

Нѣкоторыя черты религіознаго міровоззрѣнія Л. И. Шестова

I.

По разнымъ причинамъ мнѣ трудно писать о міровоззрѣніи Шестова, и я уступаю лишь настойчивому желанію редакціи «Совр. Зап.» имѣть отъ меня философскую о немъ памятку. Къ тому же нудитъ меня и собственное желаніе покойнаго, выраженное въ письмѣ его, мною незадолго до смерти полученномъ. Посылая мнѣ свою книгу «Athen und Jerusalem», онъ писалъ: «очень хотѣлось бы объ этомъ побесѣдовать съ Вами». Несостоявшуюся бесѣду приходится вести уже съ разныхъ береговъ бытія, но думаю, что этимъ краткимъ очеркомъ я исполняю желаніе покойнаго, котораго я зналъ въ разные времена жизни въ теченіе добрыхъ 35 лѣтъ.

Его нельзя было не любить, даже совсѣмъ не раздѣляя его міровоззрѣнія, и не уважать въ немъ отважнаго искателя истины. Л. И. обладалъ личной очаровательностью неотраженной. Нельзя было не радоваться ему при встрѣчѣ, какъ это я наблюдалъ на разныхъ лицахъ, по міровоззрѣнію ничего общаго съ нимъ не имѣвшихъ. Это объясняется, вѣроятно, удивительнымъ даромъ сердца, его чарующей добротой и благоволеніемъ. Оно составляло основной тонъ его отношенія къ людямъ, при отсутствіи личнаго сопернованія (что такъ рѣдко встрѣчается въ нашемъ литературномъ мірѣ), но это соединилось однако съ твердымъ стояніемъ за свои духовныя достиженія. Это внутреннее благообразіе отражалось и на его внѣшности. Духовной гармоніей и миромъ свѣтилась его улыбка, звучала его голосъ, и странно было думать, что подъ этимъ покровомъ сокрывалось сердце мятущееся, душа, не нашедшая своего послѣдняго предѣла.

Л. И. былъ рожденъ въ еврейской зажиточной культурной семьѣ, глава которой хранилъ завѣты ветхозавѣтнаго благочестія. Въ этомъ гостепріимномъ домѣ въ Кіевѣ встрѣчались представители какъ мѣстной интеллигенціи (въ началѣ 900-хъ го-

ловъ), такъ и прїѣзжіе столичные литераторы и артисты, — «на музыкѣ», въ собесѣдованіяхъ. Жизнь текла еще ровно и спокойно, однако лишь до 1905 года, когда въ Кіевѣ вслѣдъ за первой революціей грянулъ одинъ изъ первыхъ еврейскихъ погромовъ, пережитый нами во всей его трагикѣ. Въ эти же годы мнѣ съ Н. А. Бердяевымъ приходилось выдерживать диспуты въ борьбѣ за религиозное мировоззрѣніе съ мѣстными представителями позитивизма и безбожія. вмѣстѣ съ нами фронтъ держалъ и Шестовъ, хотя самъ онъ въ преніяхъ обычно не выступалъ. О немъ говорили, что онъ не разстанется съ Евангелиемъ, хотя самъ онъ объ этомъ не рассказывалъ. Онъ писалъ уже свои первыя «шестовскія» книги (о Шекспирѣ, о Ницше, о Толстомъ) и уже опубликовалъ основной манифестъ своей духовной жизни: «Апофеозъ безпочвенности».

Изъ Кіева наша группа перебралась на сѣверъ, и прежняя связь съ Шестовымъ продолжалась и упрочивалась въ Москвѣ. Среди новыхъ литературныхъ и религиозно-философскихъ начинаній и при участіи новыхъ лицъ, Ш. оставался самымъ собой, въ обычной парадоксальности своего мировоззрѣнія и при общей и неизмѣнной къ нему любви. Наступила великая война съ ея воодушевленіемъ и разочарованіями. Ш. потерялъ въ ней своего единственного сына. Съ спокойнымъ достоинствомъ переживалъ онъ это горе вмѣстѣ съ родиной. Далѣе пришли годы революціи. Вихрь ея разметалъ насъ еще разъ въ разныя стороны. Мы встрѣтились съ Шестовымъ далѣе въ Крыму, на перепутьи, а затѣмъ уже въ Парижѣ. Всѣ эти годы Шестовъ продолжалъ печатать статьи и книги уже на разныхъ европейскихъ языкахъ, его международная извѣстность ширилась. За эти годы жизненные пути наши разошлись, и личное общеніе почти прекратилось. Я не интересовался его писаніями, въ которыхъ развивались все тѣ же мотивы, и, навѣрное, мое богословіе оставляло его также равнодушнымъ. Однако, когда случайно встрѣчались мы въ тиши Булонскаго лѣса, эти встрѣчи были неизмѣнно дружественны и радостны. Онъ былъ уже тяжело боленъ. Однажды посѣтилъ я его въ его скромномъ жилищѣ. Наша послѣдняя заочная встрѣча была въ минувшемъ октябрѣ. Я прочелъ его статью о Н. А. Бердяевѣ, и она меня поразила не только литературнымъ блескомъ, но и своей особой духовной свѣжестью. Кромѣ того мнѣ показалось, что въ ней звучатъ какіе-то новые мотивы, начало подлиннаго преодоленія «безпочвенности». Я написалъ ему привѣтственное письмо, на которое получилъ и одинаково дружественный отвѣтъ. Онъ звалъ къ себѣ, — «порадовали бы меня». Но этой встрѣчѣ су-

ждено было совершиться только на кладбищѣ... Тогда же онъ прислалъ мнѣ, для знакомства съ собой, свою послѣднюю книгу: «Athen und Jerusalem». Благодаря понужденію редакторскаго «заказа» мнѣ пришлось погрузиться въ Шестова и познакомиться съ его многочисленными писаніями послѣднихъ лѣтъ (впрочемъ, отнюдь не исчерпывающе). Мнѣ хотѣлось постигнуть чрезъ нихъ не столько его «ученіе», сколько тайну его личности, сущность его вѣры, съ которой онъ отходилъ въ вѣчность. Ибо о немъ хочется сказать словами псалма о ветхозавѣтномъ праведникѣ: «всѣмъ сердцемъ моичѣ ищу Тебя, не дай мнѣ уклониться отъ заповѣдей Твоихъ» (Пс. 118, 10).

II.

Если понимать подъ философіей систематическое изслѣдованіе въ области философскихъ проблемъ, ихъ существа и исторіи, то Ш. отнюдь не является философомъ, что однако не мѣшаетъ ему быть своеобразнымъ мыслителемъ. Скорѣе всего онъ есть философскій essay-истъ (см., напр., сборникъ «На вѣсахъ Іова»). Этому какъ будто противорѣчитъ внѣшній видъ, особенно его послѣднихъ писаній, какъ и темы нѣкоторыхъ изъ нихъ. Они обычно пестрятъ цитатами изъ разныхъ философовъ и сочиненій по философіи, и одинъ и тѣ же цитаты повторяются многократно. Отъ этого «предметность» изложенія не увеличивается. Шестовъ пользуется ими для изложенія своихъ собственныхъ мыслей, скорѣе какъ предлогами для него. Въ известномъ смыслѣ эти философы для него существуютъ какъ Versuchskaninchen для его собственныхъ изысканій, — родъ духовной вивисекціи. Жизненная, историческая конкретность ихъ личностей и судебъ мало существуетъ для Ш. И Сократъ вмѣстѣ съ древними философами, и схоластики, и Спиноза, и Лютеръ, и даже ап. Павелъ стоятъ здѣсь какъ бы съ плакатами изъ своихъ цитатъ, терпя иногда жестокою историческую неправду отъ этой насильственной стилизаціи. Шестовъ не сопоставляетъ цѣлостныхъ мировоззрѣній, но избираетъ нужное для него слово и выраженіе, которое можетъ получить настоящее значеніе лишь въ контекстѣ всего мировоззрѣнія цитируемаго автора, а не въ качествѣ иллюстраціи той или иной философской идеи, къ тому же въ связи съ повтореніями и съ неизбѣжной неполнотой. Въ книгахъ Шестова философскіе герои являются или злодѣями, или добродѣтельными: къ первымъ принадлежитъ, конечно, Сократъ, въ которомъ образъ до-христіанскаго праведника, мученика за свою идею, вне-

млюшаго своему «демону», вдохновителя Платона, болѣе походить на графаретнаго рационалиста (стилизация, конечно, не безъ вліянія Ницше), какъ и Платонъ (и даже отчасти Плотинъ) изъ духовидцевъ и небовидцевъ также стновятся злодѣями спекулятивной философіи, въ компаніи со Спинозой и Кантомъ и особенно, конечно, Гегелемъ, съ средневѣковыми схоластиками (по Жильсону), на придачу. Въ противоположномъ лагерѣ герои «вѣры» находятся наряду съ нехорошими образами Авраама и Иова (когорыми фактически почти исчерпывается для него Писаніе) ап. Павелъ, Лютеръ, отчасти Ницше и прежде всего и болѣе всего Киркегоръ (а ужъ вполне неожиданно... Гуссерль).

При такой литературной манерѣ одинаково трудно какъ излагать, такъ и разбирать чисто философскую аргументацію Шестова, и во всякомъ случаѣ не въ краткихъ словахъ настоящаго очерка. Достаточно и бѣлаго знакомства съ трудами Шестова въ оригиналѣ, чтобы въ этомъ убѣдиться.

Многочисленныя сочиненія Шестова касаются многихъ темъ. Однако въ нихъ пестротъ калейдоскопъ нетрудно усмотрѣть не только извѣстное единство, но даже единообразіе. Ш. принадлежитъ къ числу однострунъ. Ему не свойственна динамика мысли, влекущая къ новымъ ориентировкамъ. Его мыслительныя установки опредѣлялись уже въ раннихъ его сочиненіяхъ и представляютъ собой рядъ попытокъ выразить по новому одну основную тему, — апофеозъ философской «безпочвенности» (что въ послѣднемъ переводѣ значитъ: философія вѣры). Отсюда и такое множество самоповтореній. Мѣняются словесная одежда, но остаются излюбленные авторы, при статической въ неподвижности (прибавился въ послѣдніе годы лишь Киркегоръ, оказавшій на Шестова огромное вліяніе). Если употребить смѣлое сравненіе, философскія исканія шестовской мысли въ себѣ имѣютъ нѣчто агасферическое: онъ стучится въ разныя окна, для того лишь, чтобы идти дальше тѣмъ же кружнымъ путемъ. «Вѣчное повтореніе», идея, которая сдѣлалась столь излюбленной для его въ сущности консервативнаго ума, оказалась и его собственной судьбой. Печаль этой мысли онъ могъ бы найти не у Ницше, она имѣется у ветхозавѣтнаго «героя реиньяции», котораго почему-то забываетъ вспомнить Ш., — у Экклезіаста: «илетъ вѣтеръ и переходитъ къ сѣверу, кружится, кружится на ходу своемъ, и возвращается вѣтеръ на круги своя, что было, то и будетъ, и что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться, и нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ» (Екк. 1, 6, 9).

Поэтому же Шестову въ такой мѣрѣ несвойственно слышаніе поступи исторіи, какъ и громовъ грядущихъ свершеній эсхатологіи. Онъ обращенъ къ плоскостному и, сверхъ того, индивидуалистическому воспріятію міра и жизни, онъ сознательно, принципиально посюстороненъ, и даже для всякаго неизбежная эсхатологія личной смерти его какъ будто философски не занимаетъ. Вѣроятно это соответствуетъ какимъ-то интимнымъ, личнымъ его свойствамъ, онтологическимъ корнямъ его мировоззрѣнія.

III.

Шестовъ, какъ мыслитель, въ теченіе всей своей долгой жизни былъ объятъ одной — не доктриной, ибо у него ея вовсе и не было — но темой, былъ отданъ одному вопрошанію: религиозному, имъ владѣла мысль о Богѣ, независимо отъ того, въ какой парадоксальной формѣ она была выражена (и Ш. не свободенъ былъ отъ нарочитой любви къ парадоксамъ, которая еще усилена была въ немъ вліяніемъ Ницше и Киркегора). Въ этой однодумности своей онъ представляетъ собой типичное явленіе русской философской культуры. И, конечно, этой всецѣлой отдачностью вопрошаніямъ «русскихъ мальчиковъ» онъ является дорогъ ей. «Философа» въ западномъ смыслѣ изъ Ш. не вышло. Хотя въ послѣдніе годы онъ уже становился не чуждъ и этому вліянію, началъ занимать свое мѣсто въ философскомъ пантеонѣ, онъ все-таки остался «богоскателемъ». О томъ, въ какой мѣрѣ эти исканія завершились и обрѣтеніемъ, можно судить лишь по его сочиненіямъ. Интимная тайна сердца, вѣдомая Богу, остается за пределами досягаемости для человѣка. Мы можемъ судить только мысли, а не стояшіе за ними факты, не бытіе, но сознаніе.

Въ послѣдней своей книгѣ (1938): «Athen und Jerusalem», Шестовъ самъ опредѣляетъ свое мировоззрѣніе какъ «опытъ религиозной философіи», — философіи вѣры, — въ борьбѣ съ мышленіемъ и его законами, одинаково какъ съ разсудочной, такъ и «спекулятивной» философіей, въ концѣ концовъ съ самымъ разумомъ. Вслушаемся въ эти задания, которыя довольно неожиданно одной стороной могли бы оказаться угодны для обскурантовъ богословія, гонителей богословской мысли. Онъ спрашиваетъ о Кантѣ, не является-ли его вѣра въ суверенность разума не дремотою даже, но глубокимъ непробуднымъ сномъ человѣческаго духа: «отдаться въ руки живого Бога неуютно, но подчиниться слѣпой необходимости,

которая неизвѣстно какъ виѣдрилась въ бытіе, является не только не уютнымъ, но отраднымъ и успокаивающимъ» (20). Новая философія говоритъ человѣку: «если ты попалъ въ бездну, старайся какъ можешь изъ нея выбраться, но забудь о томъ, чему Библия въ теченіе вѣковъ учила человѣка, что въ «небесахъ» существуетъ высшее, къ тому же всемогущее существо, которое печется о твоёмъ жребіи, могло бы тебѣ помочь и желаетъ тебѣ помочь. Твоя судьба вполнѣ зависитъ отъ условій, въ которыя ставитъ тебя случай» (23). Для такой философіи «библейское «добро зѣло» кажется фантастической выдумкой, какъ и Богъ, открывавшійся пророку на Синаѣ» (25). Задачей книги является «стригнуть власть бездушныхъ и ко всему равнодушныхъ истинъ, въ которыхъ содержатся плоды древа познанія» (34), слѣдствіе первороднаго грѣха. Рѣчь идетъ не о концѣ философіи, но о пути къ истинной философіи, — по вѣрѣ (35). Первое есть «Авіяны», второе — «Іерусалимъ» — противоположеніе знанія и вѣры. Чтобы найти Бога, нужно освободиться отъ очарованій разума и его физическаго и духовнаго принужденія и идти къ другому источнику. Въ Священномъ Писаніи онъ обозначается загадочнымъ словомъ вѣра, тѣмъ измѣреніемъ мышленія, при которомъ истина радостно и безстрашно отдается въ вѣчное и безконтрольное распоряженіе Творца: «да будетъ воля Твоя» (36), и все реченное пророками и апостолами въ Священномъ Писаніи становится исполняющимся. И здѣсь же дается предварительная программа этого исполненія (въ значительной мѣрѣ по Киркегору): «исторіи человечества, правильныя, всѣ ея ужасы, «снимаются» (aufgehoben) однимъ словомъ Всевышняго, перестаютъ существовать, превращаются въ фантомы и призраки: Петръ не отрекался, Давидъ побѣдилъ Голіаѳа, но не былъ прелюбодѣемъ, разбойникъ не убивалъ, и Адамъ не вкушалъ отъ запрещеннаго плода, Сократъ никогда никѣмъ не былъ отравленъ. «Факты», «данности», «дѣйствительность» надъ ними не властвуютъ, не опредѣляютъ нашу судьбу ни въ прошломъ, ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ. Бывшее становится небывшимъ, человѣкъ возвращается въ состояніе невѣности и той божественной свободы, свободы къ добру, по сравненію съ которымъ свобода выбора между добромъ и зломъ блѣднѣетъ и гаснетъ, или, точнѣе, по сравненію съ которой наша свобода представляется жалкой и ничтожной. Первородный грѣхъ, съ знаніемъ о томъ, что то, что есть, существуетъ по необходимости, радикально искореняется изъ небытія. Вѣра, единственно на Творца взирающая и Имъ вдохновляемая вѣра, изъ себя излучаетъ по-

слѣдніи рѣшающія истины о сущемъ и не-сущемъ. Пророки и апостолы восторженно взываютъ: «смерть, гдѣ твое жало, адъ, гдѣ твоя побѣда?» и они единогласно даютъ обѣтованіе. «то, чего око не видѣло и ухо не слышало и что въ ничье сердце человѣческое не входило, то Богъ уготовалъ любящимъ Его» (I Кор. 2, 9). Величественная, несравнимая чудесность, а вмѣстѣ и ни съ чѣмъ несогласуемая парадоксія, точнѣе сказать: огромная бессмысленность (Unsinnigkeit) библейскаго откровенія превосходитъ границы всякой человѣческой способности разумнѣя и допустимыхъ для насъ возможностей. Но для Бога нѣтъ ничего невозможнаго. Богъ означаетъ, по слову Киркегора, который заимствовалъ его изъ Св. Писанія, что не существуетъ ничего невозможнаго (38). «Отсюда начинается религіозная философія. Она не есть изслѣдованіе предвѣчно сущаго неизмѣннаго строя и порядка бытія, она не есть постиженіе различія между добромъ и зломъ, которое обѣщаетъ успокоеніе измученному человѣчеству. Религіозная философія есть рожденная отъ безмѣрныхъ напряженій, отъ отхода отъ знанія, отъ вѣры рожденное преодоленіе ложнаго страха предъ неограниченной волей Творца... она есть послѣдняя и великая борьба за первоначальную свободу и скрытое въ свободѣ добро зало, которое послѣ грѣхопаденія внушено было нашему праотцу отъ искушителя и всѣмъ намъ было дано и передано» (38). «Человѣческая мудрость есть глупость предъ Богомъ» (39).

Итакъ, мы имѣемъ здѣсь самое рѣшительное противоположеніе вѣры и знанія. «Если думаютъ, что положительное соотношеніе вѣры и знанія имѣеть основаніе въ Св. Писаніи, то въ дѣйствительности какъ разъ наоборотъ: греческія «первыя начала» удушили основную истину библейскаго откровенія. Вѣра не только не есть низшій родъ знанія, вѣра отмѣняетъ знаніе» (356). Вѣра отмѣняетъ и логическіе законы: «законъ противорѣчія (очевидно вмѣстѣ съ «тождествомъ»), и «несотворенную» и самого Бога связывающую истину (хотя III. могъ бы найти и въ Писаніи: «познайте истину и она освободитъ васъ» Іо. 8, 32, и даже больше: «Я есмь путь, истина и жизнь» 146). Шестовъ рубитъ головы мыслителей, отъ древняго времени до новаго, но вмѣстѣ съ ними и самую мысль, Логосъ и логическую связь, логику. Но это есть больше игра въ парадоксію, «заумная» мысль, лишняя смысла и смысловъ. Къ этой борьбѣ противъ мысли приводятся, съ одной стороны, историческія основанія — въ ошибкахъ и злоупотребленіяхъ разсудочной философіи и «панлогизма», вообще въ возможности и наличіи ошибокъ (отъ

которыхъ, очевидно, считаетъ застрахованной себя «вѣра»), а съ другой заподозривается и самое право на существованіе философіи, вѣрящей въ себя, во имя свободы, т. е. въ данномъ случаѣ логическаго каприза и произвола. Эта борьба съ философіей облекается въ противоположеніе философствующихъ «Аѳинъ» и вѣрующаго «Іерусалима». Разуmѣется, можно указать, что Аѳины стали школой для христіанскаго богословія и оказали свое вліяніе на патристику, — это фактъ, но Ш. не признаетъ убѣждающей силы факта. Однако гораздо важнѣе, что Іерусалимъ самъ по себѣ отнюдь не чуждъ мысли и, слѣдовательно, Аѳинамъ. Больше того, оба они неразрывны по существу и другъ друга обусловливаютъ: здѣсь нѣтъ или-или, но и-и (несмотря на все различіе, существующее между откровенной религіей и язычествомъ).

IV.

Шестовъ опредѣленно признаетъ Св. Писаніе откровеніемъ, источникомъ вѣры. Иными словами, къ «вѣрѣ» принадлежитъ и вѣроученіе, какъ содержаніе вѣры. Какъ ни скудно и произвольно то ученіе, которое онъ беретъ изъ этого источника, однако даже и это включаетъ вѣроученіе. Напр., вѣдь самъ онъ не ограничивается излюбленной исторіей Авраама и Іова, но упоминаетъ о сотвореніи міра и человѣка Богомъ «добро зѣло». И вѣдь совершенно ясно, что содержаніе Библіи, какъ Новаго, такъ и Вѣтхаго Завета, включаетъ цѣлую догматическую доктрину, т. е. ученіе объ истинахъ откровенія, или догматахъ. Если серьезно и отвѣтственно говорить о вѣрѣ въ отношеніи къ догматамъ, то придется признать необходимость наличія «Аѳинъ», т. е. постигающаго разума, и въ «Іерусалимѣ», какъ и «Аѳины» нельзя лишить «естественнаго», т. е. хотя и затемненнаго, но все же подлиннаго откровенія, осуществляемаго усиліемъ себя обосновывающей мысли. Возможность бессмысленной вѣры есть такая-же «парадоксальная» выдумка, какъ поработочная, а не освобождающая истина. Въ разсужденіяхъ Шестова возможны только или познающая себя, самодовлѣющая истина (конечно, во всей своей для него чинности), или же слѣпая, немыслящая, а въ то же время непостижимымъ образомъ въ себя вмѣщающая все свое сложное и богатое содержаніе вѣра, а не одна только пустая нѣтовщина. Но чтобы реализовать содержаніе «іерусалимскаго» откровенія вѣры, потребно усиліе мысли, такъ же, какъ и мысль оплодотворяется откровеніемъ, и на днѣ своемъ опредѣляется

«данностями» вѣры. Шестовъ съ одинаковой легкостью проходитъ мимо какъ хокмической письменности Ветхаго Заѣта, такъ и четвертаго Евангелія Логоса, провозглашая «вѣру». Мало того, если онъ говоритъ о своей доктринѣ какъ религиозной философіи, то это можетъ значить (на его же языкѣ) только одно: Аѳины въ Иерусалимѣ или наоборотъ, т. е. не противопоставленіе вѣры и мысли («философіи»), но ихъ необходимое и существенное, гармоническое соединеніе. Поэтому есть только одинъ оправдываемый видъ религиозной философіи; догматическое богословіе: путь въ Иерусалимъ чрезъ Аѳины или наоборотъ. Разумѣется, спекулятивная философія можетъ быть и самодовляющей въ области проблемъ формально-инструментальнаго характера («великій, величайшій Гуссерль!»), но само содержаніе ея: онтологія и метафизика, являются въ томъ или другомъ смыслѣ догматикой. Самодовляющая же философія неизбѣжно приводитъ въ апорію *). Противоположности между Аѳинами и Иерусалимомъ въ дѣйствительности нѣтъ, она выдумана. Или еще гораздо хуже: она произвольно связана съ однимъ опредѣленнымъ образомъ философіи, — именно своего рода «отрицательнымъ богословіемъ», нѣтовщиной, въ которой однако скрывается опредѣленная догматическая доктрина. По правдѣ сказать, догматическое богословіе только и можетъ быть единственно возможной религиозной философіей, какъ и вообще сама философія можетъ имѣть лишь религиозную основу, какова бы она ни была: даже матеріализмъ и позитивизмъ одинаково являются особой религиозной догматикой. Поэтому про философскій нигилизмъ Шестова (какъ и его предшественниковъ) можно сказать, что онъ самъ есть лишь одна изъ возможныхъ разновидностей раціонализма (или «спекулятивной философіи») и притомъ не изъ лучшихъ, поскольку болѣе всего приближается, съ одной стороны, къ софистамъ, провозглашавшимъ — для философіи — чловѣка чѣрою вещей, а съ другой стороны, къ обскурантамъ, предпочитающимъ религиозной мысли слѣпой догматизмъ **). Противъ такой угрозы приходится спасать философію ради догматики, какъ и догматику ради (религиозной) философіи. И напрасно думать, что только эта, «отрицательная», философія есть дѣяніе, усиліе, подвигъ, дѣло жизни, какъ можно заключить на основаніи опредѣленій Шестова, таковымъ можетъ явиться всякая подлин-

*) См. мою Die Tragödie der Philosophie.

***) Католическое богословіе по своему праву возставае противъ такого «фидеизма».

ная религіозна философія, наипаче же христіанская, которая есть откровеніе самой «Истины, Пути и Жизни».

V.

Мы видѣли, что Ш. противопоставляетъ философію вѣрѣ, требуя упраздненія первой ради послѣдней. «Греческія «первыя начала» удушили основную истину библейскаго «откровенія». Вѣра не только не есть низшій видъ знанія, вѣра отбѣняетъ знаніе» («А. и. Ж.» 356). По Киркегору «спекулятивная философія» должна уступить мѣсто «эссенціальной», которая возникаетъ не изъ удивленія, какъ у Платона и Аристотеля, но изъ отчаянія. На мѣсто *credo ut intelligam* въ ней поставляется *credo ut vivam*, философіи дается жизненная задача, будто бы несвойственная древнимъ. Образцомъ мыслителя стѣтѣхъ поръ, какъ Св. Писаніе стало достояніемъ Европы, является не Сократъ, но Авраамъ, отецъ вѣры. «Вѣра Авраамова (повторяетъ Шестовъ киркегоровскіе парадоксы) была новымъ доселѣ неизвѣстнымъ міру измѣреніемъ мышленія. Философія можетъ называться «іудео-христіанской» лишь поскольку ставить своей задачей «преодоленіе самоочевидностей и вносить къ наше мышленіе новое измѣреніе — вѣру» (423). Здѣсь нѣтъ мѣста для разбора этой гносеологии, утверждающей примать способно помятой вѣры надъ разумомъ вплоть до отрицанія самой его обласи, хотя я и не могу признать такого мнѣнія за выраженіе «іудео-христіанской» (а не киркегоровско-шестовской) философіи. Но интереснѣе для прямого пониманія міровоззрѣнія Шестова остановиться на другой его сторонѣ. Въ немъ вѣра необходимо предполагаетъ авторитетъ Откровенія. Такими выраженіями какъ «Священное Писаніе» или просто «Писаніе», которому усвоется «истинность» (389), буквально пестрятъ его сочиненія. Можно подуматъ, что мы имѣемъ дѣло съ библейскимъ богословіемъ, предполагающимъ отвѣтственную экзегезу библейскаго текста. Библия, какъ содержаніе Ветхаго и Новаго Завѣта, или «іудео-христіанское» міровоззрѣніе, представляетъ собой определенное ученіе о Богѣ и мірѣ, о первыхъ и послѣднихъ судьбахъ творенія, о паденіи Адама и искупленія, о смерти и всеобщемъ воскресеніи, о будущемъ вѣкѣ и царствѣ славы. Призывая къ вѣрѣ въ откровеніе, Шестовъ самъ опредѣляетъ себя къ библейскому богословію, какъ къ подлинно «религіозной философіи» на основѣ откровенія. И однако мы ея у него не находимъ — ни догматики, ни экзегетики. Его почитаніе Св. Писа-

нія, какъ источника абсолютной истины, выражается въ цитированіи неинципальныхъ и сравнительно случайныхъ текстовъ, и также трактованіи Откровенія ad usum delphini, въ контекстѣ не библейскаго, но киркегоровско-шестовскаго мировоззрѣнія. Такое толкованіе оставляетъ не только недоумѣніе, но и глубоко неудовлетворенность, въ особенности принимая во вниманіе объявленную имъ программу «религіозной философіи». И, что еще болѣе странно, это цитированіе текстовъ, наиболѣе для Шестова важныхъ и отвѣственныхъ, сопровождается неточностью, которая имѣетъ послѣдствіемъ невѣрность экзегезы. Приведу два-три примѣра. Первый касается излюбленной Шестовымъ книги Іова. Схема этой книги, по Киркегору-Шестову, излагается такъ: Іовъ теряетъ все свое благополучіе въ попушенномъ Богомъ искушеніи отъ сатаны, и основная тема книги — испытаніе вѣры. Первоначально Іовъ пріемлетъ его съ вѣрой и покорностью: «Господь далъ, Господь и взялъ, да будетъ благословенно имя Господне» (1, 21), и «не согрѣшилъ Іовъ устами своими» (2, 10). Шестовъ вслѣдъ за Киркегоромъ, утверждаетъ только на томъ основаніи, что повтореніе этого текста далѣе отсутствуетъ въ книгѣ, будто Іовъ утерять свою вѣру. Почему? Конечно, это совершенно произвольно и ничѣмъ не подтверждается. Окруженный друзьями, Іовъ предъ ними утверждаетъ лишь свою правоту (которая напередъ засвидѣтельствована въ прологѣ): «я къ Вселержителю хотѣлъ бы говорить, и желалъ бы состязаться съ Богомъ» (13, 3) за правду свою, противъ «сметчиковъ лжи, бесполезныхъ врачей» (4). Въ величественныхъ образахъ выражается эта борьба за вѣру въ непонятномъ испытаніи. Побѣждаетъ вѣра: чрезъ мракъ и ужасъ прорѣзаются ея лучи. «А я знаю, что Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возстановитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію, и я во плоти моей узрю Бога, я узрю Его самъ, мои глаза, не глаза другого увидятъ Его» (19, 25-27). И эта несокрушенная испытаніемъ вѣра Іова оправдывается: Богъ самъ является ему. Правда, и Онъ не даетъ Іову отвѣта на вопрошаніе его, но это уже и не нужно, — достаточно, что Іовъ видитъ Бога: «я говорилъ о томъ, чего не разумѣлъ, о дѣлахъ чудныхъ для меня, которыхъ я не зналъ. Я слышалъ о Тебѣ краемъ уха, теперь же мои глаза видятъ Тебя. Поэтому отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ» (42, 3, 5-6). Этимъ богоявленіемъ собственно заканчивается испытаніе вѣры и побѣда Іова. Но ветхозавѣтный писатель, чтобы возстановить и земную справедливость, прибавляетъ еще о возвращеніи Іову утраченнаго благополучія. Для Шестова какъ будто не суще-

ствууетъ эта побѣда вѣры и чудо богоявленія, зато онъ останавливается на возвращеніи Іову его дѣтей *), бывшее стало небывшимъ, согласно постулату его богословія, Іовъ все потерялъ и все ему вернулось (хотя очевидно вернулись не тѣ же, но новыя дѣти), потому что «изъ глубины, изъ отчаянія онъ взывалъ, и стало ему по вѣрѣ его». Есть-ли это подлинный образъ Іова?

Второй примѣръ: догматически гораздо большее, даже исключительное значеніе имѣетъ текстъ ап. Павла о вѣрѣ, который приводится Шестовымъ (вслѣдъ за Лютеромъ и Киркегоромъ), какъ основное опредѣленіе вѣры: «все, что не по вѣрѣ, есть грѣхъ» (Римл. 14, 23). Шестовъ цитируетъ здѣсь изъ Киркегора: «это принадлежитъ къ рѣшающимъ опредѣленіямъ христіанства, что противоположность грѣху есть не добродѣтель, но вѣра», и самъ онъ далѣе эту мысль развиваетъ: «въ Библии сказано, что все человѣческое несчастье произошло отъ знанія... знаніе, которое по существу исключаетъ вѣру, есть грѣхъ *par excellence*, или яслѣдственный грѣхъ» («А. и. Ж.» 271-2). Но что же дѣйствительно содержится въ текстѣ ап. Павла? Надо взять его въ цѣльномъ контекстѣ, чтобы убѣдиться, что онъ не имѣетъ никакого отношенія къ знанію и вообще не допускаетъ того расширительнаго истолкованія, которое ему здѣсь придается. У апостола рѣчь идетъ лишь о ...постѣ: «ради пищи не разрушай дѣла Божіи, все чисто, но худо въ человѣкѣ, который: ѣсть на соблазнъ. Лучше не ѣсть мяса, не пить вина и не дѣлать ничего такого, отъ чего брать івой претыкается, или соблазняется или изнемогаетъ. Ты имѣешь вѣру. Имѣй ее въ себѣ, предъ Богомъ. Блаженъ, кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ. А сомнѣвающийся, если ѣсть, осуждается, потому что не по вѣрѣ; а все, что не по вѣрѣ, грѣхъ» (Римл. 14, 20-23). Таковъ контекстъ. Совершенно очевидно, что рѣчь идетъ здѣсь о вѣрѣ не въ противоположеніи знанію, а въ совершенно практическомъ смыслѣ, въ отношеніи къ дисциплинѣ поста, и то примѣненіе, которое дается ему Лютеромъ, Киркегоромъ и Шестовымъ, просто не соответствуетъ тексту. Но, можетъ быть, это вообще есть основной или единственный текстъ о вѣрѣ у ап. Павла, нарочитаго богослова спасенія вѣрой? Ничего подобнаго. Въ разныхъ мѣстахъ своихъ посланій онъ говоритъ о вѣрѣ въ связи съ спасеніемъ вѣрой и, что здѣсь осо-

*) «Богъ вернулъ Іову его стада, зловонье и умерщвленныхъ дѣтей (?). Онъ сдѣлалъ совершившееся несовершившимся» («А. и. Ж.» 340).

бенно важно, какъ объ особомъ образѣ принятія откровенія или богопознанія, какъ объ «уповаемыхъ извѣщеніи, вещей обличеніи невидимыхъ» (Евр. 11, 1). Вся 11 глава этого посланія есть гимнъ вѣрѣ, не только какъ религиозному подвигу и ея свидѣтельству черезъ него, но и религиозному вѣдѣнію: «вѣрующему подобаетъ вѣровать, что Богъ есть» (II, 6), «вѣрою познаемъ, что вѣки устроены словомъ Божиимъ, такъ что изъ невидимаго произошло видимое» (3), герои вѣры, умершіе не получивъ обѣтованія, однако издали видѣли оныя (13). Словомъ, откровеніемъ вѣры дается вѣдѣніе, которое раскрывается далѣе и въ мысли, въ богословіи, въ религиозной философіи. И библейскому откровенію вѣры совершенно не соотвѣтствуетъ тотъ воинствующій агностицизмъ, для котораго всякое вообще знаніе какъ таковое есть грѣхъ, и «все человѣческое несчастье произошло отъ знанія» («А. и. Л.», 272), и «Священное Писаніе изъясняетъ его какъ искушеніе въ пустынь отъ діавола» (394-5). Таковъ радикальный «ф и л е и з м ъ» Шестова *).

VI.

Наиболѣе важнымъ въ религиозномъ мировоззрѣніи Шестова, какъ опирающемся на Откровеніе, является его отношеніе не только къ Ветхому, но и къ Новому Завету. На основаніи многочисленнѣйшихъ мѣстъ его сочиненій можно какъ будто утвер-

*) Приведу еще одинъ примѣръ невѣрнаго толкованія текста, который сопровождаетъ философію Шестова отъ ранней до поздней лоры. Рѣчь идетъ о посланіи Римлянамъ гл. 10, гдѣ развивается мысль о нарочитомъ призваніи избраннаго народа, который тѣмъ не менѣе не озолился на это призваніе, въ отличіе отъ язычниковъ, принявшихъ вѣру отъ слышанія, несмотря на отсутствіе особаго къ призванія. Это общее сопоставленіе выражено въ ветхозавѣтныхъ образахъ (Ис. 65, 1), содержавшихъ то же самое сопоставленіе. «Еще спрашиваю: развѣ Израиль не зналъ?.. А Исаія смѣло говоритъ: Меня нашли не искавшие Меня, я открытъ не вопрошавшимъ о Мнѣ» (Ис. 65, 1). Объ Израилѣ же говоритъ: «цѣлый день Я простиралъ руки Мои къ народу непослушному и упорному» (Р. 10, 20-1). Шестовъ беретъ эти слова: «Меня нашли не искавшие» въ буквальный смыслъ и дѣлаетъ изъ нихъ свое употребленіе, разумѣется, противъ разума: «всякое человѣческое изслѣдованіе, всякія наши человѣческія вопрошанія напрасны. Богъ открывается и будетъ открываться тѣмъ, которые ищутъ, Онъ отвѣчаетъ тѣмъ, которые не спрашиваютъ» (А. и. Л., 361). Вообще этому тексту придается совершенно несоотвѣтственное толкованіе (какъ будто наряду съ этимъ сказано: «ищите и обряцете» (Мѣ 7, 7) или: «возрадуются о Тебѣ ищущіе Тебя», пс. 69, 5).

ждать, что онъ не дѣлаетъ между ними различія и одинаково ссылается на тексты изъ того и другого, какъ на Священное Писаніе, подобнымъ же образомъ, какъ это дѣлается и въ христіанскомъ богословіи. Это неразличеніе есть основной и важнѣйшій фактъ въ его ученіи. Однако это вовсе не означаетъ, чтобы Шестовымъ было дѣйствительно воспринято библейское мировоззрѣніе. Дальше сравнительно немногихъ цитатъ, своевольно выбранныхъ и произвольно истолкованныхъ, дѣло здѣсь не идетъ, и это одинаково относится какъ къ Ветхому такъ и Новому Завѣту (примѣры см. выше). Такимъ образомъ, фактически отмечается изъ Ветхаго Завѣта псалтирь и «хокмическая» письменность, а также за небольшими исключениями, и пророки, а изъ Новаго Завѣта вся Іоанновская письменность. Шестовъ прямо ея не отвергаетъ, а какъ бы не замѣчаетъ. Но, конечно, самымъ рѣшающимъ во всемъ библейскомъ мировоззрѣніи Шестова является его отношеніе къ Христу. Я внимательно вчитывался въ соответствующія мѣста разныхъ его сочиненій, иска отвѣта на этотъ вопросъ, и имѣющіяся данныя такъ и не позволяютъ опредѣлить этого отношенія во всей точности, оно остается уклончивымъ, колеблющимся, нерѣшительнымъ. Чаще всего Шестовъ закрывается отъ этого вопроса, какъ бы не замѣчая въ «Св. Писаніи» самого Христа. Это наиболѣе выразительно въ такихъ многочисленныхъ случаяхъ, когда онъ, приводя прямые изреченія Христа, вводитъ ихъ словами: «Писаніе говоритъ». Иногда можно встрѣтить такіа высказыванія, которыя были бы естественны лишь въ устахъ вѣрующаго христіанина-церковника. Онъ говоритъ, напр., о «возвѣщенномъ пророками и осуществленномъ Христомъ дѣлѣ искупленія... великомъ, неслыханномъ по своей огромности дѣлѣ Искупителя»¹⁾. Онъ способенъ сказать даже и такъ: «Богъ принялъ человѣческій образъ, сошелъ на землю, пострадалъ отъ руки человѣческой, былъ къ злодѣямъ причтенъ... чтобы искупить человѣковъ» («А. и. Л.», 225). Однако сказано это такъ, что остается неяснымъ, говорить-ли здѣсь Шестовъ отъ себя или излагаетъ Лютера. Однако, когда онъ говоритъ несомнѣнно отъ себя, мы встрѣчаемъ слѣдующее: «придетъ нѣкогда часъ, когда каждый будетъ кричать, какъ с о в е р ш и н ѣ й ш і й изъ людей вопіять на крестъ: Боже Мой, Боже Мой, вскую Меня оставилъ» (471). На основаніи этого приходимъ къ заключенію, что Христосъ для Шестова не воплотившійся Богъ, какъ это говоритъ «Писаніе», но

¹⁾ Статья о Н. А. Бердяевѣ. Совр. Зал. LXVII, 218-19

«совершеннѣйшій изъ людей». Слѣдовательно все, что сказано о Немъ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ, въ «Евангелии Иисуса Христа, Сына Божія» (Мр., I, 1), остается сокрыто для него «покрываломъ» (2 Кор. 3, 14-16), по слову ап. Павла, и самая его «религіозная философія» является философіей покрывала: не *Novum Testamentum in Vetere*, но *Vetus Testamentum supra Novum*, — фидеизмомъ безъ главнаго содержанія вѣры.

Въ связи съ этимъ я рѣшаюсь еще разъ коснуться вышеупомянутой нашей послѣдней заочной встрѣчи съ Шестовымъ. Мнѣ показалось на основаніи его статьи о Н. А. Бердяевѣ, что въ Ш. совершается какой-то поворотъ къ реальности, который онъ, вслѣдъ за Киркегоромъ, опредѣляетъ какъ эссенціальную философію. Въ письмѣ къ нему я выразилъ ему это свое впечатленіе, что «заповеозъ безпочвенности» на самомъ дѣлѣ оказывается абсолютной почвой Ветхаго Завѣта, отъ котораго является естественнымъ и необходимымъ переходъ къ Новому. На самомъ дѣлѣ, конечно, я подразумевалъ здѣсь вопросъ о личномъ отношеніи ко Христу и жизненной, «экзистенціальной» вѣрѣ въ Него. Можетъ быть, вопросъ мой былъ выраженъ слишкомъ осторожно, только онъ или не былъ разслышанъ Л. И. или же обойденъ имъ, какъ и въ его философіи. Во всякомъ случаѣ вопросъ о Христѣ онъ отвѣлъ отвѣтомъ о христіанствѣ. Это замѣчательное письмо есть — родъ исповѣданія вѣры, и теперь, перечитывая его, я не могу не испытывать волненія. Вотъ наиболѣе важныя его строки: «по моему сейчасъ нужны величайшія усилія духа, чтобы освободиться отъ кошмара безбожія и невѣрія, овладѣвшаго человечествомъ. Для меня противоположности между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ всегда казались мнимыми. Когда Христа спросили (Марк. 12., 29), какая первая изъ всѣхъ заповѣдей, Онъ отвѣтилъ: «слушай, Израиль!» и т. д., и въ Апокалипсисѣ (2, 7): «побѣждающему дамъ вкушать отъ древа жизни». «Знаніе» преодолѣвается, откровенная истина, — «Господь Богъ Нашъ есть Богъ единый» — въ обоихъ Завѣтахъ воавѣщается эта благая вѣсть, которая одна только и даетъ силы глядѣть въ глаза ужасамъ жизни. Это предметъ книги «Аѳины и Іерусалимъ». Очень бы хотѣлось объ этомъ побесѣдовать съ Вами». Въ этомъ пись-

мѣ выражена та мѣра религіознаго вѣдѣнія, съ которымъ Ш. отошелъ въ вѣчность. Оно осталось не Ново-, но Вѣтно-завѣтнымъ исповѣданіемъ единобожія. Вопросъ Христа ученикамъ: «за кого вы почитаете Меня?» (Мѡ. 16, 15) какъ будто не коснулся слуха Ш., и единобожіе не раскрылось для него какъ единосушная троичность. Но пламя вѣры въ единого Бога живымъ огнемъ горѣло въ его сердцѣ, все ярче разгораясь съ приближеніемъ къ земному предѣлу. Явленіе Шестова есть знаменіе, вѣха путей Божіихъ, о которыхъ дано благовѣстіе у ап Павла въ Рим. XI.

VII.

Здѣсь можно было бы и остановиться. Однако хочется хотѣть бы кратко и бѣгло коснуться его излюбленнаго «догмата» послѣднихъ лѣтъ, навѣяннаго, несомнѣнно, Киркегоромъ, о превращеніи бывшаго въ небывшее чрезъ вѣру, силою «Абсурда». Онъ сводится къ тому, что мышленіе по закону противорѣчій, «вѣчныя истины», знаніе, происходящее отъ перво-роднаго грѣха, хотятъ наложить свои оковы на все бытіе и даже на самого Бога. Вѣра же, поскольку она не есть знаніе, но актъ бытія («экзистенціальный»), освобождаетъ отъ этихъ оковъ, ибо «сотворенная, не абсолютная истина оставляетъ свободу, актъ же вѣры даетъ могущество надъ бытіемъ. Невозможное становится возможнымъ, и этой силою бывшее можетъ стать небывшимъ, а несуществующее существующимъ, — вопреки разуму, силою «Абсурда». «Чрезъ разумъ Іовъ все потерялъ... но не разуму дано вершить человѣческія судьбы. Чрезъ Абсурдъ Іову все вернулось» и т. д. «Знаніе не можетъ быть источникомъ послѣдней окончательной истины. Экзистенціальная философія опирается на Абсурдъ... тождъ снью Абсурда невозможное, — абсолютно и навсегда, по нашему убѣжденію, невозможное — становится возможнымъ. Вѣра есть свобода, не та сотворенная свобода, выбирающая между добромъ и зломъ, а та сотворенная свобода, которая рождаетъ библейское «добро зѣло» и великое обѣтованіе: «не будетъ для васъ ничего невозможнаго». «Свидѣтелемъ истины будетъ тотъ, по слову котораго стануть сдвигаться горы и для котораго не будетъ ничего невозможнаго» *). Киркегоръ, а за нимъ и Шестовъ, «слышитъ голосъ, возвышающій ему, что, когда онъ увѣруетъ, для него не будетъ ничего невозможнаго, что Петръ окажется оставшимся вѣрнымъ Учителю, Давидъ окажется авторомъ

*) Статья о Бердяевѣ, 213, 215-16, 220

псалмовъ, но не предлюбодѣемъ, Сократъ не отравленнымъ, и Ювъ получившимъ обратно все у него отнятое». Правда, Киркегоръ самъ признается, что онъ не могъ сдѣлать движенія вѣры (Wegke, III, 40). Но развѣ это хоть сколько-нибудь ослабляетъ значеніе того, что донеслось до него изъ Писанія? Не наоборотъ-ли?.. «Чтобы обрѣсти Бога, надо потерять разумъ»... «подлиннымъ источникомъ истины является вѣра» и т. д... «Истины надо искать не у разума, а у Абсурда» *). Самъ Богъ не познаеть, но творить (273, 336). Знаніе же «несотворенныхъ» истинъ есть рабство, въ противоположность всемогуществу вѣры **). «Черезъ абсолютизированіе истины мы релятивизируемъ бытіе. Если истина находится во власти Творца, то Онъ можетъ ее цѣликомъ или отчасти отиѣнить» (226), сдѣлать бывшее небывшимъ цѣликомъ или отчасти, ибо все лежитъ въ Его власти (226-7). Но это же или подобное всемогущество должно быть распространено и на человѣка силою всемогущества вѣры (359), властью абсурда. «Неизмѣняемость Божія не имѣетъ ничего общаго съ неизмѣнностью вѣчныхъ истинъ. Послѣднія неизмѣнны, ибо не въ ихъ власти лежитъ измѣняться; Богъ же потому и въ такой мѣрѣ неизмѣняемъ, поскольку Онъ не хочетъ и не находитъ нужнымъ измѣняться. Неизмѣняемость служить Богу, но Ему не повелѣваетъ, какъ служить Ему и всѣ прочія сотворенныя истины, которыя въ качествѣ таковыхъ, имѣютъ исключительную силу, и лишь настолько, насколько это нужно» (388-9). Очевидно, слѣдуетъ заключить, что отиѣивъ «сотворенныхъ истинъ» имѣла бы мѣсто въ случаѣ «экзистенціальной философіи» или всесильной вѣры, если бы таковая въ соотвѣтственной мѣрѣ проявилась.

VIII.

Мѣсто позволяетъ мнѣ сдѣлать лишь нѣсколько краткихъ замѣчаній относительно киркегоровско-шестовской доктрины:

*) Въ своемъ сосредоточеніи на Регинѣ Ольсенѣ, Киркегоръ безъ конца повторяетъ: «если-бы я имѣлъ вѣру, я не былъ бы долженъ потерять Регину, она была бы моею». Вообще въ достиженіяхъ вѣры для К. дѣло идетъ не о вещахъ трансцендентныхъ, но вполне имманентныхъ, житейскихъ (А. ц. Ж., 245).

**) У Киркегора-Шестова встрѣчается не разъ мысль о безсиліи самого Бога предъ такими истинами и данностями А. ц. Ж., 267, 269; Kierkegaard, 229. Связать это съ основнымъ положеніемъ о всемогуществѣ Бога, которое онъ распространяетъ на человѣка (конечно, силою вѣры), я не умѣю.

1. Философія Абсурда ищетъ преодолѣть «спекулятивную» мысль, упразднить разумъ, перейдя въ новое ея измѣненіе, явить нѣкую «заумную», «экзистенціальную» философію. На самомъ же дѣлѣ сама она представляетъ собой чистѣйшій рационализмъ, только съ отрицательнымъ коэффициентомъ, съ минусомъ. Ея содержаніе исчерпывается борьбой съ «Авинианами», т. е. греческой философійей (у Ш-ва) и гегельянствомъ у Киркегора. Если бы не было этой критики, ей просто нечего было бы о себѣ сказать. Въ ней нѣтъ преодолѣнія мысли и слова, а только абстрактное ихъ отрицаніе. Вѣра, которая здѣсь противопоставляется разуму, на самомъ дѣлѣ отнюдь не безсловесна и не безсодержательна. Она вовсе не есть абсурдъ, какъ немислимость. Вѣра и мысль, какъ содержаніе послѣдней или догматъ, отнюдь не могутъ быть разорваны, но остаются соотвѣтственнымъ образомъ координированы, взаимно другъ друга проникаютъ, а связь Авинъ и Иерусалима положительнымъ образомъ выразилась въ исторіи Церкви именно какъ иудео-язычество. «Власть абсурда» есть утопическая абстракція, не больше.

2. О возможности въ отношеніи къ Божественному всемогуществу. Въ немъ нѣтъ различныхъ возможностей, а только единственная божественная дѣятельность, вѣчная въ бытіи Божіемъ и осуществляемая во временномъ процессѣ въ твореніи *). Возможность, осуществляемая божественнымъ всемогуществомъ, не должна быть понимаема абстрактно, но конкретно, онтологически. Всемогущество не есть сила осуществлять все отвлеченно мыслимое какъ возможность: Богъ не можетъ совершить грѣха, или прекратить Свое существованіе и т. п., потому что это не соотвѣтствуетъ божественной жизни, въ себя вмѣщающей положительное въ сѣ. Лишь въ предѣлахъ божественнаго творенія можетъ быть мѣсто разнымъ возможностямъ, связаннымъ съ тварной свободой, которая не можетъ поэтому явиться капризомъ абстрактнаго всемогущества. Тварная жизнь и творчество имѣютъ для себя положительное основаніе въ божественной силѣ бытія, которымъ живетъ твореніе. Согласно этой основѣ нужно понимать и ученіе Откровенія о томъ, что все, онтологически возможное, возможно Богу.

3. Мысль о томъ, что можно сдѣлать бывшее небывшимъ, противорѣчитъ этой божественной безусловной силѣ бытія. Богъ не разрушаетъ и не уничтожаетъ Своего творенія, но продолжа-

*) Католическое богословіе въ томизмѣ, напротивъ, признаетъ въ Богѣ и несущественныя, Киркегоронскія возможности.

еть его бытіе, его преображая. Твореніе не разлагается на атомы, которые можно упразднить по капризу или своеволю, хотя бы и вѣры, а в цѣломъ мірового бытія не можетъ быть уничтожена хотя бы и пылинка. Еще менѣе можетъ бтъ атомизирована чедовѣческая жизнь, будучи продырявлена частичнымъ уничтоженіемъ или восстановленіемъ, или же повторяясь по типу вѣчнаго повторенія. Человѣческой духъ въ непрерывности своего бытія изживаетъ всѣ атомы времени въ живомъ единствѣ непрестаннаго своего роста, творчества и преображенія, и для не го не можетъ сдѣлаться бывшее небывшимъ, хотя въ его изживаніи онъ и становится инымъ самого себя (на этомъ и основана апокалиптика и эсхатологія). Нечего и говорить о томъ, что требованія «вѣры» объ упраздненіи бывшаго чрезъ небывшее атомизируютъ жизнь, раздѣляя ее на отдѣльныя точки, причемъ возможно и разногласіе желаній*). Вообще желанія, относящіяся къ временной жизни, не могутъ быть абсолютизированы всемогуществомъ вѣры. Въ мірѣ происходитъ міровой и всечеловѣческой процессъ, между тѣмъ какъ атомизированные индивиды не знаютъ общей судьбы, какъ и эсхатологіи.

4. Сила вѣры включена въ опредѣленное русло («да будетъ воля Твоя»). Поэтому б у к в а л ь н о е пониманіе текста «все возможно вѣрующему» должно быть принято лишь въ этомъ контекстѣ божественно возможнаго. Христосъ, хотя и чудотворилъ, согласно вѣрѣ и молитвѣ, обращенныхъ къ Нему, но не являлъ на землѣ абстрактнаго всемогущества. Понимать б у к в а л ь н о текстъ о горчичномъ зернѣ, и о вѣрѣ, которая способна двигать горы, нельзя (подобно тому какъ и текстъ о прохожденіи верблюда чрезъ игольное ухо), и достаточное тому доказательство можно находить уже и въ томъ, что Христосъ самъ горь не передвигалъ. Важна не физическая сторона этого чуда, а сила вѣры. Обратное свойственно лишь искуссителю и его вдохновеніямъ: «если Ты Сынъ Божій, сойди со креста, и мы увѣруемъ Тебѣ», — вопіяли Христу враги Его, повторяя соблазнъ искушенія въ пустынѣ. Въ Евангеліи же читаемъ и слѣдующее: «Учитель, хотѣлось бы намъ видѣть отъ Тебя знаменіе. Но Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: родъ лукавый и прелюбодѣйный знаменія ищетъ, и знаменіе не дается ему, кромѣ Іоны пророка» (Мѡ. 12, 40, ср. 16, 1-4, Лук. II, 29-30).

Прот. С. Булгаковъ.

*) Можетъ быть, Регина и не пожелаетъ мѣнять своего Шлегеля на К-ра, или захочетъ еще разъ вернуться къ нему или отъ него, повторяя исторію пушкинской Наины.