

**Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? Лекция V / Х. Ортега-и-Гассет // Что такое философия? – М., 1991. – С. 95-108.**

*Необходимость философии. Присутствие и соприсутствие. – Основная сущность. – Автономия и пантономия. – Защита теолога перед мистиком.*

Определяя проблему философии, мы обнаруживаем, что эта самая радикальная, архипроблематичная проблема из всех возможных. С другой стороны, мы видим: – чем проблематичней проблема, тем чище познавательная, теоретическая деятельность, воспринимающая и исследующая ее. Поэтому философия есть высшее умственное усилие, по сравнению с которым другие науки, даже чистая математика, несут на себе отпечаток эмпиризма.

Однако не свидетельствует ли сама эта чистота, этот предельный интеллектуальный героизм, свойственные философии, о некотором безрассудстве, иступлении? Не противоречит ли здравому смыслу постановка такой необычной проблемы, как философская? Если говорить об осуществлении, то следует заметить, что попытка, называемая философией, меньше всего может рассчитывать на успех. Она представляется, говорил я, безумной затеей. Тогда зачем предпринимать эту попытку? Почему бы не довольствоваться жизнью, отвергнув философию? Если ее цель недостижима, значит философия не нужна, в ней нет необходимости. Прекрасно, но прежде всего дело в том, что есть люди, которым необходимо как раз бесполезное. Вспомним божественное противопоставление полезнейшей Марфы и не пекущейся о пользе Марии. Истина в том – и именно это подразумевают слова Христа, – что полного разделения не существует и что сама жизнь, в том числе жизнь органическую и биологическую, в конечном счете нельзя понять через пользу, но можно объяснить как грандиозное спортивное явление.

Так существует ли вообще необходимость в жизненном факте философствования? Если понимать под необходимостью "полезность" для чего-то другого, то философия не является необходимой, по крайней мере на первый взгляд. Однако необходимость полезного лишь относительна, она присутствует только по отношению к цели. Истинная необходимость – это необходимость для каждого существа быть самим собой: для птицы – летать, для рыбы – плавать, для ума – философствовать. Эта необходимость в осуществлении функции или акта нашего существования является самой высокой, самой существенной необходимостью. Поэтому Аристотель уверенно говорит о науках:

"Все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше нет ни одной (греч.). Недаром Платон в пору наивысшего расцвета своей строгой мысли, подыскивая наиболее смелое определение философии, в самом разгаре диалоге "Софист" назовет ее "Наука людей свободных".

Философия возникает не по причине полезности, однако не из беспричинного каприза. Она является основной потребностью разума. Почему? Ее существенным признаком мы назвали поиск целого как такового, захват

Универсума, охоту на Единорога. Откуда берется это стремление? Почему не довольствоваться тем, что вам открывается в мире без всякой философии, тем, что уже есть и находится здесь перед нами? Да просто потому, что все существующее и находящееся здесь, данное нам, присутствующее, явное – это, в сущности, только кусок, осколок, фрагмент, обрубок. Глядя на него, нельзя не заметить, не почувствовать его изъяна. В любом данном нам бытии, в любом явлении мира мы обнаруживаем глубокий след излома, свидетельство того, что это часть и только часть, мы видим рубец его онтологического увечья, к нам вопиют страдания калеки, его тоска ни отнятому, его божественная неудовлетворенность. Двенадцать лет назад, выступая в Буэнос-Айресе, я определил неудовлетворенность "как любовь без возлюбленного и как боль в отсутствующих у нас членах". Это тоска по тому, чем мы не являемся, призвание нашей неполноты и искалеченное.

Строго говоря, я хочу сказать следующее: взяв любой предмет из тех, что мы обнаруживаем в окружающем нас мире, внимательно взглядевшись в то, что находится перед нами, мы вскоре начинаем понимать, что это только фрагмент, к которому необходимо домыслить другую, дополняющую его реальность. Так, цвета во всем их богатстве, беспрерывно сменяющие друг друга перед нашими глазами, являются ни только тем, чем кажутся на первый взгляд. Любой цвет должна иметь некую протяженность, он существует, покрывая некое пространство; поэтому нет цвета без пространства. Он только часть целого, которое мы назовем цветовым пространством, или пространственным цветом. Но само это цветовое пространство, в свою очередь, не может быть только цветовым пространством. Существование пространства предполагает то, что простирается, что служит опорой пространству и цвету, – субстрат, или основу. Пространство, как отвечает Лейбниц Декарту, требует *extensione prius*. Следуя традиции, назовем эту основу материей. Когда мы доходим до материи, кажется, что наконец-то мы пришли к чему-то самодостаточному. Материя уже не нуждается ни в какой основе: она находится здесь сама по себе – в отличие от цвета, который присутствует и существует через другое, через материю, служащую ему основой. Но вдруг у нас возникает подозрение: материя, которая уже существует, находится здесь, является самодостаточной, не могла породить "самое себя, не могла сама положить начало своему существованию. Материю нельзя мыслить, не представляя ее тем, что

она своим существованием какой-то другой силе, подобно как, глядя на летящую стрелу, нельзя не вспомнить о пославшей ее руке. Таким образом, она тоже часть более широкого породившего ее процесса, более широкой дополняющей ее реальности. Все это тривиально и служит лишь пояснением к рассматриваемой нами мысли.

Возьмем другой пример, который мне представляется более близким и наглядным. Весь этот вал в целом присутствует в нашем восприятии. Он кажется – по крайней мере нам – чем-то законченным и достаточным. Он состоит из того, что мы в нем видим, и ни из чего более. По крайней мере нам кажется, что, проанализировав наше зрительное восприятие этого зала, мы обнаружим в нем лишь его цвет, его свет, его формы, его пространство, не

говоря о прочем. Но если затем мы, покидая этот зал, обнаружим, что за его дверями мир кончается, что дальше за этим залом нет ничего, даже пустого пространства, наш потрясенный разум испытает шок. Почему мы, не успев задуматься, мгновенно поражаемся, что за пределами этого зала нет ни домов, ни улиц, ни города, ни атмосферы и т. д., если раньше у нас в голове было только то, что мы видели в зале? Вероятно, в нашем восприятии рядом с явным присутствием видимого нами интерьера скрыто присутствовал общий фон, исчезновение которого мы не можем не заметить. Иными словами, этот зал даже в непосредственном восприятии не был чем-то закопченным, а был лишь первым планом, выступающим на общем фоне, который мы имели в виду, который в виде скрытого дополнения уже существовал для нас, обрамляя то, что мы на самом деле видели. Этот общий окружающий фон сейчас не присутствует, а соприсутствует. И в самом деле, всякий раз, когда мы видим нечто, что нечто появляется на скрытом, темном, огромном фоне смутных очертаний, и это есть просто мир, фрагментом, осколком которого оно является. Каждый раз мы видим только выступающую часть скрытого от нас в остальном мира. Возведя это наблюдение в общий принцип, можно сказать: в том, что присутствует, всегда соприсутствует мир.

То же происходит с реальностью внутри нас, с вашей психикой. В каждый момент мы видим лишь ничтожную часть его внутреннего бытия: возникающие у нас в этот миг мысли, испытываемые нами страдания, бледный образ, рисуемый нашим воображением, чувство, во власти которого мы теперь находимся, – лишь эту этакую горстку вещей встречает наш взгляд, обращенный внутрь; вместо себя мы видим лишь плечо, заслоняющее наше полное настоящее Я, которое скрыто от глаз, подобно лежащей внизу долине или горе, заслоненной другими горами.

Итак, мир в том смысле, который мы теперь придаем этому слову, – это лишь совокупность вещей, которые мы можем последовательно различать. Те вещи, которых мы сейчас не видим, служат фоном для видимых вещей, затем и они возникнут перед вами явно в зримо, будут вам даны. И если каждая из них лишь фрагмент, а мир лишь собрание или груда вещей, то можно сказать что мир в целом – совокупность того, что нам дано, и в силу этой данности называемый "нашим миром", – свою очередь, также является огромным, колоссальным фрагментом, только фрагментом и ничем более. Мир себя не объясняет даже самому себе; наоборот, когда теоретически мы оказываемся перед ним, то нам дается только... проблема.

В чем состоит проблематичность проблемы? Возьмем избитый пример: погруженная в воду палка кажется прямой на ощупь и кривой на вид. Ум хочет остановиться на одном из этих признаков, однако не может отдать предпочтение ни одному из них. Не в силах сделать выбор, ум испытывает тревогу и ищет решения: он пробует найти выход, превращая эти признаки в чистую видимость. Проблема лежит в осознании бытия и небытия, в осознании противоречия. Как говорил Гамлет: "Быть или не быть, вот в чем вопрос".

Таким предстает перед нами мир: он не самодостаточен, не служит основанием для собственного бытия, а кричит о том, чего ему недостает,

провозглашает свое не-бытие, вынуждает нас философствовать; ведь философствовать – значит искать целостность мира, превращать его в Универсум, придавая ему завершенность и создавая из части целое, в котором он мог бы спокойно разместиться. Мир недостаточен и фрагментарен, в основе этого объекта лежит нечто, не являющееся миром, не являющееся тем, что нам дано. Таким образом, это "нечто" решает основополагающую задачу, является основной сущностью. Как говорил Кант, когда то, что обусловлено, нам дано, всеобусловленное ставится перед нами как проблема. Вот главная философская проблема, неизбежно встающая перед разумом.

Теперь обратите внимание на любопытную ситуацию, возникающую в связи с этой постулируемой, но не данной нам сущностью, основной сущностью. Ее нельзя искать, как ищут любую вещь этого мира, которая отсутствовала до сегодняшнего дня, но, может быть, обнаружится завтра. По своей природе основная сущность не есть то, что дается, она никогда не присутствует в познании, являясь именно тем, чего недостает в любимом присутствии. Как мы о ней узнаем? С этой необычной сущностью происходят удивительные вещи. Мы замечаем, что в мозаике недостает фрагмента, по оставшейся дыре; видим именно его отсутствие; он присутствует благодаря тому, что его нет, стало быть, благодаря своему отсутствию. Подобным образом основная сущность есть то, что по своей природе вечно отсутствует, чего всегда в мире недостает, – мы видим только рану, оставленную ее отсутствием, подобно тому как замечаем, что у инвалида нет руки. Поэтому нам следует определить основную сущность, наметив края этой раны, очертив линию разлома. В силу своего характера она не может походить на данное вам сущее, как раз являющееся вторичным и обоснованным. По своей природе основанная сущность есть нечто совершенно иное, ни на что не похожее, абсолютно экзотическое.

Я думаю, здесь следует особо подчеркнуть неоднородность этой основной сущности и любого принадлежащего вашему миру сущего, их несхожесть, их несовместимость, не строя иллюзий о ее близости и сходстве со знакомыми, данными вам вещами. В этом смысле – хотя только в этом – я сочувствую тем, кто не желает превращать эту трансцендентальную сущность, в нечто домашнее, близкое, едва ли не в соседнее. Поскольку в религиях Богом именуется то, что в философии возникает как проблема поиска основания мира, мы также находили там две различные позиции: одни помещают Бога слишком близко и, подобно Св. Тересе, заставляют его ходить между горшками; другие, на мой взгляд с большим уважением и философским тактом, его удаляют, вынося за пределы нашего мира.

В этой связи я всегда с волнением вспоминаю Маркиона, первого великого христианского еретика, к которому Церковь – несмотря на непрменный эпитет "первенца Сатаны", – проявляя тонкое понимание, всегда питала глубочайшее искреннее почтение, ибо он и впрямь был мужем, достойным во всех отношениях. Исходя из сверхчувственного сознания, Маркион, как все гностики, считал ограниченность, изъян, недостаточность признаком всего земного. Поэтому он не допускает даже мысли о том, чтобы верховный

истинный Бог был так или иначе связан миром: он не имеет с миром ничего общего, являясь абсолютно иным. Иначе он морально и онтологически был бы запачкан несовершенством и ограниченностью мира. По мнению Маркиона, отсюда следует, что истинный и верховный Бог может быть творцом мира: тогда он оказался бы творцом несовершенного мира и, стало быть, сам несовершенен, мы же, глядя на мир, ищем полное совершенство. Творить – сейчас я привожу собственное толкование Маркиона – значит заражаться: отворенным. Бог-творец – это вторая власть, Бог Ветхого завета, Бог, в котором много от мира сего. Бог справедливости и Бог войск, что предполагает его неразрывную связь с преступлением и борьбой. Истинный Бог, напротив, не справедлив, но просто благ, олицетворяя не справедливость, а милосердие, любовь. Он существует извечно, чуждый миру, отсутствуя в мире, не соприкасаясь с ним, в полном отдалении; поэтому мы можем знать его только "Бог-чужеземец", но именно в силу того, что он абсолютно иной, чем мир, он возмещает его ущерб и придает ему завершенность. Одним тем, что он не имеет к миру никакого отношения, он его спасает. И для гностика в высшей степени божественное деяние – это не сотворение мира, доступное и языческому демиургу, а его "растворение", уничтожение зла, из которого он построен, т. е. Его спасение.

При необходимости эту дистанцию можно подчеркнуть с помощью других примеров. Оставим гностицизм, преувеличивавший значение этого аспекта – *Deus exsuperantissimus* Вернемся к теме нашего рассуждения. Не сочтите мои слова за проповедь маркионизма. Я не силен в проповедях, тем более что в них говорится о Боге, теологической проблеме, которая для нас лишь пример из другой области. Мы рассуждаем только об основной сущности, предмете, принадлежащем исключительно философии.

Философия – это познание вселенной, или всего имеющегося. Мы уже видели, что для философа это означает обязанность ставить абсолютную проблему, то есть не опираться без лишних хлопот на уже сложившиеся верования, не придавать никакого значения тому, что уже известно. Известное перестает быть проблемой. Итак, то известное, что находится вне философии, в стороне от нее или предшествует ей, исходит из частной, а не всеобщей точки зрения, являясь знанием низшего уровня, которому нет места на высотах, где осуществляется а *nativitate* философское познание. С высоты философии любое другое знание представляется наивным и в некотором отношении ложным, т. е. опять-таки оказывается проблематичным. Поэтому Николай Кузанский называл науку *docta ignorantia*.

Такая неудобная, однако неизбежная позиция, к которой приводят философа призвание и крайний интеллектуальный героизм, навязывает его мышлению то, что я называю принципом автономии. Этот методологический принцип означает, что мы отказываемся опираться на что-либо предшествующее той самой философии, которую мы пытаемся построить, и обещаем не исходить из мнимых истин. Философия – это наука без предпосылок. Под нею я понимаю систему истин, построенную таким образом, что к ее основе не может быть положена ни одна истина, считающаяся

доказанной вне этой системы. Поэтому абсолютно все философские допущения философ обязан добывать собственными средствами. Иными словами, философия автономна, она сама себе интеллектуальный закон. Я называю это принципом автономии – и он, как нетрудно заметить, связывает нас с прошлым всей критической философии; он отсылает нас к великому основоположнику современного мышления и позволяет по праву называться внуками Декарта. Не обольщайтесь ласковостью внуков. Вскоре мы поквитаемся с нашими дедами. Сначала философ освобождает свой ум от усвоенных верований, превращая его в настоящий необитаемый остров, затем, уединившись на этом острове, он неизбежно становится Робинзоном методики. В этом и заключается смысл сомнения как метода, навечно заложенного Декартом в преддверии философского знания. Он означает сомнение не просто во всем том, что на самом деле кажется сомнительным, обычно возникающее у всякого здравомыслящего человека, но даже в том, что не вызывает, но в принципе может вызвать сомнение. Это сомнение, которым философ пользуется в своей работе как скальпелем, не сводится к обычной людской подозрительности, а распространяется на гораздо более широкую область: от явно сомнительного до того, в чем можно усомниться. Поэтому Декарт назвал свои знаменитые размышления не "О том, что подвергают сомнению".

Этим объясняется характерная черта всей философии – ее парадоксальность. Вся философия – парадокс, она расходится с нашими естественными представлениями о жизни, потому что подвергает теоретическому сомнению даже самые очевидные, бесспорные в обычной жизни верования.

Но раз уж, соблюдая принцип автономии, философ отступил в расположение нескольких первичных истин, не допускающих даже теоретического сомнения и потому служащих собственным доказательством и подтверждением, он должен встать лицом к Универсуму и завоевать, захватить его целиком. Этот исходный пункт или несколько пунктов строгой истины нужно расширить настолько, чтобы взять в плен все имеющееся. Наряду с аскетическим принципом осторожного отступления, то есть автономией, действует противоположный принцип – универсализм, стремление ума к целому, которое я называю пантономией.

Одного принципа автономии недостаточно: он негативен, статичен, требует осмотрительности, он призывает остерегаться, а не действовать, не служит ориентиром, не направляет движение вперед. Мало не делать ошибок, нужно поразить цель, нужно неутомимо атаковать нашу проблему определения целого, или Универсума, поэтому каждое философское понятие должно вырабатываться с учетом целого в отличие от понятий частных наук, где каждая часть рассматривается обособленно или как ложное целое. Так, физика говорит вам лишь о том, что такое материя, как будто она одна и существует в Универсуме. Поэтому физики всегда стремились, подняв мятеж, объявить себя подлинной философией; материализм и есть псевдофилософия, рожденная этим мятежом. Философ, напротив, ищет в материи то, что связывает ее с Универсумом, сообщает о каждой вещи конечную истину, то, чем она является

в связи с другими вещами. Этот концептуальный принцип я называю пантономией, или законом целостности.

Начиная с Возрождения и вплоть до наших дней принцип автономии провозглашался достаточно часто, что иногда имело весьма прискорбные последствия, тормозившие и даже приостанавливавшие развитие философской мысли. Принцип пантономии, или универсализма, напротив, привлек к себе должное внимание лишь в один из моментов античности и в недолгий период романтической философии, от Канта до Гегеля. Осмелюсь заявить, что это и только это сближает нас с посткантианскими системами, чей идеологический стиль в остальном слишком устарел. Однако это единственное совпадение говорит о многом. Мы сходимся в том, что не довольствуемся одним стремлением избежать ошибок и не считаем, что эту задачу легче всего выполнить, сузив область исследования; напротив, мы стремимся предельно ее расширить, превратив намерение размышлять обо всем, не оставляя ничего вонне, в методический императив. Начиная с Гегеля, философы забыли о том, что философия есть целостное мышление, а не что иное, со всеми его преимуществами и, разумеется, недостатками.

Нам нужна такая философия, которая была бы философией и только ею одной, которая признала бы свою судьбу во всем ее блеске и нищете, не завидуя познавательным доблестям других наук: точности математической истины или чувственному подтверждению и практичности истины физической. Философ прошлого века не случайно изменил своему предназначению. В то время на Западе было принято отвергать свою Судьбу, стремиться стать иным, чем ты есть. То было истинно революционное время. В конечном счете слова "революционный дух" означают не только стремление к совершенству, всегда достойное похвал и уважения, но и уверенность, что можно безгранично превращать одно в другое, меняя даже суть вещей, что стоит ли подумать о каком-либо якобы наилучшем миропорядке или обществе, чтобы приняться претворять их в жизнь, не сообразуясь с тем, что основная структура мира и общества не терпит перемен и, стало быть, ограничивает осуществимость наших желаний, придавая любой реформаторской деятельности, которая этого не замечает, характер легкомысленной затеи. Революционному духу, который утопически пытается превратить вещи в то, чем они никогда не могут да и не должны быть, следует противопоставить великий этический принцип, который Пиндар провозгласил в своих стихах, сказав просто-напросто: "Стань самим собой".

Необходимо, чтобы философия смирилась со своей скромной ролью, не претендуя на чужие достоинства, украшающие другие виды знания. Хотя сначала может показаться, что философия в своем стремлении охватить Универсум, поглотить его, страдает манией величия, речь, собственно, идет о дисциплине не более и не менее скромной, чем другие. Ибо Универсум, или все имеющееся, является не каждой из имеющихся вещей, а только тем, что в каждой вещи универсально, и, стало быть, лишь одной стороной каждой вещи. В этом смысле, хотя только в этом, объект философии тоже частичен, ибо он часть, которой каждая вещь прикрепляется к целому, как бы ее пуповина.

Осмелюсь утверждать, что философ в конечном счете тоже специалист, а именно специалист по универсумам.

Потому как Эйнштейн, как мы видели, превращает эмпирическую и, следовательно, относительную метрику – то есть то, что на первый взгляд кажется ограничением и даже причиной ошибок, – в основу всех физических понятий, философия – мне важно это подчеркнуть – превращает стремление охватить умом Универсум в логический и методологический принцип своих представлена. Стало быть, то, что может казаться пороком, безумным желанием, она превращает в свою суровую судьбу и плодотворную истину. Тех, кто подходит к предмету философии более вдумчиво удивит, что это требование охватить целое называют логическим принципом. Исстари логика знает лишь принципы тождества и противоречия, достаточного основания и исключенного третьего. Возможно, меня обвинят в ереси, однако на этот раз я не проговорился, а как бы ее провозглашаю. В свое время мы убедимся, что эта ересь имеет глубокий смысл и веские основания.

Согласно бретонской легенде, тот, кто спускался в чистилище Св. Патрика, уже никогда не мог смеяться. Неподвижность лицевых мышц, ответственных за появление улыбки, служила "удостоверением" подземных странствий. Мистик возвращается цел и невредим, безо всяких следов соприкосновения с высшей материей, в которую он некогда погружался. Если кто-нибудь скажет нам, что вернулся со дна морского, мы невольно бросим взгляд на его одежду, отыскивая на ней неясные следы кораллов и водорослей, глубокое водной фауны и флоры.

Однако соблазн совершить предложенное путешествие так велик, что, подавив мгновенное замешательство, мы с готовностью устремляемся за мистиком. Нас обольщают его слова. Как правило, мистики виртуозно владели словом, были очень точными писателями. Любопытно и – как мы увидим – парадоксально, что во всем мире классиками языка были мистики. Наряду с изумительной остротой ума мистики всегда обладали огромным драматическим талантом. Драматизм – это особое напряжение нашей души, вызванное тем, что ожидается в будущем, приближаясь с каждым часом, так что любопытство, страх или влечение, возбужденные этим будущим событием, ежеминутно накапливаются и усиливаются сами по себе. Если дистанция, отделяющая вас от столь желанного или столь пугающего будущего, разделена на этапы, то с переходом к каждому последующему этапу наше напряжение каждый раз возрастает. Того, кто намерен пересечь Сахару, интересуют ее границы, за которыми кончается цивилизация, но еще больше его интересует то, что внутри этих границ – ведь это уже пустыня, – однако больше всего его интересует сам центр пустыни, как будто этот центр и есть ее квинтэссенция. Итак, не иссякая со временем, любопытство, подобно вашим мышцам, растет и крепнет от нагрузки. Нам интересно, что следует за первым этапом, но еще интереснее, что скрывается за следующим и т. д. Любому хорошему драматургу известно, что напряжение механически достигается делением пути к обещанному будущему на части. Поэтому мистики всегда делят путь к экстазу на этапы. Иногда речь идет о замках, разделенных на комнаты, которые, подобно японским

коробочкам, находятся одна в другой, – как у Св. Тересы; иногда это восхождение на гору, с одного уступа на другой, как у Св. Хуана де ла Крус, или же лестница, где каждая ступень обещает нам новое видение и новый пейзаж – как на духовной Лестнице Св. Иоанна Лествичника. Признаться, по достижении каждого следующего этапа мы чувствуем некоторое разочарование. Однако надежда на то, что еще шаг – и нам откроется нечто чудесное и невероятное, питает наше воодушевление. Но именно в последней комнате, на вершине горы Кармело, на последней ступени лестницы наш проводник-мистик, до той поры но умолкавший, говорит: "Сейчас я вас покину, я собираюсь погрузиться в транс. Вернувшись, я все вам расскажу". Мы терпеливо ждем, мечтая своими глазами увидеть, как мистик возвращается прямо из бездны, еще окутанный тайной, пропитанный терпким запахом иных ветров, какой порой хранит одежда мореплавателей. И вот он возвращается; он приближается и говорит: "А знаете, я не смогу вам рассказать ничего или почти ничего, ибо увиденное мной невыразимо, непередаваемо, неизъяснимо". И прежде столь красноречивый, столь словоохотливый мистик в решающий момент вдруг погружается в молчание, а чаще – и вот изначально хуже – сообщает нам о запредельном мире такие пустяки, такие банальности, что лишь дискредитирует тот мир. Как говорится в немецкой поговорке, "из долгого путешествия приносят рассказы". Из путешествия в иные пределы мистик не приносит ничего или почти ничего, что можно было бы рассказать. Мы зря потратили время. Классик языка преображается в мастера молчания.

Этим я хочу сказать, что сдержанное – в прямом смысле слова – отношение к мистицизму должно состоять не в скрупулезном изучении произведений мистиков с точки зрения клинической психиатрии – ибо такой подход не выявил бы ничего существенного в их работах, – и не в выдвижении любых других предварительных возражений; напротив, нам следует, согласившись со всеми их заявлениями, поймать их на слове. Они претендуют на высшее звание о действительности. Если и в самом деле трофеи знания, добытые в состоянии трансa, ценней теоретических знаний мы не колеблясь, откажемся от последних и станем мистиками. Однако банальности, которые нам сообщают, невыносимо скучны. На это мистики отвечают, что экстатическое знание в силу самого своего превосходства выходит за пределы всякого языка являясь немым знанием. Его можно достигнуть только своими силами, в одиночку, и мистическая книга в отличие от научной есть не учение о трансцендентальной реальности, а описание ведущего к этой реальности пути, путеводитель для разума, стремящегося к абсолютному. Мистическое знание невыразимо и по своей природе бессловесно.

В самом деле, невыразимость и молчаливость того или иного знания также не могут служить доводом против мистицизма. Краски которые видят наши глаза, и звуки, которые слышат наши уши, строго говоря, невыразимы. Особый оттенок реального цвета не выразить словами, его нужно видеть, и только видевший его определенно знает, о чем идет речь. Слепому по описать всей красочности мира, которая для нас столь очевидна. И Было бы неверно сомневаться в том, что видит мистик, на том основании, что видеть это

способен он один. Нам нужно искоренить из сознания демократию знания, согласно которой существует только то что может знать каждый. Нет, есть люди, видящие больше других, и этим другим остается лишь признать их превосходство, когда оно очевидно. Иными словами, незрячий должен доверять зрячему. Нам возразят: "А как удостовериться, что некто действительно видит нам невидимое? Мир полон шарлатанов, честолюбцев, мошенников и безумцев". Мне кажется, найти критерий в этом случае нетрудно: я поверю, что кто-то видит больше меня, если благодаря недоступному мне высшему видению он получает заметное превосходство. Я сужу по результатам. Итак, заметьте, что мистицизм не получил широкого признания вовсе не потому, что мистическое звание невыразимо и непередаваемо – мы еще убедимся в том, что в самом деле есть знания, непередаваемые по самой своей природе, приговоренные к неизбежному молчанию. Я выступаю против мистицизма потому, что мистическое видение не дает никаких преимуществ разуму. К счастью, некоторые мистики прежде всего были гениальными мыслителями – например Плотин, Мейстер Экхарт и Бергсон. У них особенно разителен контраст между логичностью и ясностью мышления и бедностью экстатических поисков.

Мистицизм склонен злоупотреблять глубинами и спекулировать бездной; по меньшей мере, бездна его восхищает и притягивает. Но философия имеет противоположную склонность. В отличие от мистики ее влечет не погружение в пучину, а выход на поверхность. Вопреки расхожей молве, философия воплощает могучее стремление к поверхности, то есть к тому, чтобы вынести В на поверхность и по возможности сделать явным, ясным, доступным то, что было гаубичным, тайным, скрытым. Ей отвратительны таинственность и мелодраматизм посвященного, мистагога. Она может сказать вместе с Гете:

*Блажен, кто вырваться на свет  
Надеется из лаки окружной.*

Философия – это могучее стремление к прозрачности и упорная тяга к дневному свету. Ее главная цель – вынести на поверхность, обнажить, открыть тайное или сокрытое; в Греции философия сначала называлась *aletheia*, что означает разоблачение, обнажение, раскрытие – короче, проявление. А проявить – значит произнести слово: *logos*. Если мистицизм – молчание, то философия – слово, открытие бытия вещей в подпой обнаженности и прозрачности речи, слово о бытии: онтология. В отличие от мистицизма философия стремится быть произнесенной тайной. Помнится, несколько лет назад я напечатал следующее: "Итак, я прекрасно понимаю и легко разделяю ту настороже ревность, с которой Церковь всегда относилась к мистикам, опасаясь, как бы их экстатические приключения не умалили авторитета веры. Экстаз близок к "исступлению". Поэтому сами мистики сравнивают его с опьянением. Им не хватает выдержки и юности ума. В их отношении к Богу есть нечто от вакханалии, претящее суровому спокойствию истинного священника. Суть в том, что конфуцианский мандарин испытывает к даосистскому мистикам точно такое же презрение, как католический теолог к невидящей монашке. Сторонники беспорядка любому порядку всегда

предпочтут анархию, а иступленность мистиков – ясному упорядоченному уму священников, т. е. Церкви. Я чувствую, не могу разделить и этого предпочтения. По очевидной причине. Раз мой взгляд, любая теология нам говорит гораздо больше о Боге, сообщает больше догадок и сведений о божественном, чем все вместе взятые экстазы всех вместе взятых мистиков.

Поэтому, отказавшись от скептического отношения к трансу мистик" нужно, как я уже говорил, поверить ему на слово, получать от него то, что он выносит из своих трансцендентальных погружений, а затем посмотреть, чего оно стоит. По правде говоря, то, что он может сообщить, вернувшись из путешествия в такие выей стоит немногого. Я верю, что европейская душа близка к новому опыту Бога, к новым поискам этой важнейшей реальности. Однако я сильно сомневаюсь, что обогащение наших представлений о божественном придет подземными ходами мистики, а не светлыми путями дискурсивного мышления. Теология, а не Экстаз заявив это со всей определенностью, я не вижу оснований пренебрегать работами мыслителей-мистиков. В ином смысле и в иной связи они представляют огромный интерес. Сегодня как никогда мы должны многому у них научиться. В том числе небезынтересно их представление об экстазе – конечно, не сам экстаз. Вскоре мы увидим почему. Я утверждаю, что мистическая философия не имеет отношения к тому, что мы пытаемся построить под именем философии. Единственное изначальное ограничение последней состоит в стремлении быть теоретическим мышлением, системой понятий, то есть высказываний. Вернувшись – уже в который раз – к поискам сравнения с современной наукой я скажу. если физика – все то, что можно измерить, то философия – все то, что можно сказать об Универсуме.