

Тысяча и одна ночь.

Добро не есть Богъ. Нужно искать того, что выше добра. Нужно искать Бога.

Л. Шестовъ.
(Философія и Проповѣдь).

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

Pascal.

I.

Признавалъ-ли хоть одинъ философъ Бога?

Кромѣ Платона, который признавалъ лишь на половину, всѣ остальные искали только мудрости. И это такъ странно! Расцвѣтъ эллинской философіи совпадаетъ съ эпохой упадка Аѳинъ. Казалось-бы, что упадочное состояніе научаетъ человѣка спрашивать, т. е. направляетъ его мысль къ Богу. Конечно, изъ того, что человѣкъ погибаетъ, или даже изъ того, что гибнуть государства, народы, даже высокіе идеалы — никакъ не *«слѣдуетъ»*, что есть всеблагое, всемогущее, всевѣдущее Существо, къ которому можно обратиться съ мольбой и надеждой. Но, если-бы слѣдовало, то и въ вѣрѣ не было-бы никакой надобности; можно было-бы ограничиться одной наукой, въ вѣденіе которой входятъ всѣ *«слѣдуетъ»* и *«слѣдовало»*.

«Логика» религіознаго человѣка, однако, совсѣмъ иная, чѣмъ логика ученаго. Псалмопѣвецъ говоритъ: *de profundis ad te, Domine, clamavi*. Какая связь между *de profundis* и *Domine*? Если предложить такой вопросъ ученому, онъ не «пой-

метъ» его, скажетъ, что тутъ нѣтъ и не можетъ быть какой-бы то ни было связи, какъ нѣтъ связи между воемъ ночного вѣтра въ трубѣ и движеніемъ моего пера по бумагѣ. Въ лучшемъ случаѣ сошлетя на классическія разсужденія Аристотеля о необходимомъ и случайномъ. «Причины, по которымъ возникаетъ случайное, неопредѣленны; поэтому *случайное скрыто отъ человѣческаго разума* и опредѣляетъ собой (явленія) не по существу, а какъ нѣчто сопровождающее. Случай называется удачей или неудачей, смотря по тому, приноситъ-ли онъ съ собой хорошее или дурное: если хорошее или дурное, принесенное случаемъ, значительно, говорятъ о счастьѣ или несчастьѣ. Но, т. к. ничто случайное не бываетъ раньше того, что само по себѣ, то то-же нужно сказать и о причинахъ. И, если случай и слѣпая сила причина неба, то раньше еще причиной были разумъ и природа (Met. XI, 8 конецъ). Связь между *de profundis* и *Dominus* безусловно случайна: разумъ, который знаетъ основныя причины, устанавливаетъ это безъ всякаго колебанія. И природа, конечно, заодно съ разумомъ. Для нея и *Dominus*, и *clamare*, и *de profundis* — три понятія, внутренне между собой ничѣмъ не связанныя. Въ поясненіе словъ Аристотеля могу привести Гегеля, который, повидимому, въ большей степени, чѣмъ самъ Аристотель, проникся духомъ философіи стагирита. «Движеніе солнечной системы происходитъ по неизмѣннымъ законамъ: и законы эти суть ея разумъ». Чего еще? Совсѣмъ по Аристотелю! Въ концѣ концовъ послѣднее начало — «разумъ» и «природа» оказываются ни чѣмъ другимъ какъ законами движенія. Спиноза съ его геометрическимъ методомъ былъ еще смѣлѣе и выдержаннѣе, чѣмъ Гегель съ Аристотелемъ. Онъ не побоялся прямо заявить: *de natura rationis non est res, ut contingentes, sed ut necessarias contemplari* и этимъ самымъ превратитъ все случайное въ необходимое. Въ нашемъ примѣрѣ и *de profundis*, и *clamare*, и *Dominus* должны, по Спинозѣ, превратиться изъ случайнаго въ необходимое, т. е. потерять всѣ оттѣнки добра и зла (*ἀγαθὴ καὶ κακὴ τύχη*), которые Аристотель еще нашель возможнымъ сохранить. И еще въ меньшей мѣрѣ можетъ быть для него философской проблемой счастье и несчастье (*εὐτυχία καὶ δυστυχία*). Я, конечно, не хочу отстаивать здѣсь эвдаимонистическія или хотя-бы утилитарныя теоріи — хотя долженъ признаться, что сравнительно съ механистическимъ міровоззрѣніемъ даже вульгарный гедонизмъ представляется проникновеннымъ. При томъ вѣдь *εὐτυχία* и *δυστυχία* у самого Аристотеля понимается не въ смыслѣ обыкновенной удачи или неудачи. У него идетъ рѣчь о томъ, что случай (*τύχη καὶ αὐτόματον*)

былъ причиною появленія міра. Такая «удача» какъ возникновеніе міра относится на счетъ случая!...

А вѣдь это правильно: съ точки зрѣнія разума возникновеніе міра есть дѣло чистаго случая. Иначе говоря, разумъ принужденъ допустить, что міръ могъ возникнуть, и могъ не возникнуть. Если хотите всю правду знать, то разумъ собственно совсѣмъ не допускаетъ возможности ни возникновенія, ни существованія міра — такъ что міръ возникъ и существуетъ вопреки разуму и всякимъ возможностямъ. И когда Аристотель утверждаетъ, что случайное скрыто отъ человѣческаго разума — онъ выражается не точно, вѣрнѣе не все рассказываетъ. Мало того, что случайное скрыто отъ человѣческаго разума — случайное для разума совершенно не существуетъ, и само собою разумѣется, уже никакъ не можетъ быть предметомъ научнаго знанія. «Случайное есть то, что, правда бываетъ, но не по необходимости, не всегда и не по большей части; этимъ мы сказали, что такое случайное и отсюда ясно, отчего о немъ не бываетъ науки; ибо всякая наука имѣетъ своимъ предметомъ то, что бываетъ всегда или по большей части; случайное-же не относится ни къ первому, ни ко второму» (ib. XI, 1065 а). Дѣйствительно, случайно не бываетъ ни всегда, ни по большей части. Оно буйно и, какъ иные думаютъ, незаконно врывается въ устроенное и организованное единство. Но, вправѣ-ли наука, разъ она ставитъ себѣ задачей, какъ это было у древнихъ, отыскать *πρῶται ἀρχαί* — основныя начала, добиться *ῥιζώματα πάντων*, корней всего — исключать случайное изъ предметовъ своего изслѣдованія? Оно не бываетъ всегда, оно бываетъ рѣдко, но развѣ это значить, что оно менѣе важно и существенно? Аристотель, правда, не колеблясь, утверждаетъ, что нужно отдать предпочтеніе тому, что происходитъ всегда и часто предъ тѣмъ, что происходитъ рѣдко и иногда. Но, вѣдь это совершенно произвольное, ровно ни на чемъ не основанное утвержденіе, которое какъ аргументъ не имѣетъ никакого значенія. Если Аристотель ничего другого не могъ придумать въ защиту своихъ взглядовъ, значить ему и въ самомъ дѣлѣ нечего было сказать.

Ибо совершенно очевидно, что важность, значительность или даже существенность чего-либо нисколько не зависитъ отъ того, часто или рѣдко оно повторяется. Геній встрѣчается рѣдко, а посредственныхъ людей — сколько угодно. И тѣмъ не менѣе геній привлекаетъ наше вниманіе. Откровенія-же бываютъ разъ въ столѣтія и даже въ тысячелѣтія. Но, если-бы откровеніе случилось за все безконечное время существованія міра только одинъ разъ — оно было-бы для насъ несравненно цѣннѣе всѣхъ ежедневно, ежечасно,

даже ежеминутно повторяющихся явленій. Скажутъ — повторяющіся явленія допускаютъ провѣрку, даже искусственную провѣрку (экспериментъ), а случайныя не могутъ быть провѣрены. Что камень тонетъ въ водѣ, мы видимъ каждый день, а что Богъ открылся человѣку, это было одинъ разъ, на Синаѣ, да и то безъ свидѣтелей. Какъ знать *навѣрное*, было-ли это или не было?

Повидимому, самое существенное, рѣшающее возраженіе противъ случайнаго—это не то, что оно не имѣетъ значенія, а то, что его нельзя уловить и зарегистрировать. Все случайное по своей природѣ чрезвычайно капризно и показывается лишь на мгновеніе. Поэтому уже Платонъ (Tim. 27. D), формулируя основную мысль эллинской философіи, различалъ: *τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένησιν δὲ ὄντι ἐχόν, καὶ τί τὸ γιγνώμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ ὀδύροτε*, т. е. всегда существующее, но не имѣющее происхожденія, и всегда происходящее, но не существующее. Всегда существующее — постигается разумомъ, мышленіемъ, какъ всегда себѣ равное, тождественное. А то, что всегда возникает и исчезаетъ — *какъ его уловить?* Уловить разумомъ абсолютно невозможно. Въ нашемъ примѣрѣ: *de profundis ad te, Domine, clamavi*, человѣкъ взываетъ къ Богу изъ бездонной пропасти ужаса и отчаянія. Тутъ все вѣдь «случайно». Когда не было ни пропасти, ни ужаса, ни отчаянія — онъ Бога не видѣлъ и не взывалъ къ нему. Но иной разъ есть и ужасъ, и пропасть, и отчаяніе, а взывать не къ кому, Бога — нѣтъ. Бога нѣтъ постоянно. Онъ тоже является и исчезаетъ. Нельзя даже про Бога сказать, что онъ часто бываетъ. Наоборотъ, обыкновенно, по большей части его не бываетъ. Такъ что онъ, само собою разумѣется, не можетъ быть предметомъ научнаго знанія. И *primum movens immobile* Аристотеля, тотъ *primum movens*, который онъ называетъ Богомъ, никоимъ образомъ не заслуживаетъ названія Бога — точнѣе, *primum movens* есть прямая противоположность Богу, такъ что если онъ, *πρώτη ἀρχή*—первое начало—то нужно прямо сказать, что Бога — нѣтъ. Ибо, въ какія пропасти не провалился-бы человѣкъ, въ какой-бы ужасъ и отчаяніе онъ не впадалъ, онъ не обратится съ молитвой къ неподвижному двигателю, хотя-бы для него очевидно было, что этотъ двигатель всегда былъ, есть и будетъ. И псалмопѣвецъ никогда такимъ богомъ не вдохновился-бы и, если-бы не было другого Бога, то и псалмовъ у насъ не было-бы, ни пророковъ, ни апостоловъ. И въ сущности — кромѣ Платона, который, какъ я говорилъ, никакъ не могъ рѣшиться, чему отдать предпочтеніе — разуму, постигающему всегда тождественное и себѣ равное, или неразумному, но и непреодолимому влеченію,

которое притягивало его къ древнимъ мивамъ, всѣ остальные философы были твердо убѣждены, что Богъ — только для народа, для толпы.

II.

Платонъ признавалъ ἀνίμυσις, вѣрилъ въ идеи — хотя, конечно, умомъ и не могъ дойти до этого и всецѣло, стало быть, заслужилъ тѣ рѣзкіе упреки, которыми по его адресу переполнены сочиненія Аристотеля. Однако, наивно было-бы думать, что у самого Аристотеля дѣло обстоитъ лучше, что ему удалось прочно обосновать свою философію. Какъ разъ въ основномъ вопросѣ философіи — о томъ, что является предметомъ знанія, онъ запутывается не менѣе безнадежно, чѣмъ его учитель. Онъ не признаетъ идеи существующими, для него существуютъ только единичныя вещи, но предметомъ знанія у него оказывается не единичное, а общее, т. е., вопреки поставленному заданію, не существующее, а несуществующее. Это признаютъ даже самые горячіе поклонники и приверженцы Аристотеля, въ родѣ Целлера и Шwegлера. «Es bleibt daher schlieslich doch noch übrig, an diesem Punkte nicht bloss eine Lücke, sondern einen höchst eingreifenden Widerspruch im System des Philosophen anzuerkennen», говоритъ Целлеръ. Шwegлеръ выражается еще сильнѣе: «es ist die Grundaporie und Grundfrage des Aristotelischen System, mehrfach von Aristoteles berührt, jedoch nirgends erschöpfend und abschliesend von ihm beantwortet, ja als ungeloster Widerspruch das Ganze des Systems bis in die feinsten Adern durchdringend». Такъ судятъ Шwegлеръ и Целлеръ.

Къ сожалѣнію, ни тотъ, ни другой не задается вопросомъ: какъ могло случиться, что столь всеобъемлющій и гениальный ученый, какъ Аристотель, могъ просмотрѣть въ своей системѣ столь вопіющее противорѣчіе? И, почему, проявляя такую проницательность и прозорливость, когда нужно было разыскивать противорѣчія у Платона, Аристотель столь слѣпъ и безпеченъ по отношенію къ себѣ? Казалось-бы онъ, для котораго истина дороже дружбы, Платона, дороже всего на свѣтѣ, долженъ былъ быть къ себѣ гораздо требовательнѣй, чѣмъ къ учителю?! И еще: почему столь основныя противорѣчія, которыя, повидимому, должны были-бы совершенно обезцѣнить значеніе философскаго дѣланія этихъ гениальныхъ эллиновъ, нисколько не помѣшали и не мѣшаютъ сейчасъ имъ быть властителями думъ всего ищущаго истины человѣчества? Вѣдь и въ настоящее время въ этомъ кардинальномъ философскомъ во-

прось мы не достигли большого благополучія. И теперь — кто съ Аристотелемъ, у того будетъ наука о несуществующемъ «общемъ», кто съ Платономъ, тотъ осужденъ на миеологию, для современнаго ума совершенно неприемлемую. Всѣ хотятъ, чтобы философія имѣла своимъ предметомъ существующее и была «строгой наукой»...

Послушайте современнаго Аристотеля, Гегеля, какъ увѣренно говорить онъ о философіи. «Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühle, wie in der Religion, und zur Anschauung, wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung (des Objectiven und Subjectiven)— die Philosophie. Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung». Правда, такова уже философская традиція: всѣ философы старались превозносить какъ можно выше свое дѣло. И самъ Аристотель, въ этомъ отношеніи, не уступилъ Гегелю. Но Аристотель жилъ больше чѣмъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. Тогда философія только начинала свое дѣло. Тогда культурный міръ еще не зналъ двухъ единичныхъ, неповторявшихся «случаевъ» откровенія — ни Ветхаго, ни Новаго Завѣта. Но Гегель-же зналъ, много и часто объ этихъ «случаяхъ» говорилъ и гордился тѣмъ, что германскій народъ, изъ нѣдръ котораго онъ самъ вышелъ, глубже, чѣмъ всѣ другіе народы, постигалъ откровеніе!...

Или это были только слова? Конечно, слова. Гегель былъ слишкомъ, по своему духу, близокъ къ Аристотелю, чтобъ серьезно принимать миеологию — гомеровскую-ли или библейскую. Для него *denkender Geist* было все. И что въ мыслящій духъ не входило, все отбрасывалось, какъ преходящее, ненужное, незначущее. Онъ, какъ и Аристотель, прежде всего стремился къ тому, чтобъ философія была наукой — а подъ наукой онъ прежде всего понималъ такое знаніе, которое можетъ быть сообщено и передано другимъ. Учитель сказалъ: *σπουδὴν τῆς ἐργασίας τὸ δυνατὰ διδάσκειν ἐστί.* И отъ этихъ учительскихъ словъ никто уже не можетъ отказаться. Основной признакъ науки въ томъ, что она можетъ обучать всѣхъ и всегда. Соответственно этому и философы; поскольку имъ приходилось и приходится считаться съ откровеніемъ, всегда стремились, вопреки ясному смыслу библейскаго повѣствованія, превратить откровеніе въ *ἐκείνόν*, въ нѣчто постоянно и неизмѣнно существующее—то, что было только историческимъ фактомъ, т. е. случилось однажды, какъ всякій историческій фактъ, навсегда поглощено временемъ. Даже отцы церкви, цѣликомъ воспринявшіе эллинскую философію, истолковывали Св. Писаніе въ такомъ смыслѣ, чтобъ его можно было согла-

совать съ открытыми разумомъ (*lumen naturale*) первыми началами (*πρῶται ἀρχαί*). Рожденіе сына, воплощеніе, крестная смерть Христа изображалась тоже не какъ нѣчто однажды происшедшее, а какъ постоянно происходящее. Въ связи съ этимъ выросло и развилось подсказанное эллинизировавшимся Филономъ іудейскимъ ученіе о λόγος'ѣ, хотя во всемъ священномъ писаніи о λόγος'ѣ говорится только въ I-мъ стихѣ четвертаго Евангелія. Понятіе λόγος'а было разработано въ эллинской философіи и философски, т. е. атеистически настроенные умы, умы, довѣрjавшіе себѣ и только себѣ, съ радостью ухватились за возможность связать откровеніе съ разумомъ, т. е. *lumen naturale* съ *lumen supernaturale*. Нечего и говорить, что всѣ выгоды и преимущества отъ такого союза цѣликомъ достались и продолжаютъ доставаться на долю *lumen naturale*. Католицизмъ это превосходно понимаетъ и на ватиканскомъ соборѣ было постановлено: *Dei existentiam naturali ratione posse probari*.

Но, повторяю: нечего себя обманывать. Можно, конечно, доказывать бытіе Божіе разумными доводами, и такихъ доказательствъ у насъ хоть отбавляй. Но отъ нихъ, какъ отъ извѣстнаго рода похвалъ, не поздоровится. Каждый разъ, когда разумъ брался доказывать бытіе Божіе — онъ первымъ условіемъ ставилъ готовность Бога подчиниться предписываемымъ ему разумомъ основнымъ «принципамъ». Богъ доказанный, какими-бы предикатами — и всемогущества, и всевѣденія и всеблагости — не надѣлялъ его разумъ, уже быть Богомъ по милости разума. И потому естественно оказывался лишеннымъ «предиката» жизни, ибо разумъ, если-бы и хотѣлъ, никакъ-бы не могъ создать ничего живого — это вѣдь не его дѣло. Да кромѣ того, разумъ по самой своей природѣ больше всего въ мѣрѣ ненавидитъ жизнь, инстинктивно чуя въ ней своего непримиримѣйшаго врага. Съ тѣхъ поръ какъ разумъ выступилъ на историческую арену, его главной задачей было бороться съ жизнью. И, можетъ быть, никогда это не обнаруживалось съ такой очевидностью, какъ въ новѣйшее время, когда, при оглушительныхъ аплодисментахъ всего цивилизованнаго міра, провозгласилъ свое право на господство панлогизмъ или даже — *sit venia verbo* — папѣпистемизмъ. Этимъ и завершилась тысячелѣтняя борьба іудейскаго и эллинскаго геніевъ, какъ принято выражаться. Въ философіи одолѣлъ Гегель, въ теологіи — Ватиканскій соборъ, который, какъ я сейчасъ упомянулъ, провозгласилъ: *Dei existentia naturali ratione posse probari*.

Между прочимъ, это положеніе Ватиканскаго собора, провозглашенное въ 1870 году, пробивало себѣ путь въ тече-

ни многихъ столѣтій исторической жизни католичества и фактически было догматомъ уже въ средніе вѣка: союзъ эллинизма съ иудействомъ предполагалъ его. Да иначе и не могло быть. Христіанство зародилось въ Галилеѣ. Кажется, Ренанъ писалъ, что въ началѣ нашей эры Іудея была самой невѣжественной страной извѣстнаго тогда міра, Галилея — самой невѣжественной страной въ Іудеѣ, а въ самой Галилеѣ тѣ плотники и рыбаки, среди которыхъ появился свѣтъ новаго ученія, принадлежали къ самой невѣжественной части населенія. Какъ-же могло случиться, что *lumen naturale*, который въ теченіе вѣковъ культивировался въ странахъ эллинскаго образованія, вдругъ оказался въ вѣденіи и распоряженіи невѣжественныхъ галилейскихъ плотниковъ и рыбаковъ? Греки были убѣждены, что разумъ не только можетъ имъ доказать существованіе Бога, не только объяснить что угодно, но и дать все лучшее, о чемъ можетъ мечтать человѣчество. И чтобъ они согласились признать, что *ratio naturalis*, который былъ имъ присущъ въ высшей степени, долженъ склониться предъ іудейскимъ *ratio supernaturalis*, что *λόγος ἐν ἀρχῇ* былъ не у грековъ, а у евреевъ! И, что когда невѣжественный іудей взывалъ изъ пропасти (*clamabat ex profundis*), Богъ отвѣчалъ ему, а когда образованный грекъ размышлялъ, его размышленія ни къ чему не приводили!

Ясно, что ни греки и римляне, современники Іисуса, ни европейцы, наши современники, никогда серьезно не допускали, что *clamare de profundis* можетъ, въ смыслѣ приближенія къ истинѣ, имѣть какія-бы то ни было преимущества предъ діалектическимъ мышленіемъ. Т. е. я, конечно, выразился слабо. Культурные люди всѣхъ временъ отлично знали, что взывать — изъ пропасти-ли, съ горы-ли — безцѣльно и бессмысленно, что взыванія и вопли къ истинѣ ровно никакого отношенія не имѣютъ. Въ этомъ и смыслъ приведенныхъ выше соображеній Гегеля объ отношеніи «религіи» къ «философіи». Онъ говоритъ, что истина въ религіи доступна представленію и чувству, въ искусствѣ — возрѣнію, но только въ философіи она является мыслящему духу. И только въ философіи она получаетъ высшее, свободнѣйшее и мудрѣйшее выраженіе.

Съ перваго взгляда можетъ показаться, что Гегель только старается быть справедливымъ, воздать каждому свое. И религія, и искусство, и философія — каждая по-своему воспринимаетъ истину. Но на самомъ дѣлѣ тутъ ни о какой справедливости не можетъ быть и разговора. Гегель открыто заявляетъ, что мыслящій духъ имѣетъ всѣ преимущества предъ остальными способами воспріятія истины: другимъ положительная степень, а превосходная степень — мыслящему духу. Почему

такое? Почему мыслящій духъ выше, свободнѣе, да еще при томъ мудрѣе, чѣмъ всякій иной духъ? Конечно, Гегель не могъ бы привести никакихъ иныхъ основаній, кромѣ того, что такова уже философская традиція. Но этими преимуществами Гегель не ограничивается. Притязанія мыслящаго духа гораздо серіознѣе и значительнѣе. Онъ хочетъ быть единственной и послѣдней инстанціей, онъ хочетъ оставить за собой право окончательнаго рѣшенія всѣхъ и первыхъ и послѣднихъ вопросовъ бытія. Когда человѣкъ *clamat de profundis* — мыслящій духъ *знаетъ*, что, взывай не взывай—никакого толку не выйдетъ. Ты можешь — если очень станешь надрываться — обмануть свои чувства, такъ что, пожалуй, тебѣ приснится, что ты видѣлъ Бога и что Богъ тебя услышалъ. Но это будетъ только религіозная истина, которая предъ судомъ мыслящаго духа окажется не самой высокой, не самой свободной и не самой мудрой. *Dei existentia naturali posse probari ratione.*

III.

Иными словами, нужно снова обратиться къ онтологическому доказательству бытія Божія, которое въ новое время такъ блестяще развивалъ Декартъ и которое, несмотря на кантовскія «опроверженія», счелъ возможнымъ возстановить Гегель. Нужно обратить вниманіе на то обстоятельство, что уже Декартъ, какъ это видно изъ предисловія къ его *Meditationes*, не только полагалъ, что при посредствѣ *lumen naturale* можно доказать бытіе Божіе, но, совсѣмъ какъ Гегель, былъ убѣжденъ, что только то, что подтверждается естественнымъ разумомъ, истинно, а все остальное — ложь, не заслуживающая никакого довѣрія. И такъ странно именно у Декарта, проникнутаго до мозга костей вѣрой въ разумъ, читать такія строки: все, что обыкновенно атеисты приводятъ какъ возраженія противъ бытія Божія, держится либо на томъ, что Богу приписываются человѣческія чувства, либо человѣчeskій духъ притязаетъ на такую силу и мудрость, что берется понять и опредѣлить, что Богъ можетъ и долженъ дѣлать; такъ что, какъ только мы вспомнимъ, что духъ нашъ должно разсматривать, какъ конечный, а Бога считать непостижимымъ и безконечнымъ, всѣ эти трудности сами собой исчезаютъ (*adeo, ut modo tantum memores simus mentes nostras considerandas esse ut finitas, Deum autem ut incomprehensibilem et infinitum, nullam ista difficultatem sint nobis paritura*). Я думаю, можно безошибочно утверждать, что каждый

разъ, когда рационалистъ ссылается на непостижимость божества, онъ подъ этимъ скрываетъ увѣренность, что поставляемые вопросы не требуютъ или, лучше, не заслуживаютъ отвѣта. Относительно Декарта такое предположеніе тѣмъ болѣе допустимо, что онъ слишкомъ хорошо еще помнилъ процессъ Галилея. Отвѣчать «атеистамъ» на ихъ обычныя возраженія о томъ, что Богъ является попустителемъ зла на землѣ, что онъ равнодушенъ къ гибели праведниковъ и къ торжеству нечестивыхъ и т. п. — то что Декартъ думалъ на самомъ дѣлѣ, онъ не могъ. Даже Спиноза не могъ говорить со всей откровенностью, хотя былъ смѣлѣй и рѣшительнѣй Декарта. Но все-таки Спиноза не побоялся написать: «хотя опытъ повседневно доказываетъ намъ... что полезное и вредное безразлично выпадаетъ на долю и благочестивыхъ и нечестивыхъ, люди никакъ не могутъ отказаться отъ вкоренившагося въ нихъ предразсудка (о благодати и справедливости Бога). Имъ легче такого рода явленія отнести къ другимъ явленіямъ того же рода, смыслъ которыхъ имъ тоже непонятенъ, и такимъ образомъ остаться при своемъ невѣжествѣ, чѣмъ опрокинуть все знаніе (своего міропониманія) и поставить на его мѣсто новое. Поэтому они возвѣщаютъ, какъ несомнѣнную истину, что рѣшенія боговъ далеко превышаютъ способность человѣческаго пониманія. Это одно способно было-бы быть причиною, что истина навсегда осталась-бы скрытой отъ человѣческаго рода (*Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare; quae sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in aeternum lateret*). Ясно, — Спиноза говоритъ то, что думалъ Декартъ. Утверждать, что рѣшенія боговъ непостижимы для человѣческаго разумнія можетъ лишь тотъ, кто хочетъ навсегда скрыть истину отъ людей. Но Декартъ — ли не добивался истины? И не по слѣдамъ-ли Декарта пошелъ Спиноза? Можно-ли допустить, что для Декарта было менѣе очевидно, чѣмъ для Спинозы, что ссылка на несоизмѣримость человѣческаго и божескаго разумнія есть только опасный и вредный способъ сокрытія истины? Самый методъ Декарта уже предполагалъ собой то, что говорилъ Спиноза. Или общѣе говоря, научный методъ не допускаетъ ничего общаго между Богомъ и человѣкомъ, просто вытѣсняетъ Бога съ поля зрѣнія человѣка. И тутъ, опять-таки, Спиноза является наиболѣе добросовѣстнымъ и правдивымъ свидѣтелемъ. *Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine convenire possent; non aliter scilicet quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis animal latrans.* (*Eth. I. XVII. Scholium*). Въ

этих словахъ, съ той великолѣпной выразительностью, которая свойственна простому и безыскусственному стилю Спинозы, сказала послѣдняя и тайная мысль всякаго научнаго метода и заданія. Декартъ не сказалъ того прямо — ибо, какъ я замѣтилъ уже, не хотѣлъ подвергать себя участи Галилея. Гегель тоже, по какимъ-то, если не житейскимъ, то, во всякомъ случаѣ постороннимъ наукѣ соображеніямъ, не договариваетъ до конца. Изъ новѣйшихъ философовъ только Шопенгауеръ и Фейербахъ открыто и громко заявляли, что Бога нѣтъ. Ибо, конечно, если разумъ и воля Бога такъ-же похожи на разумъ и волю человѣка, какъ созвѣздіе Пса на пса—лающее животное, то тогда уже все, что угодно можетъ быть названо именемъ Бога. Тогда и матерія матеріалистовъ есть Богъ. Иначе: Богъ самъ по себѣ, человѣкъ самъ по себѣ.

Правда, Спиноза полагаетъ, что, хотя Богу нѣтъ никакого дѣла до человѣка, но все-же человѣкъ долженъ любить Бога. И еще — Спиноза полагаетъ тоже, что тотъ Богъ, котораго онъ изображаетъ, достоинъ всяческой любви и есть всесовершенное существо. Но это — уже не «объективное» сужденіе, а оцѣнка, т. е. частное мнѣніе частнаго, хотя и замѣчательнаго человѣка, и доказать его ни *more geometrico*, ни какимъ-нибудь другимъ способомъ невозможно. Тутъ, собственно говоря, кончается область «строгой науки», такъ что мы можемъ спокойно пройти мимо этическихъ и религіозныхъ идеаловъ Спинозы. Для насъ важно только, что, по убѣжденію Спинозы, хотя Бога и нѣтъ, но въ этомъ и бѣды нѣтъ никакой — напротивъ, даже, въ этомъ много хорошаго. И еще важно, что *такъ думали всѣ безъ исключенія философы отъ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней*. Собственно говоря, ученіе циниковъ и стоиковъ имѣло своей главной задачей доказать людямъ, что они силой своего внутренняго творчества могутъ добиться всего, что только можетъ быть нужно человѣку. Добродѣтель, какъ послѣдняя цѣль, какъ смыслъ и содержаніе жизни, и есть тотъ суррогатъ, который, согласно идеямъ этихъ школъ, долженъ замѣнить Бога. И — если вѣрить философамъ — суррогатъ вполне приемлемый. Въ этомъ смыслѣ циники и стоики сыграли колоссальную роль въ исторіи философіи. Принято думать, что у нихъ было мало «теоретическихъ» интересовъ и что научная философія прошла мимо ихъ. Это огромное заблужденіе. Уже Сократъ своими моральными поученіями предопредѣлилъ судьбу дальнѣйшихъ философскихъ устремленій. Циники, особенно же стоики, хотя и «односторонне», какъ о нихъ говорятъ въ учебникахъ, но зато наиболѣе выпукло и отчетливо выявили тѣ основные принципы, на которыхъ суждено строиться и держаться зданію будущей фило-

софіи. Философія возможна только при готовности человѣка къ отреченію отъ себя и къ самоуничтоженію. Иными словами, началомъ философіи оказывается «моральное» совершенство человѣка. Тотъ, кто не можетъ возвыситься надъ своей единственностью, единичностью, надъ своей «случайной» индивидуальностью — тотъ не философъ. Гегель совершенно откровенно говоритъ объ этомъ въ своей «Логикѣ». Добродѣтель теоретика-мыслителя въ томъ, что онъ отрекается отъ себя, перестаетъ быть человѣкомъ, которому что-либо нужно и становится только познающимъ субъектомъ, становится познаниемъ вообще, denkender Geist. Это условіе, можетъ быть, не формулировалось такъ обнаженно и въ тѣхъ словахъ, въ какихъ я его формулирую. Но не въ словахъ, вѣдь, суть. Сущность въ томъ, что стоицизмомъ проникнуты всѣ безъ исключенія философскія системы...

Пожалуй, теперь не покажется парадоксомъ, если я скажу, что стоицизмъ есть родной братъ скептицизма. Стоицизмъ родился на почвѣ отчаянія и полной безнадежности. Идея была поставлена на мѣсто реального, живого существа, такъ какъ люди совершенно потеряли надежду на возможность отстоять права живого человѣка. Все, что возникаетъ — а все живое, какъ показываетъ опытъ, возникаетъ — все должно погибнуть. Гегель откровенно признается, что «естественная смерть есть только абсолютное право, которое осуществляется природой по отношенію къ человѣку». И до того безнадежна увѣренность въ правахъ смерти у этого философа, что въ его тонѣ не слышно даже напряженій. Совсѣмъ въ духѣ Спинозы онъ о жизни и смерти, о природѣ и человѣкѣ говоритъ, точно это были-бы перпендикуляры или треугольники. И, подобно тому, какъ его нисколько не радуетъ и не огорчаетъ мысль о томъ, что изъ точки къ прямой можно на плоскости возставить только одинъ перпендикуляръ, такъ-же равнодушно отдаетъ онъ человѣка въ абсолютную власть природы. Для него человѣкъ только моментъ духа, а духъ это то, въ чемъ человѣкъ уже преодолѣнъ. Повторяю и настаиваю: всѣ философы такъ думали и такъ думаютъ. Они равно спокойно жертвуютъ и живымъ человѣкомъ и живымъ Богомъ, въ убѣжденіи, что, если есть наука, то больше ничего и не нужно, не подозрѣвая, очевидно, что наука еще не овладѣла истиной.

Единственнымъ исключеніемъ изъ общаго правила былъ Нитше. Когда онъ убѣдился, что нѣтъ Бога, имъ овладѣло такое безумное отчаяніе, что въ сущности, несмотря на его исключительное литературное дарованіе, ему до конца жизни такъ и не удалось адекватно рассказать, что сдѣлали люди, убивши Бога. Но Нитше не услышали. По-прежнему всѣ дума-

ютъ, что вовсе и не важно, есть-ли Богъ или нѣтъ Его. Достаточно, что Его до сихъ поръ называютъ, но можно было-бы безъ этого обойтись, можно было-бы замѣнить Его такими словами, какъ *natura, substantia* и т. д...

Если хотите, можетъ быть и не важно, признаютъ-ли люди Бога или не признаютъ. Отъ человѣческаго признанія Богу ничего не прибавится, такъ-же, какъ отъ непризнанія не убавится. Если даже согласиться, что изъ безчисленныхъ миллионовъ людей, исповѣдывавшихъ Бога на словахъ, только очень немногіе его чувствовали, то въ томъ нѣтъ ничего страшнаго. Тутъ *consensus omnium* ровно ничего не значитъ. Пусть-бы на землѣ никто никогда не слышалъ о Богѣ — только-бы Богъ былъ. И наоборотъ — если-бы всѣ до одного человѣка вѣрили въ Бога, котораго нѣтъ, можно было-бы предать проклятію эту вѣру, какъ-бы сладка и утѣшительна она ни была.

IV.

И все-же люди не могутъ и не хотятъ перестать думать о Богѣ. Вѣрятъ, сомнѣваются, совсѣмъ утрачиваютъ вѣру, потомъ снова начинаютъ вѣрить. Такъ называемыя «доказательства» бытія Божія оказываются только философскимъ балластомъ, въ своемъ родѣ очень интереснымъ и поучительнымъ, но все-же для той цѣли, для которой они предназначены, совершенно бесполезными. Прочтете-ли вы Ансельма, Декарта, Спинозу или Гегеля — какъ-бы ни импонировали вамъ эти громкія имена и какими бы тонкими не представлялись вамъ ихъ соображенія, у васъ остается неизмѣнно одно впечатлѣніе: эти люди въ Бога не вѣрили. Или, точнѣе, то, что они называли Богомъ, не есть Богъ. Уже, какъ я говорилъ, эллинскіе философы были твердо убѣждены, что Бога нѣтъ, что Богъ — въ добродѣтели, т. е. въ способности человѣка къ отреченію отъ реальнаго міра и въ его готовности замкнуться въ міръ идей, въ міръ идеальнаго — единственный міръ, защищенный навсегда отъ какихъ-бы то ни было посягательствъ. У меня могутъ отнять отца, мать, дѣтей, богатство, отечество даже, — но кто можетъ отнять у меня царство идей? Въ средніе вѣка восторжествовали, среди католическихъ философовъ, реализмъ главнымъ образомъ потому, что «общее» (идеальное), не имѣя *γένεσις* (происхожденія, начала), не знаетъ и *φθορά* (гибели, конца). И въ новѣйшее время всѣ устремились къ идеализму, очевидно — этого никогда забывать не слѣдуетъ — единственно потому, — что идеи неистребимы, даже самыя простыя

идеи. Живого кролика или живую божью коровку всякій убьетъ. Но, кто можетъ убить кролика вообще или геометрическую истину? Для тѣхъ, кто отчаялся спасти живыя существа — идеализмъ сталъ единственнымъ прибѣжищемъ...

Но выходъ-ли это? Не лучше-ли, вслѣдъ за Шопенгауеромъ и индусской мудростью, которую Шопенгауеръ воспѣвалъ, отречься отъ Бога открыто и признать, что жизнь человѣческая есть зло и несчастье, что, слѣдовательно, послѣдняя наша задача уничтожить въ себѣ «волю къ жизни»? Не съ практической, конечно, точки зрѣнія. Практически идеализмъ находитъ себѣ оправданіе. Но для тѣхъ, кому нужна послѣдняя истина, для кого, въ силу условій — пусть даже исключительноныхъ — его бытія и существованія, практическія соображенія уходятъ на второй планъ.

Ученикъ Шопенгауера Нитше, первый изъ философовъ ужаснулся, когда онъ вдругъ ясно представилъ себѣ, что сдѣлали люди, убивъ Бога. Можетъ-быть, если-бы Нитше воспитался на Гегелѣ, онъ бы до конца своей жизни не замѣтилъ, что Гегелевскій богъ — есть только замаскированное безбожіе. И только потому, что Шопенгауеръ приучилъ его говорить правду о философскомъ богѣ, ему дано было почувствовать, какое преступленіе совершили люди, обоготворивъ и создавъ культъ общаго понятія (или «идеальнаго»). Нитше самъ говоритъ, что люди и до сихъ поръ не дали себѣ отчета, въ томъ, что они сдѣлали. Это — вѣрно. Мы только понемногу начинаемъ чувствовать, въ какую бездну мы провалились. И, по мѣрѣ того, какъ обнаруживается дѣйствительность, растеть и ужась по поводу совершеннаго и совершающагося. Загадочнымъ образомъ и внѣшнія событія какъ будто нарочно слѣжились такъ, чтобъ даже и слѣпому стало видно, до какого безумія дошло культурное челоувѣчество. Разбушевавшаяся война съ безчисленными и бессмысленными жертвами приняла такіе размѣры, что, кажется, нѣтъ въ Европѣ ни одного челоувѣка, который-бы не былъ задѣтъ ею въ томъ, что ему всего дороже. Еще представители державъ дѣлятъ на конгрессѣ разорванную въ клочья шкуру убитой Германіи, надѣясь заплататъ ею свои раны, но всѣ понимаютъ, что это безнадежный способъ лѣченія. Раны не залѣчатся — наоборотъ, раскроются съ новой силой. И вновь замученные люди возопіютъ и вновь станутъ спрашивать, зачѣмъ убивали, зачѣмъ убиваютъ Бога...

И можетъ быть, наконецъ, отвернутся отъ метода «естественнаго» пониманія и объясненія жизни. Можетъ быть, вдругъ всѣхъ осѣнитъ старое воспоминаніе, и изъ тайниковъ челоувѣческихъ душъ вновь вырвется древнее, но все еще живое —

de profundis ad te, Domine, clamavi. И тогда постигнуть, какъ «самоочевидную истину», что исторія вовсе не есть саморазвитіе «идей». Что Іудея не была моментомъ процесса развитія, какъ думалъ Гегель, что греки не владѣли полнотою истины и что современная Германія не завершила того, что началось въ древнемъ мірѣ. Въ самой невѣжественной странѣ древняго міра знали больше, чѣмъ въ самыхъ культурныхъ странахъ новаго міра. Знали, къ примѣру, что Богъ, если не завистливъ, то ревнивъ и отнюдь не склоненъ разрѣшать — по крайней мѣрѣ до времени — первому встрѣчному, хотя бы и ученому — проникать въ Его тайны. Конечно, Аристотель говорилъ, что все это вздоръ и пустыя выдумки: πολλὰ ψεύδεται ἀσπίδοι (много лгутъ пѣвцы)! И, Гегель, преданный ученикъ Аристотеля, возмущается отъ всей души даже возможностью допущенія такой мысли. «Denn warum sollte er (d. h. Gott) uns nicht offenbaren, wenn wir einigen Ernst mit ihm machen wollen». То то и есть wenn wir einigen Ernst mit ihm machen wollen. О святая простота! Какъ хотели даже на веселомъ языческомъ Олимпѣ, когда Гегель писалъ эти строки! И развѣ вы не слышите своими, человѣческими, ушами, что даже отдаленнаго намека на ту серіозность, которая требуется, чтобъ приблизить моментъ откровенія у Гегеля нѣтъ ни въ приведенныхъ словахъ, ни въ какихъ угодно словахъ его сочиненій? Когда люди стали сооружать вавилонскую башню — помните, чѣмъ это кончилось? А ужъ навѣрное разъ начали такое колоссальное сооруженіе — они хотѣли einigen Ernst mit ihm machen! Но, чтобъ добыть слово Божіе, дѣловая серіозность дѣловыхъ людей менѣе всего пригодна. На эту «серіозность» Богъ отвѣтилъ смѣшеніемъ языковъ. Люди, которые такъ хорошо обо всемъ сговорились, вдругъ, безъ всякой видимой причины перестали понимать другъ друга.

И, вѣдь, сейчасъ произошло и происходитъ совсѣмъ то-же, о чемъ повѣствуется въ Библии. Еще недавно — пять лѣтъ тому назадъ — люди такъ хорошо понимали другъ друга и такъ дружно строили ту величественную башню, которая называется современной культурой, которая была единой для всѣхъ и должна была дать людямъ рай на землѣ. И дала бы навѣрное, если бы внезапное, ничѣмъ необъяснимое помраченіе умовъ не заставило людей, съ бѣшенствомъ почти безпримѣрнымъ въ исторіи, въ короткое время уничтожить всѣ плоды усилій послѣднихъ столѣтій! Отъ гордой башни европейской цивилизаціи остались лишь развалины. Опять нужно сѣзнова начинать мучительную сизифову работу. И нѣтъ Гегеля, который утѣшилъ бы людей своей философіей исторіи, который объяснилъ бы, что was wirklich ist, ist vernünftig, что

Германіи такъ и полагалось быть раздавленной, ибо ея историческая роль уже закончена. Или даже, что всей Европѣ уже пора на покой — т. е. уйти въ существованіе неисторическое, уступивъ поприще странѣ восходящаго солнца, Сѣверо-Американскимъ Штатамъ, австралійскимъ молодымъ государствамъ или еще кому...

Вы думаете, что Гегель предпочелъ-бы отказаться отъ своей философіи исторіи, только-бы не утѣшать такъ Германію и Европу? Но, вѣдь, тогда нужно ему и отъ всей своей философіи отказаться, ибо его философія исторіи есть самая сущность его философіи. Онъ и на это пошелъ-бы?! Согласился-бы признать, что Богъ ни есть ни абсолютная Идея, ни Духъ, что Богъ есть Богъ личный, какъ учить св. Писаніе, и что настоящая война есть отвѣтъ Бога всей «христіанской» Европѣ на ея кощунственную попытку взобраться на небо механическимъ, «разумнымъ» путемъ?

Можетъ быть, можетъ быть! Вѣдь Гегель былъ не только ученымъ, но и человѣкомъ. Стало быть, способенъ былъ, глядя на ужасы, постигшіе его страну, повторить за псалмопѣвцемъ: «пусть прилипнетъ мой языкъ къ гортани, если я забуду тебя, Іерусалимъ». Но, если такъ, если и Гегель способенъ былъ-бы отречься отъ своихъ грандіозныхъ построеній и признаться что движущимъ элементомъ исторіи является не «внутренняя діалектика» духа, а инья загадочныя, непостижимыя и грозныя силы, то что-же намъ говорить и дѣлать въ виду развернувшихся на нашихъ глазахъ событій? Пока, быть можетъ, достаточно было-бы, если-бы вспомнили о библейскомъ повѣствованіи и согласились-бы не «einigen Ernst mit ihm machen», а принять его со всей той серіозностью и съ тѣмъ исключительнымъ напряженіемъ, съ какимъ человѣкъ встрѣчаетъ роковыя событія своей жизни — приближеніе смерти и т. п. Если ужасы послѣднихъ годовъ собьютъ съ насъ нашу спѣсивую увѣренность — можетъ быть выпавшія на нашу долю переживанія окажутся не только сплошнымъ кошмаромъ. Но, едва-ли такъ будетъ. Вѣрнѣе всего люди — вѣчныя Сизифы снова — черезъ пять, десять или двадцать лѣтъ — терпѣливо возьмутся за огромный камень исторіи и, какъ прежде, въ мукахъ стануть его втаскивать на вершину горы съ тѣмъ, чтобъ вновь повторилась катастрофа и всѣ тѣ бѣдствія, свидѣтелями которыхъ мы были. Философія исторіи совсѣмъ не похожа на то, что рассказывалъ съ такой завидной увѣренностью и съ такимъ тяжеловѣснымъ легкомысліемъ Гегель. Человѣчество живетъ не въ свѣтѣ, а во тьмѣ, окутанное одною непрерывною ночью. Нѣтъ, не одной, и не двумя и не десятью — а тысячью и одной ночью! И «исторія» никогда

не приведетъ «человѣка» къ свѣту. Да «человѣку» свѣтъ и не доступенъ. «Человѣкъ» можетъ построить башню — но до Бога онъ не доберется. Добраться можетъ только «этотъ человекъ» (все гегелевская терминологія) — тотъ единичный, случайный, незамѣтный, но живой человекъ, котораго до сихъ поръ философія такъ старательно и методически выталакивала, заодно со всѣмъ «эмпирическимъ» міромъ за предѣлы «сознанія вообще». Можетъ быть, здѣсь уместно напомнить слова Паскаля, — ихъ же слишкомъ основательно забыли творцы великихъ философскихъ системъ: «L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien». Вы слышите здѣсь отзвукъ все того-же псалма: de profundis ad te, Domine, clamavi?... И такъ странно: Паскаль остался въ сторонѣ отъ большой дороги философіи! Или тутъ ничего страннаго нѣтъ? Такое противопоставленіе слабаго и маленькаго тростника всей огромной вселенной, небольшой, мельчайшей частицы всему цѣлому слишкомъ нелѣпо для того, чтобъ привлечь къ себѣ вниманіе разумно мыслящихъ людей!? Пожалуй, такъ. Классическая философія слишкомъ приучила нашу мысль къ математическимъ методамъ разсужденій и доказательствъ. Два всегда больше одного. Одинъ и одинъ всегда два. Если мы откажемся отъ этихъ положеній, мы заблудимся въ лѣсу непримиримыхъ противорѣчій, т. е. потеряемъ навсегда большую дорогу.

Но — вѣдь одинъ и одинъ только въ математикѣ равняется постоянно двумъ, а въ дѣйствительности бываетъ и такъ, что равняется и тремъ, и нулю. Когда природа сложила ваятеля Софрониска и повивальную бабку Фанарету, въ результатѣ получилось не два, а три, при чемъ третій, Сократъ, оказался много большимъ, чѣмъ оба первоначальныхъ слагаемыхъ, взятыхъ вмѣстѣ. Или Сократъ, по-вашему не есть «величина»? Онъ только *roseau pensant* — мыслящій тростникъ?

Вотъ тутъ - то и лежитъ вся трудность вопроса. Точно-ли мыслящій тростникъ долженъ быть для философіи *quantité négligeable*? Я готовъ, вслѣдъ за Паскалемъ, признать тростникъ какъ угодно малымъ и какъ угодно слабымъ, равно какъ я готовъ согласиться, что голосъ псалмопѣвца, взывавшаго изъ пропасти, терялся въ безконечныхъ пространствахъ вселенной. Но, если и признать все это — загадка останется загадкой и тайна тайной. Даже наиболѣе позитивно настроенный ученый не станетъ отрицать, что достаточно было-бы только одному

лучу свѣта отклониться въ своемъ слѣдованіи отъ прямой линіи, чтобы опрокинуть всю научную теорію свѣта. А вѣдь тутъ — при сложеніи людей — на нашихъ глазахъ ежедневно одинъ и одинъ даетъ въ результатѣ три даже четыре, пять и болѣе. Арифметика правомочна только въ подвластномъ человеку мірѣ «идеальнаго» — можетъ быть, главнымъ образомъ, даже исключительно потому, что этотъ міръ самимъ человекомъ и созданъ и потому покоренъ своему творцу. Въ мірѣ-же реальномъ іерархія другая. Тамъ «больше» то, что въ мірѣ идеальномъ меньше. Тамъ вообще законы — другіе, быть можетъ туда съ законами и соваться не всегда позволительно, ибо монастырь-то, вѣдь, чужой и уставовъ нашихъ тамъ знать не хотятъ. Вотъ какъ апостоль Павелъ учитъ: «если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я мѣдъ звенящая или кимвалъ звучащій. Если я имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто... Любовь никогда не перестаетъ, хотя и пророчество прекратится, и языки умолкнутъ, и знаніе упразднится» (1-е Кор., 13). Вы обидѣлись, какъ могу я противопоставлять научнымъ теоріямъ слова невѣжественнаго іудея? Ну, что-же? Если вамъ необходимъ научный авторитетъ, послушайте Платона, который за 500 лѣтъ до Павла высказалъ *почти въ той же формѣ* ту-же мысль: «захотѣлъ-ли-бы кто-нибудь изъ насъ жить, если-бы ему были даны въ удѣлъ вся мудрость, весь разумъ, все знаніе, какое можно имѣть, но подъ условіемъ, чтобъ онъ совершенно не испытывалъ ни малой, ни большой радости, равно какъ ни малаго, ни большого горя и, вообще, никакого чувства въ такомъ родѣ?» (Phil. 21 d). И вотъ Платонъ, какъ-же, какъ и апостоль Павелъ, отказывается и отъ мудрости, и отъ разума, и отъ знанія, если только условіемъ всего того является отреченіе отъ радостей и горя, т. е. отъ «случайностей» и индивидуальнаго, отдѣльнаго, значить опять же случайнаго» бытія. Скажутъ, что у Платона это тоже «случайная» обмолвка, что приведеннымъ словамъ можно противопоставить многочисленныя цитаты изъ другихъ его сочиненій. Конечно, можно! Но, вѣдь, смыслъ настоящихъ размышленій въ томъ и состоитъ, чтобъ выловить и спасти отъ забвенія «случайное». Еще скажутъ, что все это темно, что я не соблюлъ Декартовскаго правила, требующаго ясности и отчетливости въ сужденіяхъ. На это я возражать не стану. Напомню только сходный пунктъ Декартовскаго міровоззрѣнія: *apud me omnia sunt mathematica in Natura*. Этимъ объясняется вся его методология. Паскаль, тоже гениальный математикъ, думаетъ иначе: *n'aime que ceux, qui cherchent en gemissant*. Соответственно

тому и міръ и знаніе ему представляются иными. L'homme cherche partout avec inquietude et sans succes dans les ténèbres impenetrables. Такова наша судьба, таково наше предназначеніе. А потому, qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

Л. Шестовъ.

Кіевъ. Январь. 1919 г.
