

ДЕРЗНОВЕНІЯ и ПОКОРНОСТИ

(Изъ книги «Странствованія по душамъ»).

Окончаніе*).

XVI.

Изъ чего дѣлаются вопросы? Говорятъ, что человѣку естественно спрашивать, что въ способности задавать вопросы и находить отвѣты сказывается высшая сущность души. Животныя почти не спрашиваютъ, растенія и неодушевленные предметы совсѣмъ не спрашиваютъ, но оттого - то человѣкъ и возноситъ себя такъ высоко, что онъ — не животное, не растеніе и не неодушевленный предметъ. И, затѣмъ — вопросы не выдумываются, они какъ бы сами собой, естественно рождаются: не можетъ быть, чтобъ разумное существо не спрашиваю. Допустимъ, что такъ. Но тогда это значить, что разумное существо не можетъ не быть ограниченнымъ. Ибо спрашиваетъ только тотъ, кто не знаетъ, кому не хватаетъ знанія. «Никто изъ боговъ, — говоритъ Платонъ, — не философствуетъ и не стремится стать мудрымъ». Совершенно очевидно, что пытливость разумнаго существа отъ его ограниченности. Стало быть, сама разумность есть ограниченность. Конечно, если сравнить человѣка съ растеніемъ или камнемъ, то получится, что быть разумнымъ все равно, что быть бо-

*) См. «Соврем. Записки», кн. XIII.

лѣе совершеннымъ. Но кто же насъ принуждаетъ сравнивать себя съ камнями? Отчего не послѣдовать примѣру древнихъ — не направить своихъ взоровъ къ богамъ? То-есть, ко всѣмъ вопросамъ приставить еще вопросъ: изъ чего вопросы дѣлаются. Ибо теперь, надѣюсь, ясно, что вопросы дѣлаются и дѣлаются все тѣмъ же ограниченнымъ, забитымъ, погруженнымъ въ заботы дня человѣкомъ. И, конечно, изъ того матеріала, который находится непосредственно подъ руками. Этими условіями опредѣляется и получаемый результатъ. Предъ нами камень, растеніе, животное, человѣкъ. Вопросъ: какъ человѣкъ сталъ такимъ разумнымъ, когда онъ изъ того же матеріала, что камни, растенія и животныя. Кажется, что не задать такой вопросъ немислимо. Что и богъ долженъ былъ бы такъ спросить. И отвѣтъ берется оттуда же, откуда пришелъ вопросъ: т. е. изъ обычнаго, ординарнаго, будничнаго опыта. Мы знаемъ, что намъ сразу ничего не удастся сдѣлать. Чтобъ изъ камня получилась статуя, нужно долго, медленно, упорно отбивать отъ нея мелкія части и — до тѣхъ поръ, пока безформенная глыба не превратится въ прекрасное произведеніе искусства. И вотъ готова теорія эволюціи, — постепенныхъ, незамѣтныхъ измѣненій. *Незамѣтно* растеніе превращается въ животное, животное — въ человѣка и даже цивилизованнаго человѣка. Разъ незамѣтно, разъ никто не можетъ замѣтить, значить нечего и смотрѣть. Значить нѣтъ смущающей неожиданности и мы довольны: намъ кажется, что мы освободились отъ нашей ограниченности, что никто не нарушаетъ естественнаго теченія жизни . . .

Опять повторю: намъ кажется, что и вопросъ и отвѣтъ появились сами собой, что никто не вмѣшивался въ это дѣло: ни мы, ни инья существа. Мы только объективно, словно это были бы не мы, а идеальные регистраціонные аппараты, зафиксировали то, что возникло само собой. Но и отвѣтъ и вопросъ чисто человѣческіе. Богъ такого вопроса никогда бы задать не могъ и такого отвѣта тоже никогда бы не принялъ. Ибо какъ разъ то, что насъ больше всего тревожитъ и что мы пытаемся, разложить на безконечное количество безконечно малыхъ измѣ-

нений, сдѣлать незамѣченнымъ и какъ бы несуществующимъ, какъ разъ это не только не беспокоить Бога, не только не кажется ему не должнымъ, назойливымъ, неестественнымъ — но, наоборотъ, въ этомъ онъ видитъ благодатную сущность и своей жизни и жизни вообще. Намъ пугаетъ всякое творческое fiat, всякое необъяснимое чудо, мы боимся усмотрѣть перерывъ въ теченіи историческихъ явленій. Мы всё усилия свои направляемъ къ тому, чтобы изгнать изъ жизни всё «вдругъ», «внезапно», неожиданно. Мы все это называемъ случайностью, а «случайность» на нашемъ языкѣ обозначаетъ то, чего собственно говоря нѣтъ и быть не можетъ. Если въ какой-нибудь теоріи — не только научной, но и философской, т. е. впередъ отвергнувшей всякія предпосылки, мы обнаруживаемъ какое-нибудь «вдругъ» или «внезапно», мы считаемъ ее навсегда опороченной. И думаемъ, что наша увѣренность въ порочности всѣхъ «вдругъ» не есть предпосылка, а есть сама воплощенная въ слова истина. Не можетъ быть такъ, чтобы были камни и растения и «вдругъ» появились животныя и даже люди. Тоже не можетъ быть, чтобы человѣкъ «вдругъ», «такъ», «здорово живешь» принялъ какое-нибудь рѣшеніе или захотѣлъ чего-нибудь: если онъ рѣшился, если онъ захотѣлъ, то у него были на то «основанія». Свобода воли въ ея чистомъ видѣ есть мифъ, занесенный къ намъ изъ отдаленныхъ временъ доисторическаго существованія человѣка. Не только детерминисты, но и противники детерминизма, утверждающіе, что человѣкъ есть существо свободное, все же считаютъ необходимымъ разложить свободу на безчисленное количество безконечно малыхъ элементовъ, изъ которыхъ незамѣтно складывается опредѣляющее нашъ поступокъ рѣшеніе. Культъ незамѣтнаго до такой степени пропиталъ собою все наше существо, что мы и въ самомъ дѣлѣ перестали многое, очень многое замѣчать. И мечтаемъ — какъ объ идеаль — о томъ блаженномъ времени, когда никто ни о чемъ спрашивать не станетъ. Это будетъ окончательнымъ торжествомъ теоретическаго разума. Человѣкъ перестанетъ спрашивать — самъ станетъ, какъ Богъ. Но тутъ — то и кроется роковой самообманъ.

Человѣкъ ничего не будетъ спрашивать, потому что ничего не будетъ видѣть, все превратитъ въ «незамѣтное». Сорвавши плодъ съ дерева познанія, человѣкъ сравнялся съ Богомъ—но только въ Его отрицательныхъ свойствахъ или, вѣрнѣе, въ одномъ изъ Его отрицательныхъ свойствъ, въ томъ, чего у Бога нѣтъ. Но вѣдь задача была отнюдь не въ томъ, чтобъ имѣть одно или нѣсколько отрицательныхъ свойствъ Бога. У насъ, какъ у Бога, нѣтъ роговъ, копытъ, хвостовъ и еще многого въ такомъ родѣ — кого это можетъ радовать? Нужно добиваться иного — нужно стремиться къ тому, чтобъ у насъ было то, что есть у Бога. Стало бытъ, нужно заботиться не о томъ, чтобы превращать замѣтное въ незамѣтное, а о томъ, чтобъ выявлять даже чуть-чуть замѣтное. Соотвѣтственно этому, мы должны жадно набрасываться на всякое «вдругъ», «внезапно», «творческое fiat», безосновность, безмотивность и больше всего беречься обезсиливающей мыслью теоріи постепеннаго развитія. Основная черта жизни есть дерзновеніе, *τὸλμα*, вся жизнь есть творческая *τὸλμα*, и потому вѣчная, не сводимая къ готовому и попятному, мистерія. Философія, соблазнившаяся примѣромъ положительныхъ наукъ, философія, стремящаяся дифференцировать на безконечно малыя величины все проблематическое и неожиданное, и въ этомъ полагающая свою основную задачу, не только не приводитъ, но уводитъ насъ отъ истины. И опять повторю, что уже говорилъ однажды. Философское грѣхопадѣніе началось съ Фалеса и Анаксимандра. Фалесъ провозгласилъ: все есть единое. Анаксимандръ увидѣлъ во множественности, т. е. въ вѣчно проблематическомъ, нечестивость, недолжное. Послѣ нихъ философы стали систематически гнать множественное и прославлять единое. Понятное и единое стало синонимомъ дѣйствительнаго и должнаго. Индивидуальное, обособляющееся, различное — было признано нереальнымъ и дерзновеннымъ. Нужно, конечно, сдѣлать ограниченіе. Въ философіи, особенно въ древней, никогда не умиралъ интересъ къ тайнѣ. Платонъ и Плотинъ трепетно прислушивались къ мистеріямъ, знали, что такое посвященіе и сами были посвященными. Они благоговѣнно чтили память великихъ мудрецовъ

прошлаго. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, они хотѣли быть властителями человѣческихъ думъ. Т. е. ихъ равно привлекало и эзотерическое и экзотерическое. Только Аристотель отвернулся отъ эзотерическаго. Но именно потому въ исторіи побѣдителемъ вышелъ Аристотель. Даже средніе вѣка, такъ жадно искавшіе и всюду чужавшіе тайну, избрали себѣ въ руководители Аристотеля. Новое же время совсѣмъ порвало съ древними. Обычно отцомъ новой философіи считается Декартъ. Но, на самомъ дѣлѣ, отцомъ новой философіи былъ Спиноза. Спиноза захотѣлъ и сумѣлъ черезъ всю свою философію провести мысль о томъ, что разумъ и воля Бога *toto coelo* отличны отъ разума и воли человѣка, что между волею и разумомъ Бога и волей и разумомъ человѣка столько же общаго, сколько между созвѣздіемъ Пса и псомъ, лающимъ животнымъ, т. е. только одно названіе. Отсюда онъ сдѣлалъ выводъ, что то, что мы называемъ прекраснымъ, совершеннымъ, добрымъ и т. д., къ Богу никакого отношенія не имѣетъ. И что, стало быть нужно не смѣяться, не плакать, не проклинать, — а понимать, т. е. ставить не касающіеся самага для насъ значительнаго вопросы и давать ни для чего намъ не нужные отвѣты. Такъ училъ Спиноза и его заповѣди были приняты, какъ новое откровеніе. И не замѣтили (не хотятъ люди замѣчать), что самъ онъ не только какъ человѣкъ, но и какъ философъ дѣлалъ діаметрально противоположное. Онъ вовсе не задавалъ вопросы, которые ему не были нужны, и не выдумывалъ отвѣты, до которыхъ ему не было дѣла. *Optima praeclara tam difficilia quam rara sunt* — такъ заканчиваетъ онъ свою этику: Т. е. то «прекрасное», что, если помнить прежнія слова Спинозы, къ Богу никакого отношенія не имѣетъ, именно потому, что человѣческой разумъ и человѣческая воля такъ къ нимъ привержены, возстановляется въ своихъ божественныхъ правахъ. И къ прекрасному, хотя оно такъ трудно дается и такъ рѣдко встрѣчается, къ нему одному стремится душа Спинозы. И еще: *ego amor Dei intellectualis*, интеллектуальная любовь къ Богу — вѣдь она вся соткана изъ *ridere, lugere et detestari* и столько же общаго имѣетъ съ научнымъ *intelligere*, сколько созвѣздіе Пса съ псомъ, лающимъ

животнымъ. Т. е. у Спинозы, какъ и у его всяческихъ древнихъ предшественниковъ, *intelligere* было для толпы, для всѣхъ. Это былъ внѣшній *decozum*: когда выходишь на люди, нужно имѣть видъ понимающаго, ни въ чемъ не сомнѣвающагося, спокойнаго, уравновѣшеннаго человѣка. Съ толпой нужно всегда говорить тономъ человѣка, власть имѣющаго. Для себя же и для посвященныхъ у Спинозы былъ совсѣмъ иной языкъ.

Новѣйшая философія, ставшая добровольно прислужницей науки, взяла у Спинозы только то, что онъ заготовилъ для толпы, для непосвященныхъ, только его *intelligere*. Она убѣждена, что вопросы нужно дѣлать изъ безразличнаго, ничего не стоящаго матеріала. Она выметаетъ и красоту, и добро, и восторги, и слезы, и смѣхъ, и проклятія, какъ соръ, какъ ненужные отбросы, не подозревая, что это есть то, что бываетъ самага драгоцѣннаго въ жизни, и что изъ этого, только изъ этого матеріала нужно выковывать настоящіе, истинно философскіе вопросы. Такъ спрашивали пророки, такъ спрашивали величайшіе мудрецы древности, такъ еще умѣли въ средніе вѣка спрашивать. Теперь это понимаютъ только рѣдкіе, одинокіе мыслители. Но они — внѣ большой дороги, внѣ исторіи, внѣ общаго философскаго дѣланія. Официальная же, признанная философія, которая хочетъ быть наукой, дальше *intelligere* не идетъ и убѣждена притомъ совершенно искренно, что она одна ищетъ истины. Но ей то именно и слѣдовало бы остановиться и спросить себя: изъ чего дѣлаются вопросы. Можетъ быть, тогда она отказалась бы отъ мысли превратить все самое значительное въ незамѣтное, не подлежащее въ своей незамѣтности видѣнію. И тогда бы предъ глазами человѣка вмѣсто міра, всегда во всѣхъ частяхъ себѣ равнаго, вмѣсто эволюционирующаго процесса, явился бы міръ мгновенныхъ, чудесныхъ и таинственныхъ превращеній, изъ которыхъ каждое значило бы больше, чѣмъ весь теперешній процессъ и вся естественная эволюція. Конечно, такой міръ нельзя «понять». Но такой міръ и не нужно понимать. Въ такомъ мірѣ пониманіе излишне. Понять нужно міръ естественный человѣку, естественно появившемуся въ этомъ мірѣ. Но въ мірѣ чудесныхъ превращеній, въ мірѣ

вѣчно неестественномъ — пониманіе только безобразный, грубый привѣсокъ, скудный и жалкій даръ отъ бѣднаго міра ограниченности. Такъ чувствовали наиболѣе замѣчательные представители человѣчества въ минуты вдохновенія и душевнаго подъема. Но человѣчеству такъ думать не дано. *Omnia praesclata tam difficilia quam rara sunt.* Сколько нужно божественнаго смѣха и человѣческихъ слезъ и проклятій, чтобъ научиться жить въ такомъ мірѣ, чтобъ пробраться въ такой міръ! Мы же хотимъ прежде всего и послѣ всего спокойствія, хотимъ автоматически считать, мѣрять и взвѣшивать и полагаемъ, что это есть высокая наука и что такая наука откроетъ намъ всѣ тайны! И боимся даже спросить себя, изъ чего дѣлаются вопросы, впередъ увѣренные, что всѣ вопросы изъ одного и того же материала дѣлаются и что законные вопросы это только тѣ, которые, рождаясь изъ безпечнаго недоумѣнія, разрѣшаются самодовольнымъ пониманіемъ.

XVII.

Мораль и пессимизмъ. Откуда добро, откуда зло? Первый эллинскій философъ, Анаксимандръ, училъ, что зло пошло оттого, что отдѣльныя вещи вырвались изъ лона единаго бытія и нечестиво захотѣли утвердиться въ особенномъ, самостоятельномъ существованіи. И пифагорейцы такъ думали. Та же мысль проходитъ съ большей или меньшей отчетливостью черезъ всю древнюю философію. Послѣдній великій эллинскій философъ, Плотинъ, держится того же убѣжденія. Онъ говоритъ, что отдѣльныя индивидуальныя души дерзновенно оторвались отъ Единаго и, поскольку онѣ отстаиваютъ свою независимость, онѣ живутъ во злѣ. Плотинъ, конечно, правильнѣе выражаетъ мысль Анаксимандра. Объ индивидуальныхъ вещахъ можно, вѣдь, говорить только условно. Индивидуумами бываютъ лишь живыя существа, а не вещи. Развѣ камень, гора, рѣка, кусокъ желѣза могутъ быть названы индивидуумами? Развѣ они вырвались изъ лона единаго? Тоже и домъ, столъ, часы, перо, статуя, картина и т. п. Все это «вещи» и «индивидуумы» только

для насъ, для людей. Для природы же та или иная форма, которую приняло желѣзо, мраморъ или гипсъ — никакого значенія не имѣетъ. Мраморъ въ глыбѣ или въ статуѣ Аполлона для природы есть только мраморъ, и она одинаково равнодушно сохраняетъ и разрушаетъ его независимо отъ того, получилъ ли онъ свою форму «естественно» или отъ руки художника. При землетрясеніяхъ, обвалахъ и пожарахъ дробятся на мелкіе куски или спораютъ и произведенія природы и произведенія искусства, при чемъ и тѣ и другія съ равной готовностью и смиреніемъ принимаютъ свою судьбу. Стало быть о вещахъ нельзя говорить, что онѣ дерзновенно или нечестиво самоутверждаются: вещи находятся по ту (или по сю) сторону добра и зла. Самоутверждаются только живыя существа. Они хотятъ «быть» и возмущаются всякимъ посягательствомъ на ихъ индивидуальность или самость. И вотъ тутъ то начинаются вопросы о хорошемъ и дурномъ, равно какъ о добрѣ и злѣ. Самоутверждающіеся индивидуумы наталкиваются на нѣкоторое сопротивленіе. Они хотятъ, скажемъ, ѣсть — ѣды нѣтъ, пить — питья нѣтъ, согрѣться — нечѣмъ и негдѣ. И наоборотъ: иногда и ѣды, и питья, и тепла — вволю. Почему такъ, почему иногда бываетъ всего вволю, а иногда — не хватаетъ? Затѣмъ: всѣ эти самоутверждающіяся существа хотятъ «быть», а природа, не справляясь съ ихъ желаніями, самоуправно кладетъ предѣлъ ихъ бытію — посылаетъ имъ смерть. И вотъ эти существа возмущаются и заявляютъ, что, если имъ отказываютъ въ ѣдѣ, питьѣ и теплѣ, или, не спрашивая ихъ, внезапно обрываютъ нить ихъ жизни — это дурно, а если имъ уготовать изобиліе и долгую жизнь, да притомъ еще такую, что даже мысль о смерти никогда не появится на ихъ полѣ зрѣнія, такъ что покажется, что смерти нѣтъ и никогда не будетъ, то это — хорошо. Короче, для природы, для того Х, который мы называемъ природой, нѣтъ ни хорошаго, ни дурного. Только для индивидуумовъ есть хорошее и дурное. И специально, конечно, для человѣка, особенно для размышляющаго человѣка, который помнитъ прошлое и живо представляетъ себѣ будущее. И этотъ человѣкъ своимъ тысячелѣтнымъ опытомъ приведенъ къ убѣ-

ждению, что въ жизни слишкомъ много непреодолимо дурного. Постоянно приходится бороться и уступать. На мгновение можно устроиться, но только на мгновение. А отъ смерти никому не дано уйти. Даже студенты поютъ: *nemini parceretur*. И глупцы, мудрецы, и рабы, и цари — всѣ данники смерти. Предъ лицомъ неизбежности человѣку приходится смириться и пассивно принимать удары и дары судьбы. Большинство — подавляющее — терпѣливо выносятъ такой удѣлъ: плетью обуха не перебьешь. Но не всѣ удовлетворяются поговорками. Есть такіе, которые думаютъ, допытываются. Отчего природа равнодушна къ тому, что намъ кажется самымъ важнымъ и значительнымъ? Природа безконечно могуча — неужели она не права? Можетъ быть мы не правы? Не умѣемъ понять природы, возвыситься до нея? Я думаю, что такъ стоялъ вопросъ предъ Анаксимандромъ, такъ же стоялъ онъ предъ Платиномъ и въ этой же формѣ онъ унаслѣдованъ послѣдующимъ философскимъ и религіознымъ сознаниемъ. Когда нужно было выбирать между столкнувшимися и непримиримо противоположными устремленіями ничтожнаго атома — индивидуума и огромной, безконечной вселенной, человѣку показалось совершенно очевиднымъ, что у него правоты быть не можетъ, что права — вселенная. Не можетъ безконечно малая часть надѣяться, что ея дѣло важнѣе и значительнѣе, чѣмъ дѣло колоссальнаго цѣлаго. То, что человѣкъ считалъ хорошимъ и дурнымъ, не есть на самомъ дѣлѣ ни хорошее, ни дурное. Предъ высшимъ судомъ все равно сытъ онъ или голоденъ, согрѣтъ или холоденъ, боленъ или здоровъ. Все равно даже, живетъ онъ или не живетъ. Не «все равно» только то, что изначально и навсегда прочно охранено. Въ противоположность хорошему и дурному, т. е. цѣнному съ точки зрѣнія индивидуума, появились автономныя этические цѣнности — идеи добра и зла. Автономныя, т. е. совершенно не совпадающія съ обычными представленіями о хорошемъ и дурномъ, даже прямо ихъ исключаютъ. Въ свѣтѣ этихъ новыхъ идей добра и зла самое бытіе индивидуумовъ оказалось дерзновеніемъ и нечестіемъ. Что же удивительнаго, если природа не считается съ ихъ «хорошимъ» и съ ихъ «дурнымъ»?

Скорѣй наоборотъ, — нужно дивиться, что для этихъ дерзкихъ нечестивцевъ слишкомъ много хорошаго уготовлено на землѣ. Все-таки и кормъ, и питье, и многое другое для нихъ есть. Если всмотрѣться повнимательнѣй, то, пожалуй, недолго придти и къ тому, что все это благополучіе только затѣмъ и припасено, чтобъ индивидуумы понесли должную кару за свое преступленіе. Надо и мѣ сперва дать волюю насамоутверждаться, — тогда разочарованіе будетъ обиднѣй и мучительнѣй. Такъ или иначе, но противоположность между хорошимъ и дурнымъ съ одной стороны и добромъ и зломъ — съ другой получаетъ свое выраженіе и объясненіе. Хорошо и дурно то, что нужно или непужно индивидуумамъ. Но, если индивидуумъ постигаетъ тайну бытія, то онъ долженъ отречься и отъ себя, и отъ своихъ нуждъ и, забывъ о хорошемъ и дурномъ, долженъ стремиться только къ добру. Ибо его «хорошее» и есть основное *первородное* зло, первородное же истинное добро есть полное отреченіе отъ всякой самости — самоотреченіе. Это, повторяю, основная идея эллинской философіи — отъ Анаксимандра до Плотина. Она же исходный пунктъ и новой философіи. У Шопенгауэра эта идея впервые принимаетъ совершенно новую форму — пессимизма. И для Шопенгауэра *principium individuationis* является началомъ и источникомъ зла. Все, что возникаетъ, должно исчезнуть, все, что имѣетъ начало, должно имѣть конецъ. Индивидуальное возникаетъ, имѣетъ начало, стало быть оно должно погибнуть. Въ этомъ Шопенгауэръ нисколько не отличается отъ своихъ предшественниковъ. Но его отношеніе къ жизни, его оцѣнка жизни — иная. Онъ, совсѣмъ какъ Плотинъ, могъ бы сказать, что смерть есть сліяніе индивидуальнаго съ первоединымъ. И почти такъ говорить. Только — и тутъ разница между нимъ и Плотиномъ — онъ не видитъ въ этомъ ничего ни хорошаго, ни дурного. Существованіе — въ видѣ ли эмпирическаго индивидуума, въ видѣ ли метафизическаго начала, кажется ему равно жалкимъ и ничтожнымъ. Или, лучше сказать, «воля» (метафизическое начало у Шопенгауэра называется волей), хотя она и изначальна и реальна, не привлекаетъ къ себѣ

въ своемъ надчеловѣческомъ бытіи вниманія Шопенгауэра. При всей своей реальности она остается для него абсолютно чуждой. Онъ славить высшее человѣческое творчество — философію, религію, искусство — единственно потому, что оно, по его убѣжденію, убиваетъ волю къ жизни. Оно учитъ человѣка возвыситься надъ хорошимъ и дурнымъ, которыми жизнь только и держится, и стремиться къ *добру*, которое жизнь отрицаетъ. Ни у одного философа не выступаетъ съ такой ясностью связь между моралью и пессимизмомъ, какъ у Шопенгауэра. Не только человѣку не нужно быть, — вообще ничему быть не нужно, и эмпирическому и, въ еще большей степени, метафизическому. Шопенгауэръ отрицаетъ самоубійство — во имя высшей морали, высшаго добра. Ибо добро у него требуетъ большаго. Убить, уничтожить нужно не индивидуальныя существа, — а самое волю, метафизическое начало: такова послѣдняя задача философіи и тѣхъ религій (буддизма и христіанства), которыя стоятъ на должной высотѣ. И вотъ — когда Анаксимандръ и Плотинъ создавали свою жизнь, когда они воспѣвали свое Единое и порочили все индивидуальное, не дѣлали ли они того же, что въ наше время сдѣлалъ Шопенгауэръ? Не проводили ли они пессимизмъ и отрицаніе воли къ жизни, только въ скрытой и, стало быть, болѣе опасной формѣ? Презрѣніе къ индивидуальному, призрачность и бессмысленность отдѣльнаго человѣческаго существованія у эллиновъ проводится съ той же послѣдовательностью, что и у Шопенгауэра. Правда, это дѣлается во имя и во славу Единого. Но, вѣдь, въ томъ и загадка: зачѣмъ вся міровая комедія? Зачѣмъ было Единому, которое такъ довольно собой, такъ спокойно, такъ всеобъемлюще, рассыпаться на мириады душъ, выбрасывать ихъ въ подлунный міръ, помѣщать въ загадочно соблазнительныя темницы - тѣла, если потомъ оказывается, что лучшее, что могутъ сдѣлать души — это покинуть свои тѣла и вернуться обратно въ то Единое, изъ котораго онѣ выпали. Вѣдь ничего бессмысленнѣе и назло выдумать нельзя, — а Единое у эллиновъ, какъ нарочно, прежде всего начало разумное! И у Платона, и у Плотина есть попытки отвѣтить на этотъ вопросъ, но попытки столь неудач-

няя, что о нихъ и говорить не стоитъ. Похоже, что у нихъ никакого отвѣта и не было. А если они говорили — не говорили, а пѣли, и какъ дивно пѣли! о своей радости по поводу возможности вернуться въ «тотъ міръ», то вѣдь и Шопенгауэръ не менѣе радостно и часто очень вдохновенно прославлялъ философію отреченія. Тутъ психологически понятенъ восторгъ, восхищеніе и даже экстазъ, особенно у людей, подобныхъ Плотину, такъ мучительно принимавшихъ унижительную необходимость жить въ опостылѣвшемъ, презрѣнномъ тѣлѣ.

XVIII.

Quasi una fantasia. Не знаю, чему больше дивиться: добровольной человѣческой слѣпотѣ или нашей природной робости. Хотя допустимо, что оба эти свойства обуславливаютъ одно другое. Человѣкъ не хочетъ видѣть, потому что боится. Чего боится? — самъ часто не знаетъ опредѣленно. Самымъ страшнымъ ему кажется — нарушить «законъ». Всѣ увѣрены, что есть какіе-то законы, отъ вѣка существующіе, и что безъ этихъ законовъ или внѣ этихъ законовъ — гибель. Наше духовное зрѣніе создаетъ себѣ такіе же ограниченные горизонты, какъ и зрѣніе физическое. Какъ пугаетъ людей и сейчасъ изреченіе Протагора: человѣкъ есть мѣра вещей! И какія усилія сдѣлала человѣческая мысль, чтобъ убить и Протагора и его ученіе! Ни предъ чѣмъ не останавливались, даже, повидимому, предъ завѣдомой клеветой — и такіе люди, какъ Сократъ, Платонъ, Аристотель, которые всей душой любили и прямоту, и правдивость и искренно хотѣли служить одной только истинѣ. Они боялись, что, если принять Протагора, то придется стать *μισολογος* 'ами, ненавистниками разума, т. е. совершить надъ собой духовное самоубійство. То-то и есть, что боялись! А бояться нечего было. Начать съ того, что изреченіе Протагора вовсе не обязываетъ насъ ненавидѣть или презирать разумъ. Самъ Протагоръ, какъ видно изъ платоновскихъ же діалоговъ, не только не презиралъ разумъ, а чтилъ его — искренно и го-

рячо чтить, и любилъ. Правда, повидимому, Протагоръ не видѣлъ въ разумѣ послѣдняго или перваго начала бытія (*ἀρχή*). Онъ человѣка ставилъ надъ разумомъ. Но отсюда до презрѣнія еще безконечно далеко. Стало быть, Платонъ и Аристотель совершенно напрасно такъ встревожились и, быть можетъ, совершили величайшее преступленіе, скрывъ отъ потомства сущность Протагорова ученія. Имъ помогали Аниты и Мелиты — тѣ самые, которые отравили Сократа: вѣдь книгу Протагора о богахъ сожгли! Но Платонъ и Аристотель сдѣлали худшее, чѣмъ Анитъ и Мелитъ. Они убили не Протагора самого, они истребили его духовное наслѣдіе! Сколько ни быются теперь историки, мы уже не въ силахъ вырвать изъ забвенія, оживить духъ Протагора. Протагоръ — софистъ, торговаль истиной — вотъ почти все, что мы о немъ знаемъ. Можно, конечно, догадываться, что «судь исторіи» былъ несправедливъ, что если софисты и торговали истиной, то у Протагора были настоящія, великія философскія задачи. Но какія? Опять приходится догадываться, угадывать, хотя бы съ рискомъ ошибиться, создать *quasi una fantasia* о Протагорѣ...

«Человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей». «Каждому утвержденію можно противопоставить утвержденіе противоположное» — вотъ все, что осталось отъ Протагора, если не считать первыхъ извѣстныхъ, но ничего не говорящихъ фразъ изъ его книги о богахъ. Какъ понять смыслъ этихъ изреченій? Съ одной стороны — они нелѣпы, какъ доказывали Платонъ и Аристотель, ибо заключаютъ въ себѣ явное противорѣчіе. Но именно потому, что они такъ *вызывающе*, такъ *очевидно* нелѣпы, мы обязаны предположить, что подъ ними скрывается иное содержаніе, чѣмъ то, которое имъ придаетъ враждебно настроенная интерпретація. Правда, болѣе благосклонная современная критика пытается смягчить безсмыслицу перваго утвержденія, истолковывая его въ смыслѣ «специфическаго релятивизма»: не каждый человѣкъ въ отдѣльности есть мѣра вещей, а человѣкъ вообще. Такое толкованіе кажется болѣе пріемлемымъ. Но основное противорѣчіе все же не устраняется, а только глубже загоняется и стано-

вится менѣ виднымъ: специфическій релятивизмъ, какъ основательно доказалъ Гуссерль, при внимательномъ разсмотрѣніи не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ релятивизмомъ индивидуальнымъ. Такъ что ограничительное толкованіе не отмѣняетъ, а только отсрочиваетъ приговоръ. А Протагоръ не можетъ ничего привести въ свое оправданіе: стараніями Платона и Мелита онъ навсегда лишень возможности защищаться своими словами. Но, тѣмъ болѣе разжигается наше любопытство, наша любознательность. Боги завистливы; они не хотятъ открыть смертнымъ тайны бытія. Можетъ быть, они потому и помогли Платону и Аристотелю справиться съ Протагоромъ и даже добились столь противоестественнаго союза ихъ съ убійцами Сократа, Анитомъ и Мелитомъ, что Протагору открылось больше, чѣмъ это, по плану боговъ, людямъ знать полагается. „Die innere Kraft einer religiösen Idee sichert ihr niemals die Welt-herrschaft“, учить насъ ученый историкъ религиозныхъ идей А. Гарпакъ (*Dogmengesch.* II^{III} 272). Внутренняя сила религиозной и, конечно, тоже философской идеи никогда не обезпечиваетъ ей торжества въ мірѣ. Я даже склоненъ еще рѣзче выразиться. Я думаю — и, повидимому, вся исторія человѣческихъ исканій подтверждаетъ это, что послѣдняя религиозная и философская истина *potentia ordinata* или даже *potentia absoluta* боговъ, никогда не могла бы, если бы кто-нибудь и открылъ и возвѣстилъ ее, покорить себѣ людскіе умы. Истина — послѣдняя — навсегда останется скрытой отъ насъ: таковъ законъ Судьбы. Блаженный Августинъ говоритъ: *ipsa veritatis occultatio aut humilitatis exercitatio est aut elationis attritio* (*De civ. Dei* XI, 22), т. е. что истину отъ насъ скрыли либо для того, чтобъ мы упражнялись въ смиреніи, либо для того, чтобъ наказать нашу гордыню. Можетъ быть объясненіе Августина слишкомъ тенденціозно — не такъ уже легко разгадать замыслы боговъ, но фактъ — *occultatio veritatis* — остается: истина отъ насъ скрыта. И, повторю, рѣшеніе боговъ неизмѣнно. Средства же, которыми они пользуются, самыя разнообразныя. Они всегда находятъ людей и среди толпы, и среди избранниковъ, которые готовы всеми способами преслѣдовать истину. И это

имъ легко удается, такъ какъ всякая новая истина съ перваго взгляда пугаетъ. И, затѣмъ, боги такъ устроили — только боги и могли такое придумать! — что послѣдняя истина всегда облечена въ противорѣчія, абсолютно неприемлемыя и прямо невыносимыя для нашего духа, отпугивающія даже самыхъ смѣлыхъ изслѣдователей. Сколько говорилось и писалось на эту тему начиная съ Гераклита и элеатовъ и кончая Кантомъ, Гегелемъ и Шопенгауэромъ. Общеизвѣстный фактъ, что самыя выдающіяся философскія системы «насквозь пропитаны» противорѣчiami — казалось бы, пора къ нимъ привыкнуть и научиться видѣть въ нихъ «даръ боговъ» — и все же люди продолжаютъ думать и, вѣрно, всегда будутъ думать, что противорѣчiя есть что-то незаконно прилѣпляющееся къ нашимъ постиженiямъ, что ихъ нужно преодолевать — а если нельзя преодолѣть, то умышленно не замѣчать. И поразительная вещь: не только философскія истины, т. е. истины «о корняхъ и источникахъ всего», всегда при своемъ первомъ появленiи кажутся противорѣчащими и очевидности и самимъ себѣ — всѣ великiя научныя постиженiя сначала представляются людямъ явно нелѣпыми. Оттого не разъ было, что открытой истинѣ приходится цѣлые вѣка ждать своего признанiя. Такъ случилось съ пифагорейскимъ ученiемъ о вращенiи земли. Всякому видно было, что оно ложно, и человечество больше 1500 лѣтъ не принимало этой истины. Даже послѣ Коперника ученнымъ приходилось скрывать новую истину отъ бдительности защитниковъ традици и здраваго смысла. Тоже и Ньютона до сихъ поръ болѣе половины людей игнорируетъ. И въ самомъ дѣлѣ, каково человеку, привыкшему «видѣть», что тяжесть, какъ и непроницаемость, есть неотъемлемое свойство всѣхъ материальныхъ вещей, примириться съ мыслью, что предметы «сами по себѣ не имѣютъ тяжести, что тонкая паутинка и огромный камень въ безвоздушномъ пространствѣ падаютъ съ одинаковой быстротой! Аристотель, какъ извѣстно, считалъ такое допущенiе верхомъ нелѣпости. И утвержденiе Протагора явно противно здравому смыслу. Человѣкъ есть мѣра вещей! Иначе говоря, не объективное бытiе опредѣляетъ собой наши сужденiя, а наши су-

жденія опредѣляютъ собою объективное бытіе. При чемъ, ко всему, надо думать, что Протагоръ исповѣдывалъ не специфическій релятивизмъ, а индивидуальный, т. е. полагалъ, что каждый человѣкъ въ отдѣльности мѣряетъ, какъ ему вздумается, вещи, стало быть — сколько людей, столько и истинъ. Хуже: истинъ больше, чѣмъ людей, ибо одинъ и тотъ же человѣкъ сегодня думаетъ такъ, а завтра — иначе. Гдѣ же критерій истинъ, какъ отличить правду отъ лжи? И какъ жить, если невозможно отличить правду отъ лжи? Послѣдній вопросъ смущаетъ даже современныхъ защитниковъ Протагора (прагматистовъ), и они стараются доказать, что жить все-таки можно, что при протагоровской точкѣ зрѣнія все же можно отыскать критерій истины и даже очень хорошо обосновать его. Нужно только послѣдовать примѣру прагматистовъ — цѣнить одно полезное, и получится критерій, вполне удовлетворяющій самымъ строгимъ требованіямъ. Разсужденія прагматистовъ напоминаютъ разсужденія дикарей, не помню уже какихъ. «На чемъ держится земля?» — На слонѣ. «А слонъ на чемъ держится?» — На улиткѣ. Пытливость дикаря удовлетворена: на чемъ — то земля держится, опора — есть.

Мысль о томъ, что землѣ ни на чемъ и держаться не нужно, показалась бы дикарю, да и многимъ европейцамъ — безсмысленной, нелѣпой. Если бы они знали Аристотеля, они бы заявили: «это можно сказать, но этого нельзя думать». Самая идея объ увлекающей предметъ тяжести такъ срослась съ интеллектуальнымъ существомъ человѣка, что ему кажется: откажись онъ отъ этой идеи, — придется отказаться и отъ мышленія. Такъ же обстоитъ дѣло и съ протагоровскимъ ученіемъ о критеріи истины. Человѣкъ есть мѣра вещей! Такъ могутъ думать — говорить Гуссерль — только въ сумасшедшемъ домѣ. Аристотель говорить: такое можно сказать, но такъ думать нельзя. И все-таки Протагоръ не былъ ни сумасшедшимъ, ни обманщикомъ. Онъ только, повидимому, догадался, что маленькая улитка такъ же не можетъ поддержать большого слона, какъ большой слонъ — необъятную землю. И ему пришла въ голову смѣлая и великолѣпная мысль: да точно ли необходимо поддержи-

вать «истину», точно ли истина, если ее не поддержать, «упадетъ»? И, вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть не упадетъ. Можетъ быть, «всеобщность и необходимость» вовсе не есть «свойство» истины, какъ тяжесть не есть «свойство» тѣла. Въ условіяхъ нашего существованія тяжесть и въ самомъ дѣлѣ есть «почти» свойство тѣла: ни одинъ человѣкъ никогда еще не могъ своими руками поднять вещь, не почувствовавши ея тяжести. И истины никто не видѣлъ и не можетъ увидѣть, если она не исполнитъ предварительно тѣхъ требованій, которыя къ ней предъявляетъ законъ противорѣчія. Но вѣдь всѣ вѣроятности за то, что Протагоръ въ своемъ изреченіи имѣлъ въ виду не эмпирическую, а метафизическую истину. Истину, какъ ее въ себѣ носятъ безсмертные боги. И здѣсь на землѣ мы уже можемъ подмѣтить разницу въ отношеніи разныхъ людей къ истинѣ. Поясню на примѣрѣ. Въ ложу театра вошла королева со своими придворными дамами. Королева сѣла, не оборачиваясь. И, такъ какъ она сѣла, то подъ ней оказалось кресло. Дамы обернулись предварительно и, когда убѣдились, что кресла пододвинуты, сѣли. Королевѣ, чтобъ знать, не нужно оглядываться, справляться. Для нея и «логика» особая: кресло является, *потому что* она садится. Обыкновенные же люди садятся, когда есть кресло. Въ этомъ, быть можетъ, и заключалась мысль Протагора. Онъ, не знаю, видѣлъ ли или вѣрилъ, несмотря на то, что повседневный опытъ свидѣтельствуешь о противоположномъ, что человѣку дано творить истину, что въ жилахъ человѣка течетъ королевская кровь. Оглядываться на каждомъ шагѣ и спрашивать разрѣшенія у «истины» нужно лишь постольку, поскольку человѣкъ принадлежитъ къ эмпирическому міру, въ которомъ и въ самомъ дѣлѣ господствуютъ законы, нормы, правила — дѣйствительныя и воображаемыя, гдѣ всѣ вещи, даже истины, имѣютъ тяжесть и, если ихъ не поддержать, падаютъ. Человѣкъ ищетъ свободы. Онъ рвется къ богамъ и божественному, хотя онъ о богахъ и божественномъ ничего «не знаетъ» или, если хотите — потому, что ничего не знаетъ. О богахъ и знать ничего не нужно. Достаточно только слышать, что они зовутъ къ себѣ, въ ту гор-

ною область, въ которой царить свобода, гдѣ свободные царствуютъ. И первый шагъ къ богамъ — это готовность преодолѣть хотя бы мысленно ту тяжесть, то тяготѣніе къ центру, къ почвѣ, къ постоянному и устойчивому, съ которымъ люди такъ сжились, что видятъ въ этомъ не только свою природу, но и природу всего живого. Нѣтъ законовъ надъ человѣкомъ. Все для него: и законъ; и суббота. Онъ мѣра вещей, онъ призванъ законодательствовать, какъ неограниченный монархъ, и всякому положенію вправѣ противопоставить положеніе прямо противоположное.

XIX.

Двѣ логики. «Цѣлую вѣчность тебя не было и ты объ этомъ не горюешь, не говоришь, что не можешь понять, какъ могъ міръ существовать безъ тебя. А по поводу вѣчности въ будущемъ, когда тебѣ предстоитъ не быть, ты утверждаешь, что это неприемлемо. Ясно, что ты непослѣдователенъ, — увѣщаетъ разумъ человѣка. — Конечно, тебѣ ясно, для тебя я непослѣдователенъ. Но есть и другая логика: разъ я уже вырвался изъ ничто, стало быть, кончено; я больше въ ничто не обращаюсь. И вторая «вѣчность» — моя. — Такъ отвѣчаетъ неслворчивый и упрямый спорщикъ. И съ такимъ — разумъ ничего не подѣлаетъ собственными средствами.

XX.

Sic Deus homo? У человѣка болить зубъ, и онъ становится ни къ чему не способнымъ. Ничего не видитъ, не слышитъ — только о боли и зубъ думаетъ. Не помогаютъ ни размышленія, ни доказательства разума, что завтра все пройдетъ. Проклятая боль поглощаетъ послѣднія силы, окрашиваетъ въ свои сѣрыя, ноющія, тупыя краски весь міръ, всю вселенную. Не вдохновляетъ даже и идея о вѣчности, ибо сама вѣчность представляется человѣку производной отъ зуба и боли. Можетъ быть при такихъ условіяхъ родился *deus sive natura* Спинозы,

«единое» Плотина и средневѣковыхъ мистиковъ, равно какъ и то отвращеніе ко всему сотворенному, о которыхъ столько говорятъ философы. Возможно, что презрѣніе къ тому, что Спиноза суммарно называлъ *divitiae, honores, libidines*, а равно и нашему эмпирическому я, родилось отъ какой-нибудь упорной, длительной, мучительной боли, устранить которую люди не умѣли, и которая подъ именемъ высшей истины возсѣла на тронъ и властно судить живыхъ и мертвыхъ. Даже у Платона, по предположенію нѣкоторыхъ его горячихъ поклонниковъ, мысль объ идеальномъ мірѣ возникла въ связи съ казнью Сократа. Платонъ не навѣщалъ Сократа въ тюрьмѣ. Болѣзнь мѣшала, говоритъ преданіе. А можетъ и не болѣзнь, даже вѣрнѣе всего, что не болѣзнь. Не могъ ученикъ смотрѣть на безсиліе обожаемаго учителя! И потомъ всю жизнь только и думалъ о томъ, какъ это случилось, что ничтожные Анить и Мелить, и презрѣнные авиняне - судьи, и грязный тюремный сторожъ, и чаша съ противнымъ зельемъ оказались могущественнѣй самой истины, воплощенной въ Сократѣ. Весь гений свой Платонъ направилъ къ тому, чтобы заморозить эту страшную, непрекращавшуюся и невыносимую боль, которую онъ испытывалъ при воспоминаніи о позорной смерти «лучшаго изъ людей». Его философія и поэзія его философіи были борьбой и преодоленіемъ этой боли. Вся послѣдующая философія элиновъ когда сознательно, когда бессознательно искала слова, которое освободило бы людей отъ кошмарной власти бессмысленной необходимости. И средневѣковая философія продолжала дѣло великихъ элиновъ и такъ же вдохновенно и напряженно продолжала искать. Только новая или, вѣрнѣе, новѣйшая философія нашла разрѣшеніе вопроса — въ позитивизмъ кантовскаго или контовскаго типа: забыть о замученной и отравленной истинѣ и жить положительными интересами ближайшаго дня, года, десятилѣтія. Это называется «идеализмомъ». Это, конечно, и есть идеализмъ чистѣйшей воды, безраздѣльно овладѣвшій духомъ современнаго человѣка. Идея — единственный богъ, еще не сверженный со своего пьедестала. Ему поклоняются и ученые, и философы, и богословы. Про-

читите новѣйшихъ католическихъ апологетовъ — вы въ этомъ убѣдитесь.

Но скажутъ, быть можетъ: боль, вѣдь, есть условіе постиженія истины. Истина есть истина лишь потому и постольку, поскольку ее распинаютъ. Возможно, конечно. Но зачѣмъ тогда идеализмъ? Зачѣмъ засыпать благоуханными цвѣтами земной поэзіи прозу, грязь и кровь потусторонней правды? Пусть бы она предстала предъ нами во всей своей ужасающей наготѣ! Или творчество въ томъ именно и состоитъ — всякое творчество, и художественное, и философское и религиозное — чтобъ вырастить на потусторонней безобразной истинѣ прекрасные поскосторонніе цвѣты? И, вопреки древнимъ, задача человѣка не въ томъ, чтобъ вернуться къ первоначальному «единому», а въ томъ, чтобъ уйти отъ него какъ можно дальше? Такъ что вырвавшееся изъ лона Единого индивидуальное въ своемъ дерзновеніи (τὸλμα) совершило не преступленіе, а подвигъ — величайшій подвигъ! И Протагоръ, учившій, что человѣкъ есть мѣра вещей, былъ скромнень и боязливъ? Нужно создать новую заповѣдь: человѣкъ долженъ быть мѣрой всѣхъ вещей, въ этомъ — высшая цѣль.

Начало сдѣлано. Человѣкъ вырвался изъ лона единого. Теперь ему предстоитъ великая борьба. Еще цѣпи, которыми онъ былъ опутанъ, когда жилъ въ «лонѣ», далеко не всѣ порваны. Еще воспоминанія о блаженствѣ прежняго, созерцательнаго, почти небытійнаго существованія манятъ его къ сладостному, ровному покою сверхъиндивидуальнаго бытія. Еще «разумъ» пугаетъ его безграничностью возможностей и трудностей, предстоящихъ отдѣльному, самостоятельному существу въ его новой жизни.

Философія — и свѣтская и религиозная — тоже «черпающая все» изъ разума, настойчиво противопоставляетъ безмятежный покой прошлаго единого бытія вѣчной тревогѣ, напряженію, мукамъ и сомнѣніямъ множественнаго существованія. И все же есть люди, которые уже не вѣрятъ нашептываніямъ разума. «Инстинктъ» ли или что-то другое — противится въ нихъ такого рода увѣщеваніямъ. *Не хотятъ люди, всѣми силами*

своего существа не хотятъ, поклоняться безплотнымъ идеаламъ, даже самымъ прекраснымъ. Даже философы, профессионально проповѣдующіе божественность идеальнаго начала, всячески стараются въ жизни стряхнуть съ себя его иго. Точно и у нихъ, какъ у Сократа, кромѣ разума былъ бы еще демонъ руководитель, который въ рѣшительныхъ случаяхъ накладывалъ свое непонятное, но властное, послѣднее veto. Такъ у русскихъ самосжигателей «идейные» руководители, отдавая въ жертву пламени толпы среднихъ вѣрующихъ, сами незамѣтно покидаютъ, черезъ заранѣе приготовленный выходъ, горящее зданіе. Ни Сократъ, ни Платонъ, ни Плотинъ — никто изъ нихъ не растворилъ своего бытія въ «единомъ». А вотъ стоики — вспомните Эпиктета и благороднаго Марка Аврелія — скептики, эпикурейцы и всѣ многочисленныя школы, вышедшія изъ Сократа и его учениковъ, тѣ добросовѣстно сжигали себя на добровольно устроенныхъ кострахъ. Сократъ, Платонъ и Плотинъ, а въ новое время Спиноза расцвѣли подъ сѣнью своихъ философскихъ построений. Когда они взывали: назадъ, къ единому, они шли впередъ — прочь отъ единаго. Никогда еще — послѣ перваго, конечно, отрыва отъ единаго, люди не дерзали такъ утверждать свою «самость», какъ это сдѣлалъ Сократъ. И, поразительная вещь! Послушайте, съ какимъ благоговѣніемъ говоритъ о Сократѣ Алкивиадъ. А идти — не идетъ за нимъ: «демонъ» не пускаетъ. Недаромъ проникновенный поэтъ сказалъ: *video meliora, proboque, deteriora sequor*. Въ этихъ словахъ крется огромная, послѣдняя и, можетъ быть, роковая загадка нашего бытія. Алкивиадъ былъ легкомысленнымъ, безпокойнымъ, честолюбивымъ человѣкомъ. И еще у него было много «недостатковъ» — не стану о нихъ говорить. Я вовсе не хочу его «оправдывать» — тѣмъ болѣе, что это и не нужно: исторія и историки уже произнесли надъ нимъ свой приговоръ. Но и другое несомнѣнно: и у Сократа были свои недостатки, а Алкивиадъ былъ натурой исключительно одаренной, гениальной. „*In hoc natura quid efficere potest videtur experta*“ — въ немъ природа, говоритъ Корнелій Непотъ, попробовала себя — что можетъ она создать. А что такое ге-

ній — какъ не великій даръ дерзновенія, иногда выпадающей на долю смертныхъ людей, запуганныхъ «анамнезисомъ» когда-то въ прошломъ существованіи усвоенныхъ ими законовъ и императивовъ («синтетическихъ сужденій а priori» — выражаясь языкомъ современности). И вотъ Алкивіадъ не хуже, чѣмъ Сократъ и видѣлъ и одобрялъ, какъ «лучшее», эти императивы, но въ силу какого-то таинственнаго велѣнія (и у него, какъ у Сократа, былъ собственный, только къ нему одному приставленный демонъ-хранитель) дерзали дѣлать «худшее», т. е. свое — совсѣмъ такъ, какъ Сократъ не училъ, а дѣлалъ. И Вергилій подмѣтилъ и съ такой «античной простотой» выразилъ въ приведенныхъ словахъ эту «антиномію». И сколько разъ люди, вслѣдъ за Вергиліемъ, повторяли его стихи (даже у Спинозы и отцовъ церкви мы ихъ встрѣчаемъ), но все же истолковывали, что идти къ «своему», къ «худшему» — это слабость, а слѣдовать «лучшему», общимъ нормамъ — это сила. Почему такъ истолковывали? Обычный, будничныи, средній опытъ подсказалъ. Въ обыденной дѣйствительности, какъ это прекрасно умѣлъ всегда показывать въ своихъ діалогахъ Сократъ, велѣнія разума точно предохраняютъ насъ отъ бѣдъ. Разгоряченному человѣку хочется холодной воды. Разумъ запрящаетъ: если выльешь, плохо будетъ — заболѣешь. Тотъ, кто видя и одобряя «лучшее», т. е. предписаніе разума, послѣдуетъ «худшему», т. е. непосредственному желанію, тотъ, конечно, поплатится. Отсюда, изъ ряда такихъ примѣровъ, который можно продолжать безъ конца, Сократъ заключалъ: разумъ есть источникъ всякаго знанія, его истины непреложны и т. д. Но, въ этомъ-то и кроется ошибка, Сократъ забылъ о своемъ демонѣ. Есть и долженъ быть предѣлъ власти разума.

Именно потому, что онъ предназначенъ руководить человѣкомъ въ его эмпирическомъ существованіи, оберегать его отъ бѣдъ здѣсь, на землѣ, онъ, по существу своему, не способенъ руководить нами въ нашихъ метафизическихъ скитаніяхъ. Плотнику, кузнецу, повару, врачу, государственному дѣятелю разумъ можетъ сказать, что «хорошо», что «дурно». Но «хо-

рошее» и «дурное» для повара и кузнеца, для врача или строителя, вовсе не есть «хорошее» и «дурное» вообще, какъ утверждалъ въ своихъ разсужденіяхъ Сократъ, а за Сократомъ и Платонъ. Тутъ происходитъ настоящій *μεταβασις εις ἄλλογένος*. Въ метафизической области нѣтъ ни поваровъ, ни плотниковъ, ни ихъ «добра» и «зла». Тамъ царитъ «демонъ», относительно котораго мы даже не вправѣ предположить, что онъ интересуется какими бы то ни было «нормами». Вѣдь нормы то возникли у поваровъ и для поваровъ были созданы. Для какой же надобности заносить всю эту «эмпирию» въ тѣ мѣста, куда мы «бѣжимъ», чтобъ отъ эмпирии укрыться. Все искусство философіи должно было бы быть направлено къ тому, чтобъ освободить насъ отъ «добра и зла» поваровъ и плотниковъ, т. е. отыскать тотъ предѣлъ, за которымъ власть общихъ понятій кончается. Но философія не могла отказать отъ «теоретизирующаго» Сократа. Даже Кантъ въ «критикѣ практическаго разума» вернулъ «разуму» всѣ отнятыя у него «критикой чистаго разума» державныя права и привилегіи на непогрѣшимость. Алкивиадъ — а съ нимъ и всѣ дерзновенія — признаются впередъ, безъ провѣрки, вѣчно-незаконными, опасными и вредными. Анамнезисъ, врожденныя идеи (у Канта — апіорныя: это, конечно, вѣриѣ, т. е. прочнѣе и не-уязвимѣе), принесенныя человѣкомъ изъ эпохи его предмірнаго — вавилонскаго плѣненія, взяли верхъ. И нужно признать, что видимость, доказательность — рациональная и эмпирическая — вся на сторонѣ Канта и его идеализма. Дерзновеніе вѣдь потому только и есть дерзновеніе, что у него нѣтъ залога на успѣхъ. Дерзновенный человѣкъ идетъ впередъ не потому, что онъ знаетъ, что его ждетъ, — а потому, что онъ дерзновенный, или, если вамъ нравится больше теологическая формулировка — идетъ впередъ, движимый *sola fide*. Бываетъ, даже большей частью такъ бываетъ, что онъ не разсчитываетъ и не вправѣ разсчитывать на удачу. Наоборотъ, онъ ясно видитъ предъ собою неудачу и съ ужасомъ въ душѣ беретъ на себя отвѣтственность за дѣйствія, послѣдствія которыхъ ни онъ самъ, и никто другой изъ людей предугадать не можетъ. Я думаю,

что первое существо, которое вырвалось изъ лона общаго, перенесло величайшія муки — если только оно было одарено сознаниѣмъ. И вѣрнѣе всего не было одарено сознаниѣмъ, разъ оно рѣшилось на такое безуміе. Вѣдь Прометей только похитилъ огонь у боговъ, и какъ ему пришлось за это поплатиться! Такъ вотъ опять: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Нужно для философскихъ цѣлей только чуть-чуть измѣнить формулировку поэта: не предрѣшать что лучше, что хуже. Т. е. сказать: разумъ ведетъ меня къ одному, все существо мое рвется къ другому. Но гдѣ же, на чьей сторонѣ «истина»? Въ движеніи ли впередъ отъ единого, изъ котораго послѣ столь неслыханнаго напряженія удалось вырваться, или въ движеніи назадъ къ единому, въ сознаниі, что первое дерзновеніе было грѣхопадениѣмъ? Конечно, если первое дерзновеніе было грѣхомъ, остается только смириться, и, чтобы искупить грѣхъ, вновь раствориться въ единомъ. Но, если наоборотъ, если первое дерзновеніе было великимъ подвигомъ человѣка? Если оно было началомъ жизни? Если «единое» есть «ничто», смерть, и вырваться изъ его власти значило не уйти отъ Бога, а идти къ Богу? Все христіанское средневѣковье терзалось загадкой: *cur deus homo*? Разрѣшали ее различно. Правда, все въ духѣ Плотина, вѣдь средневѣковье черезъ бл. Августина и Діонисія Ареопагита подпало подъ вліяніе эллинизма. Но, каковы бы ни были толкованія, фактъ, тогда всѣми признанный и признаваемый многими еще теперь, таковъ: былъ въ исторіи моментъ, когда Богъ принялъ образъ человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ принялъ на себя всѣ муки и трудности, какія выпадаютъ въ этой жизни на долю самаго несчастнаго и жалкаго человѣка. Зачѣмъ это? *Cur deus homo*? Почему, зачѣмъ Богъ сталъ человѣкомъ, подвергъ себя обидамъ, истязаніямъ и позорной, мучительной смерти на крестѣ? Не за тѣмъ ли, чтобы своимъ примѣромъ показать людямъ, что на все можно пойти, все стоитъ вынести — только бы не оставаться въ лонѣ единого? Что какія угодно муки живого существа лучше, чѣмъ «блаженство» насыщеннаго покоя «идеальнаго» бытія. Думаю, что мое предположеніе вправѣ конкурировать съ другими отвѣ-

тами на вопросъ: *cur deus homo*. Вовсе не обязательно думать — въ угоду ложно истолкованнымъ взглядамъ эллинскихъ самосжигателей — что Богъ принялъ образъ человѣка затѣмъ, чтобъ человѣкъ пересталъ быть самимъ собой и сталъ идеальнымъ атомомъ интеллигибельнаго міра. Это было достижимо и «естественнымъ» путемъ — что бы ни доказывали средневѣковые теологи. Сверхъестественное вмѣшательство потребовалось только потому, что нужно было поддержать человѣка въ его безумномъ стремленіи, въ его неслыханномъ, ни на чемъ ни основанномъ, дерзновеніи къ самоутвержденію. Богъ сталъ человѣкомъ затѣмъ, чтобъ человѣкъ, поколебавшійся въ своемъ первоначальномъ рѣшеніи (это выразилось въ эллинской философіи), вновь утвердился въ немъ. Но люди не захотѣли понять Бога. Средневѣковые философы и богословы истолковали «благую вѣсть» въ духъ своего „*philosophus'a*“ — Аристотеля. И наши современники продолжаютъ такъ толковать ее, даже католическіе и протестантскіе богословы. Можно надѣяться переубѣдить людей? Или нужно ждать второго пришествія?

Или — послѣднее и самое подавляющее, самое современное возраженіе: и Платонъ и Плотинъ, и средневѣковые богословы съ ихъ спорами о томъ, почему богъ сталъ человѣкомъ, и «благая вѣсть», которую принесъ на землю воплотившійся Богъ — все это пустословіе, которое прощается молодымъ, но за которое, какъ сказалъ Калликъ Сократу, пожилыхъ и почетныхъ людей бить надо. Это возраженіе очень основательно. Съ Платономъ, Платиномъ, Ансельмомъ, Томой Аквинскимъ — можно спорить. Но какъ спорить съ позитивистомъ, который увѣренностью и душевнымъ спокойствіемъ превзошелъ даже самое «идею» покоя? Напомнить ему о событіяхъ послѣднихъ лѣтъ? Но онъ все видѣлъ — и видѣнное имъ не прибавило ему новыхъ знаній, равно какъ не пробудило столь ненавистныхъ ему сомнѣній.

Л. Шестовъ