переживается *ритмом стилеобразования*; в подсознание вписана лаборатория бывших, сущих и будущих стилей; и, расширяя сознание, пробегаем историю стилей в себе мы, в обратном порядке; отношение линии истории к линии роста самосознания в нас отношение двух перекрещенных перпендикуляров, радиусов круга целого. Линия роста самосознания откладывается вниз, вправо и влево: вниз в подсознание, освещая нам жизнь подсознания ровно настолько, насколько приподнялись мы над точкой сознания данного, влево в историю, освещая постольку ее, поскольку, опятьтаки, мы приподняты над точкой сознания данного; вправо в грядущее, прозирая настолько же ритмы, слагающие грядущее.

Антропософия — соединение абстракций мудрости с существом человека и человечества, понятого как индивидуум. Индивидуум есть София, себя изживающая в людях; антропософия предъявляет новые требования к обычно философским критериям: не только уметь анализировать логические конструкции по частям, но и уметь читать *целое* этих конструкций в связи с целым всей суммы конструкций; элементы конструкции (или конструкция вне круга конструкций) суть знаки алфавита: л, ю, б, о, в, ь; надо сложить из них слово: *любовь*; лишь в этом осмысливании оправдание мудрости как человеческой мудрости: антропософии. Рудольф Штейнер указывает: на 22 знака мировоззрительного алфавита: 12 мировоззрений, 7 мироощущений, 3 тона, естественно допускающие «12x12x7x7x3x3» вариаций мировоззрительного ритма; возможно не одно, а 145424 нюанса мировоззрительного осмысления; смысл понятие стилистическое; антропософия, будучи устремлением к новой культуре, диктует истории философии задачи пресуществления ее в историю культуры мысли; и ставит теории знания веление быть этой самой культурой, т.е. стать особым рода (...) познавательным праксисом, еще не осознанным в целом своем; она философия конкретного смысла; и этим определяется архитектоника ее частей.

Антропософии ставят в упрек ее натурфилософские экскурсы, считая ее натурфилософией *par excellence*; и обвиняя: в рабском копировании естествознания в области, не допускающей такого копирования; тут сказывается непонимание природы антропософии; будучи теорией сознания, опирающейся на праксис сознания, антропософия не может быть абстрактным идеализмом, или абстрактным натурализмом, пересекая природу и знание в *природу сознания* и сочетая дуалистический расщеп между абстрактным идеализмом и конкретным монизмом в новой теории об эмпиризме того и другого в мире сознания: она старается из критически вскрытого понятия эмпирии в догматике идеализма и в фактах натурализма прочесть в природе напечатленные мысли, а в мысли прочесть печати природы сознания, наложенные на нее; в природе сознания природа такая

же культура, как мысль; и семи мыслимым культурным эпохам должны а priori соответствовать *семь картин мира*: 3 картины предшествуют данной нам; и три следуют за данной. Картины природы в семи состояниях вселенной меняются в зависимости от культуры сознания; эти этапы развития *мира* антропософия называет отнюдь не природными, а картинами *состоянья сознания* в большом масштабе, ибо природа картин не дана нам вне воспринимающего сознания; оттого а priori находимы разительные параллели между ритмами природы сознания и законами природы, этими (...) в сознании ритмами.

Например: когда расположили веса атомов по возрастанию веса, заметили периодичность возврата химических свойств; получили семь основных групп элементов, составляющих периоды; каждый период оказался (...) (так называемая восьмая группа есть переходная; и нолевая группа не группа в собственном смысле); элементы групп располагаются по тенденции элемента схватываться с кислородом; и по повтору в соединении с водородом. Вот градация водородных соединений:

HN , HN_2 , HN_3 , HN_4 , HN_3 , HN_2 , HN .

Третья группа соответствует пятой, вторая шестой, седьмая первой; четвертая неповторима. И те же повторы мы наблюдаем в культурных периодах; по отношению к четвертому периоду сознание третьего периода в нас живет *навыком*: в пятом периоде мы перерабатываем *навык*, т.е. как бы возвращаемся к навыку; в шестом перерабатываем инстинкт, бывший сознанием во втором; в седьмом периоде перерабатываем *закон*, бывший сознанием в первом периоде; четвертый период, в котором выступает смерть и совершается перерождение сознания нашего в самосознание, неповторимый; если брать эпохи сознания в максимальном масштабе, то можно сказать: от первого до четвертого идет процесс образования внутри сознания того, что мы называем телесностью (воплощение в тело); этот период инволютивный; после четвертого периода идет переработка телесности в дух, сжигание тела духом (соединение с духовным кислородом, процесс сгорания): этот период называем мы эволюцией. Так рассмотрение периода культуры сознания и рассмотрение периода вещественностей устанавливает замечательную параллель.

Неповторимыми элементами четвертой группы является углерод и кремний; благодаря способности атома углерода соединиться то с одним, то с двумя, то с тремя, а то с четырьмя атомами водорода, образуется возможность бесконечных углеродных соединений, т.е. возможность органической химии, все живое в своем вещном составе сводится к углеродному соединению, а возможность сложных соединений в свойстве, единственном, углеродного атома; другой элемент кремний «Si» образует своими соединениями все ряды минералов; минералогия есть наука о рядах соединения с кремнием. Так почва земли, на которой стоим, и ее покрывающая жизнь в вещном составе своем вырастают из неповторимой четвертой группы.

По учению антропософов, мы стоим среди четвертой картины вселенной, возникающей в четвертой стадии состоянья сознания мира; вероятно: в третьей вселенной, в химии ее в третьей группе элементов расцветали тела, организмы жизнью и почв.

Такова одна из естественных параллелей между законами мира веществ и ритмами мира сознания, на которую мы естественно наталкиваемся в антропософии.

Учение о семи культурах (Индии, Персии, Египта, Греции, Нашего времени и трех грядущих), лежащих внутри культур большого масштаба (учение о семи расах), лежащих, в свою очередь, внутри еще больших 7 периодов, называемых состояниями сознания вселенных, в антропософии архитектурно, стройно: и открывает бесчисленные возможности нюансировать и сопоставлять культурные продукты эпох; именно: стержня, пронизывающего культуры, у Шпенглера и у философов культуры, подобных Шпенглеру, нет: нет учения о культуре культур, нет теории сложения состояний сознания.

Семь состояний вселенной продукты культурной работы семи сознаний духовных существ, называемых духовными иерархиями; в учении о иерархиях натурфилософия и антропология естественно переходит в *ангелологию*: антропософия дает единственную философски и теологически теорию ангелологии, отсутствующую во всех системах (философских, мистических, религиозных); давая религиозному сознанию необыкновенно конкретную в деталях картину жизни духовного мира, она картину ту делает осязаемой; и имманентной нашему сознанию, рассматривая ангелические, архангелические и т.д. существа как существа жизни мысли разумной; сфера духовного мира есть сфера Разума. Мысль не рассудочна, а разумна; в сознании расплавляется рассудочный, понятийный корост мысли и изпод него выходит *образ* мысли, иль *существо* ее, которое есть *существо*: существо духовного мира, имеющее жизнь в сознании нашем; мир нашей мысли в сознании есть разговор наш с духовною социальной средой, наше сотрудничество с архангелами и ангелами. Так: состоянье сознания *разумного* знания, *имагинации* (Манаса), к которому мы восходим, есть обычное состоянье сознания, адекватное нашему рассудочному, у ангелов; в Манасе мы соангельствуем, т.е. приобщаемся культурной работе с выше нас стоящими существами (иерархической лестницы культурной работы), в состоянье сознания *инспирации* мы соархангельствуем; в *интуиции* мы соначальствуем: мы с Началами; в «Я» сознании мы люди; в астральном теле мы созвери; в эфирном мы сорастения; в теле физическом соминералы; и работа над нашими телами в самосознании есть работа, наделяющая сознанием: зверя, растения, камня. Орфей сумел заставлять двигаться камни; и опускался за Эвридику в ад; работа самосознания делает нас житнетворцем Орфеем; и мы опускаемся за Эвридику в смерть; Эвридика плененное сознание всей ставшей, заостеневшей природы сознания, которую мы называем мертвой природою; мы Эвридику выводим из смерти: под солнце духовного Логоса, под Самосознающее «Я» мира.

Натурфилософия антропософии лишь последовательное проведение того взгляда на материю, который так приветствовал Вл. Соловьев у египетского гностика Валентина. *Ангелология* антропософии есть последовательно развитое учение об идеях Разума. Теистическая и натуралистическая тенденция антропософии пересекается гармонически с учением об интуиции, имманентной сознанию нашему: *интуитивизм* основной аспект тона антропософского построения; *тон* теизма и *тон* натурализма, перекрещиваясь в учении об интуиции сознания, в учении о «Я» как интуиции нам имманентной, создают треугольник *тонов*, тройко окрашивающих три сферы антропософского знания: науку о природе, науку о человеке, науку о Духе. Ангелология и космофилософия гармонически в антропософии сплетены; «Я» человека, с одной стороны, имманентного «Я» Духа; с другой «Я» материи. Антропософия связывает антропологию с христологией (теология христианства).

«Я» личности отблеск «Я» собственно, или «Само» ; в том, что мы называем «Я» личности, нет «Я» еще, есть целесообразный состав комплексов мыслей, переживаний и импульсов. «Я» личное целесообразность без цели, организация, организм, не разлагающийся в механических представлениях, гениальное произведение, но без «гения»; это нам данные переживания сознания; это душевное «Я». Гений душевности пронизывающий душу и тело Дух «Я»; без этого духа целесообразность организации рушится в тело в принципе обратимости принципов цели и действия (теологии и причинности) в механизме; в функциональной зависимости объединяемы: теология и причинность; и рушится тело в причинность без... причины: в теологию: основа «Я», гений во мне, ощущается обычным сознанием, как божественный промысл; в превращении промысла в процесс промысливания Разумом моего организма антропософия вскрывает известное соединение «Я» с Логосом: «Не я , а Христос во мне» (Павел). Новый Завет раскрытие этой связи в акте истинного Самопознания, который явление Дамасского света внутри жизни «Я»; личность есть Савл, гонящий I.Ch; Индивидуум личности и гений личности есть «Ich», ставшее I.Ch («Не я, но Христос во мне»). Христология антропософии вскрытие этого превращения как закона самосознания. До этого вскрытия Промысл отрезан от жизни «Я» (Он Бог); после вскрытия, Промысл действие самосознания; период первый ветхозаветный, религиозный; мое «Я» связано заветами с Промыслом; в этой связи сущность всех типично религиозных процессов; Новый Завет христианство, которое есть сознание «Ich» как I.Ch, как I.X., как I плюс X (Человечество Jesus`а с божественностью Christus`а (в «Ж», в Жизнь собственно). «Я есмь Истина; я есмь Жизнь; я есть путь!»

«Христос во мне» истинное именование индуистского «Само» (Atman`а) в самосознании; в данном сознании «Я» не сошло в меня; акт Сошествия Духа первый акт Самосознания; акт утверждения «Я» есть «Ты» (Дух) есть второй акт: акт любви; и третий акт (интуиция) акт подлинного слияния «Я», мне данного, с Логосом, всего что ни есть: восстановление целого как Действительности.

Генеалогия человека двойная; есть две биографии; в душевнофизическом облике он последнее усовершенствование скульптурных слепков (красная глина), произведенных существами культуры (духовными иерархиями): ими работало, как своими пальцами, «Само» мира; в этом смысле человек биологическое существо. Но поскольку «Само» мира выдыхало в слепки свою жизнь, постольку генеалогия человека история «доха» Божия, отапливающего слепок тела: постольку генеалогия человека история развития «доха» Божия, или схождение «Я» в пред собою положенную куклу тела. Цельность нам данного сознания есть цельность животных яслей, в которые младенец (ЯДух) таки вложится, или вложен уже; история вложения история старых культур. Лежание в яслях пробуждение самосознания (на рубеже меж четвертым и пятым периодом); выхождение из яслей, умение носить свои ясли история роста самосознания (период культуры, еще предстоящей нам, Надрелигия, Культура, понятие до конца христианство). Эволюция нашей культуры история влечения в слепок скульптурный: духовности; подлинный ствол развития человека в телесных формах не дан; градация животных форм есть градация ветвей развития, отходящих от стержня: история дегенерации этапов культуры. Современный дикарь есть выродок древнего культуртрегера; современное животное более глубокий дегенерат прежних форм человеческой жизни; растение еще более древний дегенерат; минерал древнейший: это срезанные ногти древнего организма, которого культурная забота продолжается в формах жизни иерархии начал и т.д.

Гиббон выродок не гиббонской обезьяноподобной формы; червообразная форма выродок из еще более древнего периода *духовного* существования. Сравнительная анатомия рисует картину *пределов* различных дегенераций разных периодов человеческой жизни. Дарвинизм есть правдиво рассказанная картина, но рассказанная в обратном порядке; правдивое в дарвинизме связь человека с животным и растительным миром; *не правдивое* происхождение человека из обезьяны; обратное: вырождение обезьяны из древнего человека. Животные нами сделаны; это плохие образцы испорченного нами строительного материала. Но материю формы используем в будущем мы, очеловечив животное возвратом его к нормальному ряду развития. У Дарвина не было знания о том, что все материальные образы «*ставшее*», «*остановившееся*» духовных образований; так разлагается духовный образ смысла в субъективации фантазии, с одной стороны (в «*драконах*» фантазии), и в объективации материальной формы, с другой стороны, (соответствующий «*дракону*» фантазии палеонтологический «*птеродактиль*»); образы фантазии душевное оплотнение идей; материальные организмы есть еще большее оплотнение фантазии образа мысли.

Искусство есть выражение в форме душевной фантазии; ритм образования фантазии (безобразный) есть идея, или смысл; искусство осмысленно (в тайне); через искусство осуществляется идеальный образ будущего воплощения в природу. В стихии искусств мы оставляем все образы прошлого (чувственной природы); и перевоспитываем их в фантазийном воссоздании. Причинность, господствующая в природе, остывшая наша фантазия: ее законы, в которых мы смертны, итог выполненной задачи; несовершенство их в нашей былой неопытности;

совершенные произведения предполагают: ряд сожженных черновиков; сожжением эскизов мы учимся; причинность есть текст, который нам должно исправить: текст, схваченный издателями; необходимость, в которой страдаем, монополизация авторских прав: но, на одно издание книги жизни; природа неволи возникла из акта свободы: повеления сдачи текста в набор без достаточной обработки; итог будущей нашей работы замена одной природы другою; которую готовим к культуре мы; необходимость есть часть свободы, причинность причинность из свободы; такой взгляд на причинность встречает нас в представлениях о законе *кармы*. Из него вытекает необходимое следствие: учение о перевоплощении.

Культура Индивидуума, А, в модуляции всех его составных элементов (a, b, c, d): ab, ba, ac, ca, ad, da и т.д., abc, bca и т.д., badc, abcd и т.д. Каждая модуляция индивидуума есть личность, или целое в целом; это целое в целом жизнь личности (наша жизнь); смерть личности есть смерть модуляции, т.е. переход ее к другой модуляции индивидуума; индивидуум есть целое, на фоне которого модулируются личности индивидуума (перевоплощаются); индивидуум по отношению к каждой модуляционной группе есть гений ее («Я» второе); организация личности (данная мне жизнь) лишь глава написанного романа; роман сумма глав, коллектив личностей, повторы существования.

Из закона кармы вытекает: жизнь «Само»состояния осуществима лишь в круге состояний сознания: учение о перевоплощении диалектическая дедукция из нашей установки проблемы культуры; закон кармы другая.

Переход к антропософии, к ее учению о семи состояниях сознания, семи принципах человека, семи культурах, к ее пониманию причинности как кармы, к учению о перевоплощении есть переход, естественный, лежащий внутри моего мировоззрения; я органический антропософ, антропософ изнутри, защита антропософии мною не есть нечто, мне навязанное извне; я могу воевать с антропософами за антропософию, но никогда не смогу уйти из антропософии, как никогда я извне не пришел к ней.

10. История культуры мысли

Философия антропософии не догматизм, не господство отвлеченных понятий, критически не разобранных; таким догматизмом является метафизический реализм, полагающий мир действительности по ту сторону данным, онтология является таким догматизмом; она полагается вне познания; таким догматизмом является идеализм, субъективный, Берклеев, когда идея смешивается с психологическим изживанием сознания или с рассудочным понятием, или рассматривается как расширение понятия, или полагается бытием, запредельным понятию; такими догматизмами, заранее обреченными, являются материализм, идеализм; антропософское познание есть выпрямление мозаики акта познания, как

акта интуитивного; картины мира, рисуемые разными углами зрения (угол зрения частных наук) суть *целое* в антропософии; и это *целое* есть сознание, адекватное нам.

Антропософия есть учение о нашей свободе: поэтому учение ее в философии учение о праве существования многообразия философий, поскольку философии эти берутся в круге возможных философий. Антропософия есть учение о целом; как таковое, она есть учение о свободе (учение о множестве мировоззрений, ложных пороэнь и истинных в общении их смыслов). Штейнер развивает градацию мировоззрений; смысл с его точки зрения, есть *целое* смыслов, строяемых многообразием метод знаний; методический смысл частной науки есть метод; раскрытие многообразия методов, как модуляции ритма познания задача антропософии; и она совпадает с задачами философии культуры.

Чтобы построить философию культуры и не разбить философию в ней о многообразие фактов, или обратно не подгонять факты под их стесняющее понятие, надо иметь *tertio comparationis* (третий член сравнения, критерий сравнения) между культурой и философией; философия превратилась в абстрактную аналитику; культура в музейное кладбище; прыжок при помощи аналитики из философии в культуру или обратно всегда крах мысли в культуре или крах самой культуры у нас в голове; и пишутся «*Untergang*»и. Содержание философских теорий культуры как часто лишь трансцендентальный каталог к музею культур... без музея культур; или наоборот: выставка предметов культуры без каталога; культура для «*трансцендентального каталога*», анализа предмета всегда «вещь в себе».

Должны понять: предмет культуры не инвентарь, не ставшая форма, а некий процесс формообразования; а предмет философии не понятия о предмете, а становление жизни понятий в сознании: живой опыт мысли; понятие становится понятием в итоге выварки образа мысли в кипящей лаве сознания; понятие продукт имажинации мысли; умение имажинацию пронизать от ее восстания как смутного образа через диалектику ее движений и схем до образования понятий познания; и далее: до взятия этого понятия в круг понятий, слагающий вновь образ мысли как смысла: от смутного образа чрез отвлеченную зону до ясного образа должна следить жизнь мысли; от *данности* ее до *действительности* ее. Отвлеченная зона понятий не первичная данность ее, не конечная цельность ее. И потому культура мысли в сознании не покрывается гносеологическим анализом понятия познания; в нем произвольно сужена сфера мысли, выключением сферы первичной имажинации (мифа) и выключением сферы смысла; анатомия форм мысли (рассудочная аналитика) без знания физиологии или, верней, биографии мысли в сознании, без праксиса мысли не есть еще мышление; под мыслью обычно мы разумеем лишь догматы определений ее, которые в себе мы находим готовыми; по существу здесь мы себя застаем мыслящими уже в середине процесса мысли собственно; начало его для рассудка всегда в зарассудочной глубине, в темной бездне.

Граница познания, проводимая нами, есть догмат. Кант устанавливает познание, ограничивая его техникой приложения понятия к предметам понятий, потому что, определяя понятие познания понятием познания, он не выбирается из понятийной философии; а Гегель вместо того, чтоб пробиться туда, куда закупорил выход Кант, дает в диалектике нам философию самого понятия. Школа Канта определяет *целое*, или идею, как *понятие*, суживая идею в понятие; и наоборот, расширяя понятие в идею, в такой идее обесмысливает понятие. Поэтому его разум пустой разум, которого действия заблуждения.

Не безопасное расширение в пустой мир идей есть функция разума, а изменение самой понятийной ткани познания в смысловую, в имагинативную, развитие в себе мускулов мысли чрез мысли вот действия конкретного разума, не вскрытого Кантом. В психологии берутся процессы познания в их готовом виде; но это все равно, что заключать о мысли Спинозы и Канта по опыту мысли среднего европейского дикаря; данные психологии не вскрывают нам культуру мысли в самосознании, а пассивное течение ее процессов, не пронизаемых сознанием: пульс мысли, жизнь мысли здесь нам не ощупана: и созерцание ее форм созерцание внутренних органов тупа; мы не можем знать самые формы органа вне действия органа, а действия мысли собственно в психическом, данном нам процессе мысли нет вовсе; есть формы действия, о которых мы ничего точного сказать не можем.

Культура мысли в истории складывается действиями мысли сильных (а вовсе не слабых), передвигающих самые пределы мыслительности; у Фалеса нет вовсе позднейшей главы жизни мысли, нет контуров гносеологии; по отношению к Канту Фалесова мысль безглавая мысль, т.е. вовсе не мысль она по отношению к Канту; в Канте передвижение границ Фалесовой мысли; контуры мысли имагинативно-смысловой такое же передвижение границ жизни мысли не в сторону ее гносеологического обезглавливания, а в сторону ее критической углубленности.

В мысли нас интересует не форма бывших праксисов мысли, рисующая границу мысли, и не мысли, а самый праксис, границ не могущий иметь; он, этот праксис со всех сторон обнимает в него вписанную сферу рассудочности с гносеологической формой ее. И этот праксис живой феноменологический процесс, по отношению к которому психологические и теоретикопознавательные праксисы суть лишь частные органы организма познания.

Культура мысли в сложении, в развитии органов из организма, а не в вивисекции, проводимой над органами организма. Гносеологический анализ Платонова единства не вскроет его порождения из экстаза, не вскроет в нем перерождения самого экстаза, рождающего познания из дионисических состояний, перерождающихся в эротическое, Платоново окрыление, не вскроет дальнейшего уточнения этого окрыления в жизнь мысли собственно.

Здесь мы и упираемся в праксис сознания, как в альфу и омегу уразумения исторической культуры мысли; а без этого уразумения, без *истории культуры*

мысли не может существовать история философии; она становится тем каталогом предметных тем, с которым нам нечего делать, ибо предметы каталога не даны; заучивание назубок тем каталога вот что есть занятие историей философии в наше время.

11. Заключение

Таковы основные тенденции к построению мировоззрения, которое я нахожу в себе. Мировоззрение есть нечто сложное: вопросы стилистические в нем преобладают над вопросами абстрактнологическими. Понятие смысла есть понятие эстетическое; эстетика мировоззрительных объяснений есть подлинная духовная действительность; в образе мировоззрения мировоззрение образ; и только этот образ действительность; построение мировоззрения построение действительности; такой взгляд меняет отношение к акту познания; гносеологические воззрения на акт познания должны стать теоретическими; теория же есть итог особого рода теоретического праксиса; этот праксис культура мысли в нас. Из этого стержня мысли моей выветвляется отношение мое к проблемам познания, сознания, этики, искусства, религии, культуры; мой взгляд есть взгляд конкретного рационализма; здесь Логос; стихия мысли София. Рационализм мой антропологичен; антропология же антропософична.

Поскольку каждый человек меняется, постольку внятно можно выразить лишь вчерашний день мировоззрительных поисков: высказанное мировоззрение сброшенная шкура змеи. Мои мировоззрительные объяснения суть объяснения мыслей вчерашнего дня. Садясь за эту статью, я зрел мир, конечно же, иначе, чем после ее написания.

Трудно сказать, в каком направлении движутся мои мировоззрительные поиски и чем буду я завтра. Думаю, что в общем компас корабля, Арго, на котором плыву я за *«Золотым Руном»*, движется с северозапада на юговосток: в стремлении конкретизировать стихию Софии, как стихию Филии. Я ищу правды дружбы, ибо только в дружеском общении осуществляется София в жизни. Я хотел бы главным образом быть антропофилом; и уже потом антропософом; любовь прежде мудрости; и любовь после мудрости. Сколько бы ни было мудрецов они не сдвинут севший на мели корабль странствия человечества. Надо, чтобы на всех перекрестках улиц восстали бы Будды вместо городских и чтобы свет филантропического сознания озарил антропософов.

Берлин. 10 октября 1922 года.