

# Что такое истина ? \*)

(Объ этикъ и онтологіи)

Nulla enim indiget fundamento, quasi se sustinere non possit 1).

*Plot. VI. 9. 6.*

Credendum vero est, tunc demum nos vidisse illud, quando animus repente lumen acceperit 2).

*Plot. V. 3. 17.*

## I

Статью свою Hering озаглавилъ : *Sub specie aeternitatis*. Въ этихъ словахъ сказано много, очень много. Въ извѣстномъ смыслѣ они подводятъ итогъ философскому мышлению если не человечества, то Европы. Вѣчность всегда была предметомъ философскаго размыслия и о твердыни

---

\*) Въ январскомъ номерѣ *Revue Philosophique* была помѣщена статья Л. Шестова — *Memento mori*, посвященная критикѣ теоріи познанія Эдмунда Гуссерля, одного изъ наиболее замѣчательныхъ представителей современной нѣмецкой философской мысли. Въ отвѣтъ на эту статью нѣмецкій журналъ «*Philosophischer Anzeiger*» помѣстилъ у себя статью D. Hering'a, принадлежащаго къ школѣ Гуссерля, — «*Sub specie aeternitatis*». Печатаемая здѣсь статья — «Что такое истина?» и есть отвѣтъ Hering'у. Какъ видно изъ приводимыхъ Л. Шестовымъ цитатъ изъ Hering'a и изъ самого Husserl'a, — споръ идетъ о томъ, можетъ-ли удовлетвориться философія въ своихъ исканіяхъ и изслѣдованіяхъ тѣми методами, которыми пользуется обыкновенно наука. Гуссерль, смѣлый и послѣдовательный рационалистъ, безъ колебаній отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Hering — ученикъ Гуссерля — предлагаетъ компромиссъ. Л. Шестовъ, отвергая компромиссъ Hering'a — ставитъ своей задачей показать, что философія, которая рѣшилась бы ограничиться столь плодотворными въ наукѣ методами розысканія истины, неизбежно пришла бы къ подмѣнѣ онтологіи этикой. Цитаты изъ греческихъ авторовъ приводятся въ латинскомъ переводѣ въ текстѣ, и по-русски — въ примѣчаніяхъ.

1) Оно не нуждается ни въ какомъ основаніи: развѣ оно само себя не можетъ держать.

2) Тогда нужно вѣрить, что мы Его увидѣли, когда душу внезапно озаритъ свѣтъ.

вѣчности тоже всегда разбивались доводы, которые придумывали противники философіи. И все же для того, кто знает произведенія Гуссерля, неизбежно возникает вопросъ, можно ли ставить автора «*Logische Untersuchungen*» подъ защиту этой хотя древней и почтенной, и даже вполне определенной, но, во всякомъ разѣ, не «научной» идеи?

Sub specie aeternitatis — это, вѣдь, квинтъ эссенція той мудрости и того глубокомыслія, на которыя съ такой силой и страстью обрушился Гуссерль въ своей статьѣ «*Philosophie als strenge Wissenschaft*». Но Hering считать съ этимъ не хочетъ. Онъ ищетъ помощи даже въ Св. Писаніи и ссылается на Мтс X. 39. Онъ пишетъ: «Произведетъ ли впечатлѣніе на представителей научной философіи шестовское *memento mori*? Не отвѣтятъ ли они на его предостереженіе не рисковать жизнью въ поискахъ за логосомъ ссылкой на слова провозвѣстника логоса (*Logos-Messias*): сберегающій душу свою, потеряетъ ее; а потерявшій душу свою ради меня сбережетъ ее. Готовъ допустить, что мое *memento mori* не произведетъ впечатлѣнія на представителей научной философіи. Но уже никакъ не могу допустить, что они станутъ ссылаться на слова Евангелія. Правда, въ Евангеліи Богъ называется логосомъ, но развѣ логосъ Евангелія можно отождествлять съ логосомъ философовъ? И развѣ философія Гуссерля, отвергающая глубокомысліе и мудрость, согласится когда нибудь признать, что въ своихъ изысканіяхъ она не можетъ обойтись безъ сомнительной поддержки молодого еврея, двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ невинно погибшаго смертью злодѣя? Аргументація Гуссерля покоится на самоочевидностяхъ — вправѣ ли она опираться на евангельскія заповѣди? Достоевскій могъ взять эниграфомъ къ «Братьямъ Карамазовымъ» Іоанна XII, 24 — но врядъ-ли Достоевскій годится въ подутчики Гуссерлю. Во всемъ, что Гуссерль до сихъ поръ писалъ, онъ никогда не прибѣгалъ къ авторитету Св. Писанія, и я увѣренъ, что онъ не одобритъ придуманный Hering'омъ способъ защиты феноменологіи.

Послѣ приведенныхъ словъ Hering'a понятно, что онъ считаетъ мое изложеніе взглядовъ Гуссерля неправильнымъ. Я старался показать, что Гуссерль самымъ рѣшительнымъ образомъ отмежевывается и отъ глубокомыслія, и отъ мудрости. Hering настаиваетъ, что я преувеличиваю, что Гуссерль не такъ уже порываетъ съ глубоко-

мысліемъ и мудростью, и даже признаеть, что они могутъ быть практически полезными. Но, вѣдь этого я и самъ не скрываю, объ этомъ я въ своей статьѣ говорю. Зачѣмъ же Heing'у наставлять? А вотъ прочтите, что онъ пишетъ: «Философъ отнюдь не стоитъ предъ необходимостью сдѣлать выборъ... Никто не можетъ принудить человѣка забыть о своей душѣ потому, что его спеціальность, будетъ ли то химія или научная философія, ничего объ этомъ не говорить». Такого, правда, я не говорилъ, но беру на себя смѣлость заявить, что Гуссерль ни одного слова изъ того, что написалъ Heing, не приметъ. Такого рода мысли, были въ обращеніи въ концѣ провлага и началъ нынѣшняго столѣтія. Да и теперь найдется не мало философовъ, которые такъ думаютъ. Но въ нихъ нѣтъ ничего гуссерлевскаго, и онѣ Гуссерлю такъ-же чужды, какъ и специфическій релятивизмъ, которымъ тоже многіе довольствовались и довольствуются... «Нѣтъ необходимости сдѣлать выборъ», утверждаетъ Heing. Какъ нѣтъ? Есть необходимость. Вся сила, все огромное значеніе Гуссерля именно въ томъ, что онъ имѣлъ достаточно проищательности, чтобъ эту необходимость увидѣть, и достаточно смѣлости, чтобъ выборъ сдѣлать. До него философы относились терпимо и даже благосклонно къ мудрости. Никто не дерзалъ усомниться въ освященныхъ тысячелѣтіями правахъ ея. Вѣсьмъ казалось это величайшимъ кощунствомъ — но Гуссерль не побоялся сказать вслухъ то, что другіе не смѣли даже самимъ себѣ говорить, чего они не смѣли видѣть... А Heing, точно конфузясь за Гуссерля, старается оправдать его. Я не могу еще разъ приводить уже однажды приведенныя мною цитаты изъ «Philosophie als strenge Wissenschaft» и другихъ работъ Гуссерля. Если кто изъ читателей интересуется этимъ — пусть обратится къ моей книгѣ «Die Schlüsselgewalt», недавно вышедшей въ нѣмецкомъ переводѣ. И, если онъ прочтетъ «memento mori», то убѣдится легко, что Гуссерль именно такъ и ставилъ вопросъ: нѣтъ иного выхода, нужно избрать либо философію, либо глубокомысліе и мудрость, и что глубокомысліе и мудрость такъ-же отжили свой вѣкъ, какъ астрологія и алхимія.

Теперь дальше: «потому что его спеціальность, будетъ ли то химія или научная философія, ничего объ этомъ не говорить». Heing считаетъ, что вопросы, которые трактовались до сихъ поръ мудрецами, философа не касаются,

как они не касаются химика, ибо выходить за предѣлы его специальности (въ другомъ мѣстѣ онъ даже выражается «скромной специальности»). И такое же мнѣніе приписываетъ Гуссерлю! Но вѣдь Гуссерль утверждаетъ нѣчто прямо противоположное. Онъ говоритъ, что философія есть «наука объ истинныхъ началахъ, объ источникахъ, о корняхъ всего». И еще: «Die Wissenschaft hat gesprochen, die Weisheit hat von nun ab zu lernen»(3). Я опять не могу вновь повторять цитаты, которыя я приводилъ въ своей статьѣ, но изъ этихъ выписокъ развѣ не совершенно очевидно, что Гуссерль никакъ не согласится на ту скромную роль специалиста, которую ему отводитъ Hering (да когда это было, чтобъ большой философъ блисталъ добродѣтелью скромности?), и менѣе всего расположенъ сохранить за глубокомыслиемъ и мудростью ихъ старья права? Многихъ рѣшительность и вызывающая смѣлость Гуссерля отпугиваютъ. Имъ кажется, что худой миръ лучше доброй ссоры, и они стараются, насколько возможно, смягчить или перетолковать слова Гуссерля. Но самъ онъ менѣе всего склоненъ къ миру. «Vielleicht giebt es im ganzen neuzeitlichen Leben keine mächtigen, unaufhaltsamer vordringende Idee als die der Wissenschaft. Ihren Siegeslauf wird nichts hemmen. Sie ist in der Tat ihrem rechtmässigen Zielen nach allumspannend. In idealler Vollendung gedacht, wäre sie die Vernunft selbst, die neben sich und über sich keine Autorität haben können»(4). Нужно ли еще что либудъ прибавлять къ этому? И дають ли писанія Гуссерля основаніе видѣть въ немъ «скромнаго» специалиста? Выравъ ли Hering утверждать, что Гуссерль готовъ жить въ мирѣ и добромъ согласіи съ мудростью, и что я недостаточно точно изложилъ мысли создателя феноменологии?

## II

И все таки, въ какомъ-то смыслѣ Hering былъ правъ, озаглавивши свою статью *Sub specie aeternitatis*. И даже правъ быть, ссылаясь на Св. Писаніе. Есть какая-то связь

3) Наука сказала свое слово — мудрость у нея должна учиться.

4) Можетъ быть, во всей современной жизни нѣтъ другой, столь могучей и неудержимо рвущейся впередъ идеи, какъ идея науки. Ничто не остановитъ ея побѣдоноснаго шествія. И въ самомъ дѣлѣ она, по своимъ задачамъ, всеобъемлюща. Мыслимая въ своей идеальной законченности, она является самымъ разумомъ, который на ряду съ собой и надъ собой не знаетъ никакой власти.

между феноменологіей и отвергнутой феноменологіей мудростью. Гдѣ-то, въ конечномъ счетѣ, феноменологія теряетъ вѣру въ себя и свои самоочевидности и обращается за поддержкой и благословеніемъ къ мудрости. Пока мы имѣли дѣло съ сочиненіями Гуссерля, связь эта не обнаруживалась, но заговорили его ученики — и она сказалась. Отчего ученики отступаютъ, отказываются отъ учителя? Отчего учитель говорилъ: *Schrankenlosigkeit der Vernunft*, а ученики хотятъ быть только скромными специалистами и укрываются подъ сѣнь «*sub specie aeternitatis*»?

Я думаю, что тутъ мы нащупываемъ основной вопросъ и что, если намъ удастся освѣтить его, то получится отвѣтъ на всѣ представляющіяся *Hering*'омъ возраженія.

*Sub specie aeternitatis*, какъ извѣстно, основная тема Спинозовской философіи. *De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere* (*Eth.* II, XLIV, cor. II) (5). И еще: *Quicquid Mens, ducenie rationi, concipit, id omne sub eadem aeternitatis seu necessitatis specie concipit*(6). И въ другихъ мѣстахъ этого и иныхъ своихъ сочиненій онъ много говоритъ о томъ-же. Конечъ же 5-й части этики — настоящая симфонія на тему *sub specie aeternitatis: Mens nostra, quatenus se et corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi*(7) (*Eth.* V, Prop. XXX).

Но вмѣстѣ съ тѣмъ Спиноза въ LXXVI письмѣ своемъ, отвѣчая *Burgh*'у, заявляетъ: *ego non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges; respondebo, eodem modo ac tu scis tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis; et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum*(8).

5) Въ природѣ разума воспринимать вещи *sub specie aeternitatis*.

6) Все это нашъ духъ, руководимый разумомъ, постигаетъ въ перспективѣ вѣчности или необходимости.

7) Духъ нашъ, постолько онъ познаетъ себя и тѣло въ перспективѣ вѣчности, постолько онъ необходимо имѣетъ познаніе Бога и знаетъ, что онъ находится въ Богѣ и черезъ Бога постигается.

8) Я не предполагаю, что изобрѣлъ лучшую философію, но знаю, что обладаю философіей истинной. Если же ты спросишь откуда я это знаю — я отвѣчу: отсюда же, откуда ты знаешь, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ; и, что этого достаточно, признаетъ всякій, у кого мозги въ порядкѣ.

На первый взгляд приведенныя положенія кажутся вполне согласованными другъ съ другомъ и со всей тенденщей Спинозовской философіи. На самомъ дѣлѣ, они до такой степени непохожи, что должны почитаться взаимно исключаящими. Въ своемъ письмѣ, Спиноза утверждаетъ, что его философія вовсе не «лучшая», а только истинная. И знать онъ, что она истинная потому же, почему его корреспондентъ знаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. Такимъ образомъ, задача философіи искать не «лучшее», а «истинное». И искать тамъ же философскую истину, гдѣ мы ищемъ отвѣта на вопросъ, чему равна сумма угловъ въ треугольникѣ. Можно привести сколько угодно мѣстъ изъ сочиненій Спинозы, гдѣ эта мысль выражена съ такою же остротой и ясностью. Всякую попытку увидѣть въ человѣкѣ и его запросахъ нѣчто большее, чѣмъ явленіе среди прочихъ явленій природы онъ презрительно отвергаетъ: *imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur*(9) (Pars III, начало). Онъ говоритъ о «*praesudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate et de aliis hujus generis*» (10) (I, Append.). И о томъ, что эти предразсудки навѣки бы скрыли отъ людей истину, «*nisi Mathesis, quae non circa fines, sed tamen circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset*» (11). И онъ увѣряетъ, что *de affectuum natura et viribus, ac Mentis in eosdem, potentia, cadem Methodo agam, qua in praecedentibus de Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si questio de lineis, planis aut de corporibus esset*» (12).

---

9) Они, повидимому, считаютъ человѣка въ Природѣ какъ бы государствомъ въ государствѣ.

10) Предразсудки о добрѣ и злѣ, о заслугахъ и грѣхахъ, о похвалѣ и презрѣннн, порядкѣ и безпорядкѣ, красотѣ и безобразіи и о другомъ въ такомъ же родѣ.

11) Если бы математика, которая занимается не цѣлями, а сущностями и свойствами фигуръ, не показала бы людямъ иного масштаба для истины.

12) Природу и силы аффектовъ и ихъ власть надъ Духомъ буду изслѣдовать тѣми же методами, какими въ предыдущихъ частяхъ я изслѣдовалъ (вопросы) о Богѣ и Духѣ, и человѣческихъ дѣйствій и вождельннхъ буду разсматривать такъ, какъ если бы дѣло шло о линіяхъ, плоскостяхъ или тѣлахъ.

Какъ же примирить мысль Спинозы, что образомъ для философіи должна быть наука математика, съ его страстными гимнами на тему *sub specie aeternitatis*? Отвѣчу прямо: примирить никакъ нельзя. Это основное и, если хотите, заранее обдуманное, предумышленное противорѣчіе спинозовской системы. Когда онъ говорить о своихъ методахъ исканія, онъ увѣряетъ, что ему нѣтъ никакого дѣла до живого человѣка съ его желаніями, страхами, упованіями. Когда онъ пытается показать свою послѣднюю истину, онъ о математикѣ забываетъ, забываетъ и о данныхъ имъ торжественныхъ обѣтахъ *non ridere, non lugere, neque detestari* (13). Ему нужно знать, *an aliquid daretur, quo invento et acquisito continua ac summa in aeterno frueret laetitia* (14). Математикѣ, конечно, нѣтъ дѣла до человѣческихъ радостей, будутъ ли онѣ вѣчными и высокими или преходящими и низкими. Также для математика не имѣютъ смысла такія слова: *sed amor erga rem aeternam et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est experta; quod valde est desiderandum, totisque viribus quaerendum* (*De intell. emend.*). Математикъ устанавливаетъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, или что отношеніе окружности къ діаметру постоянная величина — этимъ дѣломъ его и кончается. И, если Спиноза нашелъ что-то такое, что дало ему возможность вознестись въ тѣ области, гдѣ нѣтъ печалей и воздыханія и есть лишь одинъ непрерывный радости, то, конечно, не потому, что онъ въ математикѣ обрѣлъ *logos veritatis*. И, наконецъ, — это самое главное — уже совершенно безспорно, что философія, которая даетъ чистую радость и освобождаетъ отъ печалей, никакъ уже не можетъ сказать про себя, что она только *vera philosophia*: она есть *optima philosophia* въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова. Она приноситъ *summum bonum* — *quod est valde desiderandum et totisque viribus quaerendum* (15).

Но тутъ то и возникаетъ трудный, можно сказать роко-

13) Не смѣяться, не плакать, не проклинать.

14) Есть-ли что нибудь (во вселенной) такое, что, если его добыть, человѣкъ будетъ испытывать непрерывную радость во вѣки вѣновъ.

15) Но любовь къ вѣчному и безконечному питаетъ душу чистой радостью, свободной отъ всякой печали — и это есть самое желанное, такое, чего мы всѣми силами должны искать.

вой вопрос, обойти который философия никакъ не можетъ. Каково отношеніе между *verum* и *optimum*? Должно ли *verum* равняться по *optimum* или наоборотъ — *optimum* по *verum*? И это даже не одинъ вопросъ, а цѣлый рядъ вопросовъ. Нужно отвѣтить себѣ: 1) что есть «истина»? 2) что есть «лучшее»? и 3) кому дана власть опредѣлять отношенія между лучшимъ и истиннымъ? Спиноза заявляетъ, что математика должна быть образцомъ для философскаго мышленія и дать намъ *notam veritatis*, и что тотъ, кто рѣшается, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, отвѣчаетъ на всѣ вопросы, которые могутъ возникнуть въ душѣ человѣка — но развѣ гутъ заявленія достаточно? Явно, что заявленія недостаточно — и это не смотри на то, что нѣтъ ни надобности, ни возможности истолковывать обращенныя ими къ Бургу слова въ томъ смыслѣ, что онъ считаетъ методы изысканія, примѣняемые математиками, единственно вѣрными и всегда примѣнимыми. Когда онъ утверждаетъ, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю благочестивыхъ и нечестивыхъ, или что блага, за которыми гонится толпа — *divitiae*, *honores*, *libidines*, непостоянны и обманчивы, онъ, конечно, превосходно понимаетъ, что для «обоснованія» своихъ утвержденій ему нѣтъ нужды дѣлать вычитанія или умноженія, вычерчивать круги или треугольники. Если же онъ все же говоритъ, что математика должна дать намъ *notam veritatis*, то это обозначаетъ только, что въ философіи нѣтъ мѣста выбору и произволу, и что истины философіи такъ-же принудительны и неотвратимы въ своей принудительности, какъ и истины математики. Стало быть — «лучшее» должно равняться по истинному. А истинное находится въ исключительномъ вѣдѣніи разума. Такъ называемыя эмпирическія истины въ этомъ отношеніи нисколько не отличаются отъ истинъ априорныхъ. И онѣ навязываются человѣку съ неумолимой принудительностью. Конечно, наше знаніе находится еще на низкой ступени развитія и *cognitio intuitiva*, *tertium genus cognitionis* является только идеаломъ человѣческихъ достиженій. Но это нисколько не ослабляетъ и не уменьшаетъ суверенныхъ правъ научнаго познанія. «In idealer Vollen- dung gedacht, wäre sie die Vernunft selbst, die neben und über sich keine Autorität mehr haben könnte». Послѣднія слова принадлежатъ Гуссерлю, но являются почти дословнымъ переводомъ приведеннаго мною отрывка



изъ LXXVI письма Спинозы. И развѣ это не значить, что «лучшее» отдано въ полную власть и распоряженіе «истиннаго»? Hering этого не замѣчаетъ. Онъ, повидимому, совершенно искренно спрашиваетъ: «warum also nicht ruhig zugeben, dass unter Umstände auch der wissenschaftliche Philosoph in religiöser Offenbarung, Erfahrung und Tradition die nötige seelennahrung finden kann?» (16). Почему не допустить? Да, потому что это значило бы уклониться отъ основного вопроса. И я опять повторю, что Гуссерль, творецъ основанной на самоочевидностяхъ феноменологіи, никогда не пойдетъ на предлагаемый Hering'омъ компромиссъ, ибо это было бы для него равносильно отказу отъ поставленной имъ себѣ задачи. Чтобы не быть голословнымъ, приведу еще одну цитату изъ Гуссерля: «Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinsindex, der, an ein Urtheil angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer bessern Welt zuruft: hier ist die Wahrheit, als ob solch eine Stimme uns freien Geistern etwas zu sagen und ihren Rechtstitel nicht anzuweisen hätte» (17). Такъ отвѣчаетъ Гуссерль на всякую попытку вмѣшаться въ сужденія, въ судъ разума. И, если традиція, церковная или иная, частный «опытъ» или то, что называютъ Откровенной Истиной, попытаются возвысить свой голосъ, развѣ онъ не потребуетъ отъ нихъ оправдательныхъ документовъ, того, что онъ называетъ Rechtstitel и что римскіе юристы называли *justus titulus*? И развѣ не совершенно ясно, что на судъ разума дѣло откровенія должно считаться безнадежно проиграннымъ? Можетъ быть, не такъ ясно, но тоже несомнѣнно, что задача Гуссерля, какъ и Спинозы, въ томъ именно и заключается, чтобы окончательно выкорчевать изъ человѣческаго сознанія остатки и пережитки вѣры въ то, что, кромѣ разума, могутъ быть какіе-либо иные закономерные источники познанія. Въ этомъ онъ видитъ необходимое условіе свободы изслѣдованія («uns freien Geistern»). Это убѣжденіе, конечно, не новое. Оно

---

16) Отчего не признать споконно, что ученый философъ можетъ найти, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, необходимую духовную пищу въ религиозномъ Откровеніи, въ опытѣ и въ традиціи?

17) Очевидностъ не есть нѣкій указатель сознанію, который, привѣщенный къ сужденію, возвыщаетъ намъ, какъ нѣкій мистическій голосъ изъ лучшаго міра: вотъ тутъ истина, словно мы, свободные мыслители послушались бы его и не потребовали отъ него доказательствъ его правъ.

придуманно не Гуссерлемъ, и не Спинозой, а существуетъ столько времени, сколько существуетъ философія, ибо всегда философія хотѣла быть разумной философіей, и всегда разумное изслѣдованіе считалось свободнымъ изслѣдованіемъ. Откровеніе должно оправдаться предъ разумомъ — иначе никто съ нимъ считаться не будетъ. Даже самъ Богъ, если онъ хочетъ получить предикатъ бытія, долженъ обратиться за нимъ къ разуму. И разумъ, быть можетъ, ему этотъ предикатъ и пожелаетъ, а можетъ быть и даже върѣе всего откажетъ.

### III

Если признать, что въ философіи самое существенное умѣть поставить вопросъ — а это врядь-ли кто станетъ оскаривать — то становится совершенно яснымъ, что основная и огромная заслуга Гуссерля въ томъ, что онъ имѣлъ смѣлость противопоставить философію мудрости. Философія должна быть и можетъ быть строгой наукой, а строгая наука такъ же рѣшительно отвергаетъ мудрость, какъ и всѣ виды релятивизма, тайнаго и открытаго. Выражаясь языкомъ Спинозы, философія хочетъ быть истинной, а не лучшей, а между «истиннымъ» и «лучшимъ» нѣтъ никакой внутренней связи. Библейскій Іовъ говоритъ: если бы мою горестъ и мои страданія на вѣсы положили, то онѣ были бы тяжель песка морского. Онъ думаетъ, что есть такіе вѣсы, на которыхъ можно взвѣшивать и страданія человѣческія, и песокъ морской, и что бываютъ случаи, когда человѣческія страданія перевѣшиваютъ своей тяжестью морской песокъ. Но Гуссерль, конечно, даже не станетъ обсуждать слова Іова: они явно «безсмысленны». Нѣтъ такихъ вѣсовъ, на которыхъ то, что испытываетъ человѣкъ, перевѣшивало бы тяжесть физическихъ тѣлъ. То, что мы считаемъ оптимизмъ — важнымъ, значительнымъ, совершенно несоизмѣримо съ тѣмъ, что есть *verum*. Сколько бы ни сыпали на одну чашку вѣсовъ человеческого «оптимизма», если на другой чашкѣ вѣсовъ есть хоть горсточка неску, она всегда перетянетъ. Это — основное и самое очевидное положеніе философіи, которая хочетъ быть строгой наукой. И если вы спросите философа — откуда онъ это знаетъ, — онъ, вслѣдъ за Спинозой, отвѣтитъ вамъ: *codem modo ac tu scis, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis*. Іова же, который будетъ продолжать вопить,

онъ рѣзко оборветъ: non ridere, non lugere, neque detestari. И не только Юву, но и тому, кого Heging называетъ Logos-Messias, когда онъ «возопилъ»: Господи, отчего ты меня покинулъ, — философъ могъ бы твердо заявить: intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto caelo differre deberent... non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis animal latrans (18). Отвѣты, какъ видите, совершенно исчерпывающіе. И Ювъ, и Logos-Messias поставлены на свое мѣсто: они должны преклониться предъ истиной и умолкнуть. Если же они не умолкнуть и будутъ продолжать вопить, ихъ вопли философъ будетъ изслѣдовать съ тѣмъ же равнодушіемъ и спокойствіемъ, съ какимъ онъ изслѣдуетъ перпендикуляры, плоскостей, круги... Такъ оно собственно и должно было быть. Но такъ никогда не было — ни у Спинозы, увѣрявшаго, что онъ считаетъ свою философію не истинной, а лучшей, ни у другихъ великихъ представителей человѣческой мысли. Спиноза не самъ избобрѣлъ свое sub specie aeternitatis. До него и послѣ него всѣ философы, даже тѣ, которые, какъ Гуссерль, хотѣли, чтобъ философія была строгой наукой, искали помощи и поддержки у мудрости, а мудрость во всѣ вѣка и у всѣхъ философовъ въ большей или меньшей степени сводилась къ тому, что Спиноза называетъ sub specie aeternitatis. Не случайно главное сочиненіе Спинозы называется этикой: всѣ его сочиненія могли бы такъ называться. Смыслъ его sub specie aeternitatis — въ томъ, чтобъ проложить мостъ отъ vera philosophia къ philosophia optima. Для него cognitio intuitiva vel tertium genus cognitionis есть не что иное, какъ законченное intelligere. А intelligere вовсе не значить «оупимать», а выработать въ себѣ такое отношеніе къ міру и жизни, при которомъ возможно добыть acquiescentia animi, или summum bonum — о немъ же мечтали всегда всѣ философы.

Какъ же добываетъ Спиноза свое summum bonum, иначе говоря, какимъ образомъ vera philosophia превращается въ optima? То, что называется verum по нашей волѣ измѣнить нельзя: въ этомъ Спиноза непоколебимо убѣжденъ, — это дитусмаи разумомъ принудительная исти-

18) Разумъ и воля Бога безконечно отличаются отъ нашей воли и нашего разума — не иначе, чѣмъ созвѣздіе Пса отличается отъ пса, лающего животного.

на. Нельзя сдѣлать такъ, чтобы сумма угловъ въ треугольникѣ равнялась тремъ прямымъ, чтобы удачи выпадали только на долю благочестивыхъ, а неудачи на долю неблагочестивыхъ, чтобы вещи и люди, къ которымъ мы привязываемся, не становились добычей тлѣнія. Нельзя помочь и многострадальному Юву, нельзя тоже такъ сдѣлать, чтобы послѣдній и страшный вопль Logos-Messias'a не затерялся въ безконечныхъ пространствахъ и т. д. Все это — истины самоочевидныя, а, стало быть, и непреодолимыя. Такъ намъ говорить разумъ, а разумъ наряду съ собой не признаетъ никакого авторитета. Но тутъ приходится на помощь мудрость. Она говоритъ намъ: *Mens ducente Ratione sub eadem specie aeternitatis seu necessitatis concipit eademque certitudine afficitur* (Eth. IV. LXII, Dem.), что стремиться къ невозможному — бессмыслица. Борьбаться съ установленными разумомъ истинами — бесполезно. А разъ нельзя бороться, то нужно покориться. Нужно постичь, что отдѣльное существо, будетъ-ли оно Ювомъ или Logos-Messias, по установленному отъ вѣчности, непреодолимому закону, заранее обречено на страданіе и гибель. Стало быть, человѣкъ долженъ отречься отъ всего, что имѣетъ самостоятельное существованіе — прежде всего отъ самого себя — и обратить свои взоры къ тому, что, не зная возникновенія и начала, не знаетъ тоже конца и гибели. Это и значить воспринимать жизнь *sub specie aeternitatis vel necessitatis*. Любить то, что не знаетъ начала и не имѣетъ конца (*amor ergo rem aeternam*) значить любить Бога. Въ этомъ высшая цѣль и значеніе человѣка.

Такъ говоритъ мудрость у Спинозы. Такимъ образомъ *vera philosophia* чудесно превращается у него въ *philosophia optima*. Она учитъ, *quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunae faciem aequo animo expectare et ferre; nimirum quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt aequales duobus rectis*. Не знаю, нужно-ли, послѣ всего приведеннаго выше, еще распространяться о томъ, что синонизмъ никакъ нельзя отождествлять съ натурализмомъ или даже съ пантеизмомъ. Хотя Спиноза постоянно толкуетъ о *Deus sive Natura*, но философія его выросла изъ чисто этического принципа,

который онъ, съ полнымъ сознаниемъ того, что онъ дѣлаетъ, отождествляетъ съ принципомъ онтологическимъ: *per realitatem et perfectionem idem intelligo* (Р. II. Def. VI). Историческое значеніе Спинозы — прежде всего въ томъ, что онъ первый, послѣ долгой, болѣе чѣмъ тысячелѣтней борьбы, которая съ такимъ напряженіемъ велась въ теченіе средневѣковья, рѣшился открыто стать на защиту древней, завѣщанной міру эллинами мудрости. Связывая Спинозу съ греками, я не хочу оспаривать ни оригинальности, ни глубины, ни непосредственности его философіи. Но идея отождествленія совершенства съ реальностью, или, вѣрнѣе, подмѣна идеи реальности идеей совершенства пришла къ людямъ не отъ Спинозы, а отъ грековъ. Греки уже учили, что мы должны считать безразличными, т. е. какъ бы не существующими *res quae in nostra potestate non sunt*. Сократъ торжественно возвѣстилъ: — «я не думаю, чтобы дурному человѣку дано было вредить человѣку хорошему». И на этомъ принципѣ держалась вся послѣ-сократовская философія. Отсюда и пошло совершенно неправильное мнѣніе, что древняя философія ставила себѣ въ гораздо большей степени практическія, чѣмъ теоретическія заданія. Приведенныя мною сейчасъ слова Сократа, которые такъ исчерпывающе характеризуютъ основное устремленіе эллинской мысли, никакъ нельзя понимать или истолковывать такъ, какъ ихъ истолковывалъ Ксенофонъ. Для Сократа, который впервые эту мысль высказалъ, для Платона, который съ такой настойчивостью развивалъ ее въ своихъ діалогахъ, для стоиковъ и для Плотина, которые ее проводили въ своей жизни и въ сочиненіяхъ, вопросы практическаго характера всегда отступали на второй планъ. И въ самомъ дѣлѣ, развѣ «истина», что худшій не можетъ повредить лучшему — можетъ въ практической жизни для чего нибудь пригодиться? Или развѣ мы вправѣ думать, что древніе не видѣли, какъ Спиноза, что удачи и неудачи равно выпадаютъ на долю благочестивыхъ и неблагочестивыхъ? Ни Сократа, ни Платона, ни даже Эпикурета или Марка Аврелія никакъ нельзя заподозрить въ такой наивности. Знали они, слишкомъ хорошо знали, что неудачи и удачи равно выпадаютъ на долю нечестивыхъ и благочестивыхъ, знали и еще многое въ этомъ родѣ и все таки, вѣрнѣе именно потому, утверждали, что дурной человѣкъ не можетъ повредить хорошему. Только имѣя это въ виду, можно

понять связь спиновозской «sub specie aeternitatis» съ его утверждениемъ что «res quae in nostra potestate non sunt... ex nostra natura non sequuntur», а также почему и при какихъ условіяхъ родилась среди грековъ отвергаемая Гуссерлемъ мудрость. Мудрость есть, правда незаконное, но родное дѣтище разума, плоть отъ его плоти, кость отъ его кости. Когда Анаксимандръ, а за Анаксимандромъ Гераклитъ и ээаты, подъ-руководительствомъ разума, открыли непостоянство и бренность всего существующаго, человѣческія души были отравлены вѣчной, никогда не прекращавшейся тоской и тревогой. Все течетъ, все измѣняется, все проходить, ничего не остается: такъ учили видѣть разумъ міръ. Пока были живы олимпійскіе, правда элементарные и не совсемъ совершенные боги, можно было надѣяться, что они какъ нибудь да выручатъ. Но боги, хоть и медленно, но вѣрно умирали, и при Сократѣ ихъ приходилось защищать угрозами тяжкихъ наказаній отъ критики и даже издѣвательствъ просвѣщенныхъ людей. Самъ Сократъ былъ привлеченъ къ отвѣту за непочитаніе боговъ.

И все таки, боги умерли -- и человѣку пришлось самому взять на себя ихъ дѣло. Но, какъ справиться съ такой задачей? Боги сотворили видимый міръ, видимыхъ людей и д. т. Человѣку не дано творить всего этого — это *res quae in nostra potestate non sunt*. Стало быть -- разъ человѣкъ сталъ на мѣсто боговъ, видимый міръ, который сохранился и послѣ смерти боговъ и не покорялся никому, такъ или иначе долженъ быть замѣненъ другимъ міромъ. Самую глубокую и наиболѣе скрытую мысль Сократа выразили тѣ, кого принято называть односторонними сократиками -- стоики. Эпиктетъ говоритъ: «philosophiae initium conscientia est imbecillitatis nostrae atque infirmitatis in rebus necessariis». Кажется, ни у одного изъ философовъ вы не найдете такого откровеннаго признанія: начало философіи есть сознаніе человѣческой слабости и безсилія предъ необходимостью. Но у того же Эпиктета вы читаете и слѣдующее: «Вотъ жезлъ Меркурія. Прикоснись имъ къ чему хочешь -- все превратится въ золото. Дай мнѣ что хочешь -- я изъ всего сдѣлаю добро (*quidquid volueris ad fer, idque bonum faciam*). Дай болѣзнь, смерть, нужду, смерть, дай позоръ, дай самый безнадежный судебный процессъ, изъ всего выйдетъ польза, благодаря жезлу Меркурія» (*Diatr. III. 20*). Какъ произо-

шло такое необыкновенное превращеніе? Человѣкъ чувствовалъ свое совершенное безсиліе, полную невозможность бороться съ необходимостью — и вдругъ оказывается, что все, что угодно, самое ничтожное и ненужное онъ превращаетъ въ золото, и самое страшное и отвратительное — въ добро. Откуда взялся у слабого и жалкаго человѣка волшебный жезлъ? Отвѣтъ мы получимъ, если спросимъ у Эпиктета, какъ онъ творить свои чудеса. Онъ не скроетъ, онъ все вамъ разскажетъ: у стоиковъ, вѣдь, тайнъ не было. «Сущность добра — въ томъ, что отъ насъ зависитъ. Единный же путь къ нему презрѣніе ко всему, что не въ нашей власти» (Ench. XIX). Если хотите овладѣть железомъ Меркурія, вы должны научиться презирать все, что не во власти человѣка, ибо сущность добра — то, что во власти человѣка. Что отъ насъ не зависитъ — относится къ области *adiárhoга*, безразличнаго и даже (это уже говорили платоники, менѣе откровенные, но еще болѣе дерзновенные чѣмъ стоики) совсѣмъ не существующаго.

Думаю, теперь видно, что сдѣлали разумъ и рожденная разумомъ мудрость. Разумъ «увидѣлъ», что необходимость — необходимо, т. е. что ему не дано овладѣть созданнымъ умершими богами міромъ. Мудрость, никогда съ разумомъ не смѣвшая спорить, считавшая его началомъ всего (даже Плотинъ еще повторялъ: начало всего — разумъ), приняла все, что разумъ увидѣлъ за самоочевидное. И тогда ей ничего больше не оставалось, какъ объявить, что добро и даже реальность есть только то, надъ чѣмъ разумъ властенъ, и отвергнуть, какъ зло или какъ нереальное, то, что разуму неподвластно. Такимъ образомъ въ древней философіи этика заняла мѣсто онтологіи. И такъ оно остается до нашихъ дней. Въ этомъ смыслѣ эпикурецаго «*sub specie aeternitatis*», уводящаго человѣка отъ того, что онъ называетъ *res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt*. Въ этомъ смыслѣ и герцлевскаго: *was wirklich ist, ist vernünftig*.

#### IV

Я, конечно, не могу здѣсь хотя бы и съ относительной полнотой изложить исторію того, какъ у грековъ выросло убѣжденіе, что жизнь нужно разсматривать *sub specie aeternitatis*, и что, потому, истинной реальностью должно почитаться то, что въ нашей власти, а не то, что не въ нашей

власти. Скажу только еще разъ, что уже Анаксимандръ былъ въ томъ убѣжденъ, что у Гераклита, подъ его «все течетъ, ничего не остается», скрывается та-же мысль, что парменидовское «мышленіе и бытіе одно и тоже» говоритъ о томъ-же и, стало быть, начало греческой философіи, дѣйствительно, было сознаніе человѣческой слабости и безсиліе предъ необходимостью. Древніе философы спорили обо всемъ, но въ одномъ они были непоколебимо убѣждены: въ мірѣ есть непреоборимая необходимость, которая полагаетъ предѣлы возможнаго и невозможнаго для человѣка и которая, послѣ исчезновенія боговъ, является высшимъ и послѣднимъ принципомъ вселенной. Для разума это представлялось столь самоочевиднымъ и несомнѣннымъ, что тутъ двухъ мнѣній быть не могло. Больше того, казалось, что на этой самоочевидности держится самая возможность мышленія. Если нѣтъ неизмѣннаго порядка — какъ мыслить? Какъ спрашивать, отвѣчать, доказывать, убѣждать? У грековъ, какъ и у насъ, самые даже глубокіе и смѣлые философы все же оставались пассивными реалистами, въ своихъ методологическихъ приѣмахъ, и исходили изъ предположенія, что истина есть *adaequatio rei et intellectus*. Знаменитое аристотелевское опредѣленіе (*Met.* 1011 в. 15): «говорить, что есть, о томъ, что — есть, и говорить, что нѣтъ, о томъ, чего нѣтъ, значить утверждать истину, говорить же, что есть, о томъ, чего нѣтъ, и нѣтъ о томъ, что есть, значить утверждать ложь» — это опредѣленіе жило въ душахъ древнихъ, какъ оно живо и въ нашихъ душахъ, несмотря на то, что теоріи познанія столько разъ доказывали его несостоятельность. Но для нуждъ здраваго смысла и для нуждъ научнаго изслѣдованія оно совершенно достаточно. Тѣла отъ теплоты расширяются, отъ холода сжимаются: и кузнецъ, которому нужно посадить шину на колесо, и ученый физикъ, который развиваетъ мудреную теорію теплоты, равно почитаютъ истиннымъ это утвержденіе, такъ, какъ оно построено по правилу Аристотеля. Даже при самыхъ сложныхъ научныхъ спорахъ — Коперника съ Птоломеемъ, Эйнштейна съ Ньютономъ, Лобачевского съ Эвклидомъ — оно сохраняетъ свою силу. Поэтому, о чемъ бы ученые не спорили, имъ никогда и на умъ не приходитъ поставить вопросъ: что такое истина? Заранѣе увѣрены, что знаютъ, что такое истина, и что всѣ, Птоломей и Коперникъ, Эйнштейнъ и Ньютонъ, кузнецъ и плотникъ, когда ищутъ истины,



ищутъ одного и того же, такъ что въ этомъ отношеніи ученый и здравомыслящій обыватель ничѣмъ другъ отъ друга не отличаются. Это положеніе унаследовано отъ науки и здраваго смысла и философіей. Философы тоже спорить и доказываютъ, стало быть, исходятъ изъ предпосылки, что наши сужденія имѣютъ какъ бы готовый образецъ, по которому, если они хотятъ быть истинными, они должны равняться. Не можетъ быть, чтобы тѣла и сжимались, и расширялись отъ тепла, чтобы удѣльный вѣсъ ртути былъ и больше, и меньше воды, чтобы скорость свѣта была предѣльной скоростью, и чтобы были скорости больше 300.000 километровъ въ секунду. Надъ всѣмъ царитъ законъ противорѣчія, для котораго Аристотель тоже нашелъ превосходную формулировку, и который онъ провозгласилъ непоколебимѣйшимъ началомъ. Но вотъ поразительный фактъ: до Аристотеля, который намъ объяснилъ, что такое истина и эту истину поставилъ подъ охрану всемогущаго закона противорѣчія, дошли слухи, что одинъ изъ величайшихъ философовъ древности — Гераклитъ, закона противорѣчія не признавалъ. Повидимому, Гераклитъ все таки очень тревожилъ Аристотеля — несмотря на всю его увѣренность. Въ своей «Метафизикѣ» онъ два раза возвращается къ этому. Въ первый разъ онъ ограничивается только насмѣшливымъ замѣчаніемъ: нѣтъ необходимости, чтобы человѣкъ думалъ то, что онъ говоритъ (Met. 1005 в. 25). Во второй разъ (1062 а 34) онъ повторяетъ почти то же: Гераклитъ самъ не понимаетъ, что говорить. Но это ему кажется недостаточнымъ, и онъ приводитъ еще возраженіе. Возраженіе совершенно непріемлемое, такъ какъ оно заключаетъ въ себѣ *petitio principis*, т. е. исходитъ изъ предположенія, что Гераклитъ въ законѣ противорѣчія не усомнился. Выходитъ, что въ обоихъ случаяхъ Аристотель только одно можетъ отвѣтить Гераклиту: то, что онъ говоритъ, не есть то, что онъ думаетъ.

Другой примѣръ — изъ «Этики» Аристотеля. Рѣчь идетъ о тѣхъ, которые утверждаютъ, что для *eudaimonia* такъ называемая высшійя блага совершенно не нужны, и что можно быть счастливымъ въ фаларійскомъ бытѣ. И тутъ Аристотель заявляетъ: тотъ, кто такое утверждаетъ, вольно или невольно говоритъ вздоръ (Eth. N 1153, 6, 21)

Какъ извѣстно, многіе философы древности и до, и послѣ Аристотеля не только утверждали, что можно и въ фаларійскомъ бытѣ быть счастливымъ, но такое утвер-

ждение дѣлали краеугольнымъ камнемъ своей этики. Даже Эпикуръ, которому казалось бы совѣдѣть и не тѣмъ лицу дразнить человѣческой разумъ, не остановился предъ этимъ «парадоксомъ». Аристотель Эпикуру, какъ и Гераклиту, могъ не возразить, а стѣвѣть лишь: болатасшь вздоръ.

Спрашивается: можно ли отдѣлаться отъ Гераклита и Эпикура аристотелевскимъ отвѣтомъ? Между прочимъ Эпикуръ проявляетъ немалую парадоксальность еще въ одномъ случаѣ. Онъ, вѣдь, «допускалъ», что атомы — правда только одинъ разъ очень давно и то чуть-чуть — отклонились въ своемъ движеніи отъ естественнаго направленія. Если бы такое «допущеніе» привести на судъ Аристотеля, что бы онъ сказалъ? Вѣдь *доказательство* опять не нашлось бы. Никого при томъ не было, когда въ безконечно отдаленномъ прошломъ атомы разрѣшили себѣ своевольно узломъ отъ общихъ законовъ движенія. Аристотелю оставалось бы, значить, снова обратиться къ *oudein legousin*, т. е. разсердиться и выбраться. И вѣдь ему довольно часто приходилось прибѣгать къ такой «аргументаціи». О самомъ Платонѣ онъ писалъ (и не разъ, *Met.* 991 а 21 и др.) — „пустые разговоры и поэтическія метафоры“. Или, когда ему очень надоѣдали возраженіями, онъ заявлялъ (*Met.* 1006 а 6): «не знать, когда можно и когда нельзя требовать доказательствъ — есть признакъ невоспитанности. Я думаю, что, если бы лишить Аристотеля права такъ аргументировать — его философія потеряла бы въ значительной степени свою законченность и убѣдительность. Если, скажемъ, допустить, что фаларійскаго быка никакъ нельзя обходить, когда строишь этику, или что нельзя просто отмахнуться отъ гераклитовыхъ сомнѣній въ суверенныхъ правахъ закона противорѣчія, когда строишь теорію познанія? Или что идея середины, выношенная и взлелѣянная Аристотелемъ, идея, которой онъ, точно китайской стѣной, обвелъ мірозданіе, — вовсе не такъ уже соблазнительна и прекрасна, чтобъ зачаровать всякаго, кто на нее взглянетъ?»

Между тѣмъ, какъ избавиться отъ фаларійскаго быка, и всего прочаго, что встрѣчается на пути философа, если вы рѣшитесь воздержаться отъ сердитыхъ окриковъ и не противопоставите всѣмъ, кто слишкомъ часто вспоминаетъ о такихъ вещахъ, моральнаго негодованія? Мало того, что противопоставите моральное негодованіе: чтобы «подавить»

такіе вопросы, чтобы на такіе вопросы отвѣтить, нужно рѣшиться на то, на что рѣшился Сократъ, а за нимъ и всѣ древніе философы, не исключая и Эпикура. Нужно рѣшиться, что мораль даетъ *summi bonum*, что она есть источникъ живой и мертвой воды, что у нея и только у нея человѣкъ можетъ найти послѣднее приближеніе. Сократъ такъ, говорю, и сдѣлалъ. И въ этомъ смыслъ его утвержденія, что дурной человѣкъ никогда не можетъ повредить хорошему. Ни Ахиль и Менелай со всѣми Афинянами, ни свирѣпый, хоть и могущественный тирань не страшень тому, кто приобщился открытыхъ мудростями тайнъ добродѣтели. Надъ добродѣтелью никто не властенъ. И мораль, отъ которой пошли всѣ добродѣтели, стала, волею Сократа, творческимъ началомъ. Черезъ нее древніе философы добывали *summi bonum*, котораго они не нашли въ мірѣ, доставшемся имъ по наслѣдству отъ умершихъ боговъ. Въ мірѣ боговъ было хорошее и дурное, которое выпадало когда случится и какъ случится, на долю смертныхъ. Человѣкъ, придававшій значеніе хорошему и дурному, водившемуся въ мірѣ боговъ, ставилъ себя въ совершенную зависимость отъ случая. Даже Эпикуру это казалось ужаснымъ. Еще въ большей степени тяготились этимъ Сократъ, Платонъ, стоики и впоследствіи нео-платоники. «Добро» не должно быть поставлено въ зависимость отъ случая. Добро автономно — т. е. ни отъ кого ничего не беретъ, все само создаетъ и все только даетъ. Какъ же могъ Аристотель утверждать, что для хорошей жизни нужно еще что-то, что не находится въ распоряженіи добра? Или что добрый человѣкъ испугается фаларійскаго быка? Вы видите, что Аристотель слишкомъ погорючился со своимъ приговоромъ. О тѣхъ, которые принимали фаларійскаго быка, никакъ нельзя сказать *oudein legousin*. Въ ихъ словахъ былъ глубокой, глубочайшій смыслъ. Такъ и только такъ должно ставить этическую проблему. Этика нѣтъ, покуда хорошему человѣку приходится трепетать предъ ужасами существованія или ждать отъ слѣпой фортуны, какъ подаенія, жизненныхъ благъ. Этика съ того и начинается, что учить людей видѣть ничтожность всего земного — и того, что обычно почитается хорошимъ, и того, что обычно почитается дурнымъ. Царскій вѣнецъ, слава Александра, богатства Креза, майскій день, душистая сирень, восходящее солнце такъ же ничтожны и пресрѣнны, какъ и все прочее, *quae in nostra polestate*

non sunt, что не въ нашей власти. Съ другой стороны, неудачи, и бѣдствія — малыя и большія — насъ не касаются. Болѣзни, бѣдность, уродство, смерть, гибель отечества не могутъ обезкокоить мудреца. Summum bonum — по ту сторону хорошаго и дурнаго. Оно опредѣляется въ терминахъ добра и зла, т. е. чего то такого, что зависитъ уже не отъ природы, не отъ боговъ, которыхъ нѣтъ, а только отъ самого человѣка. Древняя философія создала діалектику, которая умѣла отыскивать, подъ тѣмъ, что имѣетъ genesis и обречено на phloga, подъ являющимся и исчезающимъ нѣчто такое, что никогда не начиналось и потому никогда не кончится. Она же изобрѣла и katharsis — последнее слово греческой мудрости — духовныя упражненія, которыя преображали не міръ уже, а самого человѣка, возвышая его до сознанія, что основная задача разумаго существа — умѣть отречься отъ своей самости, отъ самого себя, каковыя онъ непосредственно сознаетъ себя, и превратиться въ существо вообще, въ существо идеальное. Пока это не сдѣлано, пока живой человѣкъ не порветъ связи съ видимымъ міромъ, разумъ не освободится отъ невыносимаго чувства безсилія предъ необходимостью, и философу, какъ и обывателю, не видать звѣтнаго жезла Меркурія.

Аристотель все это зналъ такъ же хорошо, какъ и Платонъ, какъ и платонизирующіе стоики. Онъ зналъ, что, пока онтологія не будетъ превращена въ этику, философія, начавшая съ сознанія безсилія человѣка предъ лицомъ необходимости, никогда не придетъ къ сознанію своей силы. И, если онъ все же обходилъ фаларійскаго быка и вообще старался держаться подалеке отъ окраинъ бытія, — то у него были на то свои основанія, или, лучше сказать, имъ руководило вѣрное, никогда не обманывающее практическое чутье умнаго человѣка. Онъ, конечно, довѣрялъ разуму и никакъ не могъ быть причисленъ къ misologos' амъ. Но ему былъ данъ еще одинъ великій даръ — умѣренности. О немъ, вѣдь, говорили даже, что онъ былъ «умѣреннымъ до чрезмѣрности». Что-то въ душѣ всегда ему нашептывало — можетъ быть — кто знаетъ? — и у него, какъ у Сократа былъ свой демонъ, — что слишкомъ послѣдовательная и выдержанная мысль таитъ въ себѣ величайшія опасности. Какъ и его предшественники, онъ любилъ духовныя блага. Онъ былъ убѣжденъ тоже, что надъ человѣкомъ есть моральный законъ, онъ всегда отстаивалъ и прослав-

лялъ мудрость. Но онъ никогда не рѣшался идти до конца за разумомъ и рожденной разумомъ мудростью — и всегда подозрительно относился къ Платону. Послѣдствія показали, что онъ не ошибался. Мы это сейчасъ увидимъ на примѣрѣ послѣдняго великаго философа древности — Плотина.

## V

Плотинъ — не только хронологически послѣдній великій представитель древней философіи: въ Плотинѣ древняя философія получаетъ свое *завершеніе*. Я уже говорилъ, что у грековъ разумъ родилъ мудрость, и что мудрость привела греческихъ философовъ къ сознанию и убѣжденію, что настоящую дѣйствительность нужно искать не въ оставшемся послѣ умершихъ боговъ мірѣ, а въ мірѣ идеальномъ, созданномъ наслѣдовавшимъ права боговъ разумомъ. Греческая философія, философія разума неизбежно должна была придти къ подмѣнѣ онтологіи этикой. Разъ боговъ нѣтъ — міръ остается безхозяйственнымъ, безначальнымъ. Какъ жить въ такомъ мірѣ? Въ немъ все невѣрно, все случайно, все преходяще. Въ немъ нѣтъ правды, нѣтъ сираведливости. Такъ учили древніе, такими имъ открывался міръ, когда они на него глядѣли глазами разума. Такимъ міръ представлялся и Плотину. Поэтому, вслѣдъ за своими предшественниками, Плотинъ былъ поставленъ въ необходимость найти замѣнъ этого міра — другой міръ, который бы удовлетворялъ требованіямъ разума. Въ этомъ отношеніи Плотинъ идетъ по проложеннымъ до него путямъ. И онъ всѣми силами стремится доказать, что «видимый міръ» есть міръ живой, міръ призраковъ и небытія, а единственный истинный міръ есть міръ моральный. И свою задачу онъ выполняетъ съ поразительной настойчивостью и съ несравненнымъ мастерствомъ. Онъ пользуется всѣми достижениями древнихъ: пифагорейцы, Гераклитъ, Парменидъ, Сократъ, Платонъ, Аристотель, стоики — подготовили для него достаточно матеріала. Но онъ умѣлъ все, что было собрано за тысячу лѣтъ великими мыслителями Эллады, переплавить въ единую систему, очарованію которой не могли противиться даже самые замѣчательные представители нарождавшагося христіанства.

Исходная точка Плотина: *principium enim ratio et omnia — ratio* — въ началѣ разумъ и все разумъ (III. 2. 15).

Разумъ есть законодатель, творецъ, онъ все дѣлаетъ, что хочетъ и какъ хочетъ. Разумъ есть одновременно источникъ и истины, и добра. Діалектика, въ которой выражается дѣятельность разума, не только являетъ человѣку истину, но также приносить ему добро. Такимъ образомъ *vera philosophia* и *optima philosophia* сливаются воедино. *Non ergo voluptate perfusis bene vivere competet, sed ei, qui cognoscere valeat voluptatem esse bonum. Atque bene vivendi causa non voluptas erit, imo quod iudicare queat voluptatem quidem esse bonum. Et id quidem quod iudicat est affectione et passione praestantius: est enim ratio, vel intellectus: voluptas vero passio. Nullo autem modo, quod irrationale est, ratione est excellentius. Quomodo igitur ratio, se ipsam dimittens aliud ponet in opposito quodam genere constitutum, se ipsa praestantius esse?»* (I. 4. 2.), т. е.: «Такимъ образомъ, хорошая жизнь принадлежитъ не тѣмъ, кто испытываютъ радости, а тому, кто можетъ знать, что радости есть добро, и причина хорошей жизни — не въ радостяхъ, но въ возможности судить, что радость есть добро; способность судить значить лучше, чѣмъ способность воспринимать; въ первой логосъ или разумъ; и никогда неразумное не можетъ быть лучше разумнаго. Какъ можетъ разумъ, отренившись отъ самого себя, признать что-либо ему противоположное за лучшее?»

Въ приведенныхъ словахъ заключается *in pise* все «ученіе» Плотина — въ нихъ же итогъ того, чему учили его предшественники. Разумъ (который онъ называетъ здѣсь — и это не обмолвка — *ratio vel intellectus*) ни за что не признастъ, что надъ нимъ есть что-то, не такое, какъ онъ, и никогда не откажется отъ самого себя и отъ своихъ суверенныхъ, державныхъ правъ. Ему дано — и только ему одному — судить о томъ, что есть истина и что есть добро. Истина — въ томъ, что въ видимомъ мірѣ господствуетъ законъ тѣннiя, добро — въ томъ, чтобы искать не того, чего человѣкъ хочетъ, а того, что разумъ ему предпишетъ считать за лучшее. И высшее благо, *summum bonum*, то, что является цѣлью *bene vivere* не *voluptas*, ибо *voluptas* разуму не покорно, какъ и тотъ видимый міръ, съ которымъ всякія *voluptates* связаны, а въ способности *судить*, что *voluptas* — есть *bonum*. Чтобы было понятнѣе, что значить противопоставленіе *iudicare* и *passio*, приведу слова Плотина изъ I. 64: «какъ прекрасно лицо справедливости и умѣренности (*temperantiac*) — прекраснѣе вечерней и

утренней звѣзды» (То-же, въ еще болѣе сильныхъ выраженіяхъ онъ повторяетъ въ VI. 6. 6., конецъ). Разумъ своей властью рѣшаетъ, что справедливость и умѣренность прекраснѣй вечерней и утренней звѣзды, и, такъ какъ онъ никому своихъ правъ — мы только что это слышали отъ Плотина — не уступить, то стало быть такъ навсегда и останется, и человѣкъ долженъ повиноваться, хотя бы непосредственно онъ находилъ, что вечерняя и утренняя звѣзда много прекраснѣе, чѣмъ такія земныя, все таки, добродѣтели, какъ справедливость и умѣренность. Человѣкъ долженъ повиноваться... Или, все же разрѣшается спросить: не превысилъ-ли тутъ разумъ свои компетенціи? Онъ властенъ и надъ умѣренностью, и надъ справедливостью, ибо онъ ихъ создалъ. Но вечернюю то и утреннюю звѣзду не онъ создалъ! Дано-ли ему право распорядиться и судить тамъ, гдѣ онъ творить безсиленъ?

Древняя философія превосходно чувствовала всю важность и значительность этого вопроса — и Плотинъ въ большей степени, чѣмъ кто либо другой это зналъ. Оттого онъ и высказываетъ свое утвержденіе въ такой категорической формѣ. Категоричность утвержденія въ такихъ случаяхъ есть вѣрный показатель, что сомнѣнія еще не убить. Конечно, Аристотель предпочелъ бы обойти этотъ вопросъ, какъ онъ предпочиталъ не очень много разговаривать о фаларійскомъ быкѣ. И точно, вѣдь верховныя права разума могутъ только въ такомъ случаѣ считаться обезпеченными, если всѣ *passiones* будутъ нѣблизкомъ отдалены въ его распоряженіе. *Passione* — въ фаларійскомъ быкѣ ужасно, — *passione* человѣкъ, даже такой, который ведетъ добродѣтельную жизнь, пожалуй способенъ заглядѣться на утреннюю звѣзду. Но философія требуетъ отъ него, чтобы прежде, чѣмъ пугаться или радоваться, онъ пришелъ къ разуму, который судить о томъ, что сужденію подлежитъ и по законамъ, полученнымъ имъ отъ духа (V. 3. 4), — и узналъ отъ него, будетъ ли то, что его привлекало, — добромъ и то, что оттолкнуло, — зломъ. Ибо только при такихъ условіяхъ она можетъ обѣщать ему великую хартію бѣдныхъ земныхъ вольностей, возвышенную древней мудростью и вновь подтвержденную Плотинимъ: *recte respondebitur, nihil vel bono malum accidere, vel malo contingere bonum* (III. 2. 6.) — правильно говорить, что не можетъ приключиться ничего дурного съ хорошимъ, и ничего хорошаго не бываетъ съ дурнымъ

человѣкомъ. Мы знаемъ уже, что это считалось совершенно безспорнымъ: люди могутъ преодолѣть проклятую случайность, которая царитъ въ покинутомъ богами мѣрѣ, только тогда, если все, что испытывается непосредственно, будетъ отвергнуто, и послѣднее слово будетъ предоставлено логосу, по рѣшенію котораго все что угодно обращается въ добро. Мы помнимъ тоже, что начало философіи есть сознаніе безсилія, и какъ Эпиктетъ изобрѣлъ свой волшебный жезлъ. Стоики неустанно твердили: *si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi. Nihil accidere bono viro mali potest... est enim omnibus externis potentior*. Плотинъ цѣликомъ воспринялъ въ себя мудрость стоиковъ, но придалъ ей необычайное обаяніе и какъ бы совѣтъ новую глубину: въ этомъ сказались его внутреннее средство и конгешальность съ Платономъ. Въ то время какъ даже Эпиктетъ и Маркъ Аврелій иной разъ представляются намъ только деревянными моралистами и проповѣдниками, въ Плотинѣ всегда слышится вдохновенный философъ. И онъ говоритъ, конечно, въ повелительной формѣ: *efficietur ergo divinus sive deiformis atque pulcher quilibet, si modo deum sit et pulchritudinem inspecturus* (I. 6. 9.) — кто хочетъ видѣть бога и красоту, самъ долженъ вперёдъ стать боговиднымъ и прекраснымъ — но получается впечатлѣніе, что его императивъ какъ бы связанъ невидимыми нитями съ послѣдней тайной мірознанія.

На самомъ дѣлѣ Плотинъ гораздо ближе къ стоицизму, чѣмъ это кажется. Подъ его сужденіями, что добродѣтели прекраснѣй свѣтилъ небесныхъ, какъ и подъ только что приведенными словами вкрестя все то-же роковое сознаніе безсилія, которое преслѣдовало еще Сократа и въ которомъ намъ откровенно признался Эпиктетъ. И это сознаніе, внушенное челоѣку разумомъ, открывшимъ въ мѣрѣ рожденіе и смерть, принуждастъ Плотина ставить мѣръ моральный надъ міромъ реальнымъ, подмѣнять онтологию этикой. Непосредственныя впечатлѣнія онъ считаетъ перво-роднымъ грѣхомъ: *principium igitur mali est animis audacia, generatio, prima diversitas, et quia volunt sui juris esse: начало зла — дерзновеніе, и рожденіе, и первое отдѣленіе и желаніе (душъ) принадлежать самимъ себѣ* (V. 1. 1). Соответственно этому катарсисъ, т. е. моральное совершенствованіе, становится методомъ исканія истины, путемъ къ истинѣ. Катарсисъ же состоитъ въ томъ (III. 6. 5.), чтобы изолировать душу, не давать ей



привязываться къ другимъ вѣщамъ, не давать ей даже глядѣть на нихъ. Отсюда *contemptus cogit quae bona corporis appellantur* — совѣсьмъ, какъ у Эпиктета презрѣнїе къ такъ называемымъ тѣлеснымъ благамъ (I. 4. 14.). Все вообще, что не во власти человѣка, есть только призрачно, воображаемое бытїе. «И здѣсь (т. е. въ жизни), какъ въ театрѣ, это не внутреннїй человѣкъ, а тѣнь его, внѣшнїй человѣкъ, предается жалобамъ, вопить» (*lamentatur et ejulat*, III. 2. 15). Мудрость, какъ видите, все время идетъ рука объ руку съ разумомъ. Разумъ, исходя изъ самоочевидныхъ истинъ (I. 3. 5., *intellectus principia dat perspicua*) рѣшаетъ, что онъ можетъ и чего онъ не можетъ, или, какъ онъ предпочитаетъ выражаться, что возможно и что невозможно. Мудрость же, убѣжденная, что никоимъ образомъ неразумное не можетъ быть лучше разумнаго, возможное для разума называетъ добромъ, невозможное для него — зломъ, или, еще того больше (это уже у Плотина — стойки на такое не отваживались), возможное для разума — истинной реальностью, невозможное для разума — призракомъ и иллюзіей. Умернїе боги унесли съ собой тайну созданнаго ими міра, разумъ не въ силахъ разгадать, какъ міръ былъ созданъ, и не можетъ овладѣть имъ и мудрость объявляетъ этотъ міръ несуществующимъ. У человѣка въ глубинѣ души сохранилась, даже и послѣ смерти боговъ, неистребимая любовь къ сотворенному ими — мудрость собираетъ все свои силы и ополчается противъ *voluptates* и *passiones*: такъ окрестила она любовь человѣка къ божьему міру. Она требуетъ, чтобы люди глядѣли на міръ глазами разума, чтобы они цѣнили не то, къ чему ихъ влечетъ, ненавидѣли не то, что имъ противно, чтобы они вообще не любили и ненавидѣли, а только «судили» — судили по переданнымъ ею готовымъ, для всехъ равнымъ, принципамъ и только о томъ, что есть «добро» и что есть «зло». Поэтому она называетъ «внѣшнимъ человѣкомъ» того, кто «вопитъ, предается жалобамъ» (*Спиноза* потомъ говорилъ *non ridere, non lugere, neque detestari*). Поэтому то она объявляетъ отдѣльнаго человѣка въ его отдѣльности — не только призрачнымъ, но незаконно, грѣховно вырвавшимся къ бытїю и въ его появленїи видитъ «толма» — почестивое дерзновенїе. Соответственно тому свою задачу она полагаетъ въ томъ, чтобы вытолкать изъ бытїя этого дерзновеннаго пришельца, вогнать его обратно въ то общее бытїе, изъ котораго онъ самовольно

ушелъ. Въ этомъ, и только въ этомъ всегда была задача мудрости: смирить непокорнаго человѣка.

Такимъ образомъ, мудрость оказывается только другимъ названіемъ для морали. Мудрость требуетъ и повѣдуетъ такъ-же, какъ и мораль. Мудрость такъ-же автономна, такъ-же довлѣетъ себѣ, какъ и мораль. Ея послѣднее желаніе — передѣлать, преобразить и міръ, и человѣка. Но съ міромъ она сладить не можетъ, съ человѣкомъ-же легче справиться. Человѣка можно привести къ повиновенію, можно, угрозами и соблазнами, убѣдить его, что высшая добродѣтель — есть смиреніе, что высокое дерзновеніе — печестиво, что самостоятельное бытіе — есть грѣхъ и преступленіе, что онъ долженъ помышлять не о себѣ, а о «вѣломъ», любить не утреннюю и вечернюю звѣзду, а умѣренность, и называть разумъ божественнымъ даже тогда, когда убиваютъ сыновей, безчестятъ дочерей, разрушаютъ отечество — а онъ, этотъ божественный разумъ, который похваляется, что можетъ все, что хочетъ, ограничивается разсужденіями на тему, что тутъ терпитъ только «внѣшній человѣкъ», и только внѣшній человѣкъ вопить: Господи, отчего ты меня покинулъ. И, когда, на самомъ дѣлѣ или только въ воображеніи, разумъ, при помощи морали заставить умолкнуть «отдѣльнаго человѣка» — только тогда философія достигаетъ своей послѣдней цѣли: онтологія, ученіе о дѣйствительно существующемъ, превращается въ этику, и мудрецъ становится неограниченнымъ повелителемъ надъ вселенной.

## VI

Плотинъ съ необычайной силой своего колоссальнаго ума и обаятельнаго дарованія, въ послѣдній разъ вызвалъ къ жизни все лучшее, все наиболѣе замѣчательное, что создалъ въ теченіе тысячи лѣтъ эллискаго духа. Онъ не отступалъ предъ самыми трудными и мучительными загадками бытія. Когда читаешь его Энеады, эти наскоро написанныя, ни разу имъ не перечитанныя, но такія вдохновенныя страницы, — кажется, что разумъ, на который возлагали греки свои упованія, блестяще оправдалъ всѣ ожиданія, что точно дѣйствительно существуетъ міръ, созданный не умершими богами, а всегда жившимъ и теперь живущимъ разумомъ, что философія, превративши онтологію въ этику, разрѣшила всѣ тайны существованія,

и что *sub specie aeternitatis*, открывшейся гренамъ, не жаль даже умершихъ естественной смертью боговъ, какъ не жаль и погибающихъ во славу мудрости людей. Кажется, что въ послѣднемъ великомъ философѣ древности разумъ еще разъ вспыхнулъ новымъ, почти невиданнымъ до того, яркимъ и ослѣпительнымъ свѣтомъ и утвердилъ свое царство во вселенной *in saecula saeculorum*, и никогда уже не уступить своего мѣста кому бы то ни было. Разумъ властвуетъ — все должно покоряться. Всякое неповиновеніе разуму есть возмутительное, ничѣмъ не оправдываемое, нечестивое, навсегда преданное проклятію «толма» (дерзновеніе).

Такъ «училъ» Плотинъ, училъ себя и другихъ. Училъ мыслить, училъ жить, — училъ я сказалъ бы — «быть»: быть такимъ, какимъ того хотѣлъ разумъ съ его самоочевидными началами. Но, пока онъ училъ, пока онъ самъ себя слушалъ и другіе его слушали, упиваясь нектаромъ его словъ, гдѣ-то, въ невидимыхъ тайникахъ его собственной души, накапливались и росли какія-то новыя чувства или предчувствія, созрѣвала какая-то могучая сила, которой суждено было взорвать и опровергнуть съ такимъ трудомъ и стараніемъ возведенный Платиномъ великолѣпный алтарь мудрости. Нечестивая «толма», которую Плотинъ какъ будто окончательно истребилъ и вырвалъ не только изъ самого себя, но и изъ мірозданія, оказалась живучѣй, чѣмъ это можно было предполагать. И человѣческое я, прорвавшееся сквозь запретный и презрѣнный *genesis* къ бытію — оно тоже оказалось далеко не такимъ сговорчивымъ и кроткимъ — даже предъ лицомъ «самоочевидныхъ началъ». Плотинъ *вдругъ* начинаетъ испытывать его разума — его же онъ называетъ всегда благимъ и радостнымъ — какъ вѣчто совершенно нестерпимое. Прежде онъ былъ убежденъ, какъ и Платонъ, что величайшее несчастіе — стать *misologos*’омъ. Онъ повторялъ вслѣдъ за стоиками, что отдѣльному человѣку нельзя и не должно думать о себѣ. Нужно глядѣть на общее, а не на «отдѣльное». Ибо разумъ можетъ осуществить свои высшія цѣли только въ томъ случаѣ, если все «отдѣльное» будетъ безмолвно и безропотно, *as cadaver*, исполнять все, что отъ него потребуются. Прикажетъ разумъ, это «отдѣльное» будетъ пѣть веселыя пѣсни, когда на его глазахъ безчестятъ дочери, убиваютъ сыновей, разрушаютъ родину. Сыновья, дочери, родина — все это имѣетъ начало, а стало быть,

какъ разуму доподлинно извѣстно, имѣть и конецъ: *hujus regere est, cuius et pati* (III. 6. 8.). Прикажетъ разумъ, оно отвернется отъ утренней и вечерней звѣзды и молитвенно преклонитъ колѣни предъ такими скромными рукотворными добродѣтелями, какъ умѣренность и справедливость. Разумъ, вѣришь, рожденная разумомъ мудрость въ покорности видитъ сущность и основу бытія и совершенно не выноситъ «самости», какой бы то ни было самостоятельности и независимости. Плотинъ, унаследовавший и впитавшій въ себя вѣру древнихъ, что настоящая жизнь, настоящее благо возможны лишь въ атмосферѣ идеальной, ничѣмъ не нарушаемой согласованности и гармоніи, и по этой вѣрѣ жившій, «вдругъ» начинаетъ чувствовать, что онъ точно задыхается, что дальше такъ жить нельзя. Можно и должно было поворотиться разуму пока онъ умѣлъ ограничить свои требованія и не пытался пройти въ начала, въ источники, въ корни всего. Полезный и нужный какъ орудіе въ рукахъ человѣка, на мѣстѣ законодателя и царя вселенной, онъ становится страшной угрозой всему одушевленному. Но дѣло было сдѣлано. Вся греческая философія вплоть до самого Плотина тысячу лѣтъ подрядъ изъ силъ выбивалась, чтобы закрѣпить за разумомъ престолъ. Разумъ сидитъ прочно, и добровольно не уйдетъ, ни за что не уйдетъ. И меньше всего онъ расположенъ уступить права свои столь ненавистой ему человѣческой «службѣ». Какъ свалить его? Какъ бороться съ нимъ? Убѣжденіями, доказательствами? Впередъ ясно: все убѣжденія, все доказательства на сторонѣ разума. Самъ Плотинъ такъ тщательно собралъ все, что въ защиту разума накопили его предшественники, и отъ себя не мало придумалъ. Онъ твердо знаетъ, что если начать спорить съ разумомъ, будешь навѣрное разбитъ. И все таки онъ возвышаетъ: *maximum, extremumque animabus propositum est certamen* (I. 6. 7). Не споръ — а борьба. Нужно найти не доказательства, которыхъ нѣтъ, а новые слова заклинанія (V. 8. 18), чтобы проснуться отъ самоочевидности, чтобы расколдовать навѣянные разумомъ чары. Вотъ какъ онъ самъ объ этомъ рассказываетъ: «часть, просыпавъ къ самому себѣ (*exprofectus ad me ipsum*) изъ тѣла, освобождаясь отъ всего внѣшняго и сосредоточившись на себѣ самомъ, и вижу необычайную красоту и тогда твердо убѣждаюсь, что я предназначенъ для чего то высшаго (*sortis me esse praestantioris*). И тогда начинается

для меня лучшая жизнь, я сливаюсь съ божествомъ и, погрузившись въ него, обрѣтаю силу возвыситься надъ всѣмъ разумно-постижимымъ (IV. 8. 1)». Если бы Плотинъ предсталъ съ этими словами на судъ разума, разумъ не то, что осудить, но испепелилъ бы его. Тутъ всё признаки *laesio majestatis* — и прежде всего та печетивая «толма», на истребленіе которой греческая философія положила свои лучшія силы. Какъ можетъ смертный позволить себѣ даже мечтать о такомъ высокомъ удѣлѣ: слиться съ богомъ и вознестись надъ тѣмъ, что создано разумомъ? И что это за «проснуться къ самому себѣ»? Развѣ это не значить придавать значеніе тому, что имѣло начало и обречено на тлѣніе, и это обреченное на гибель брать, вопреки всѣмъ освященнымъ старинной традиціямъ, подъ защиту и охрану чего-то «по своему роду совсѣмъ иного, чѣмъ разумъ»? И, наконецъ, пробужденіе: въ этомъ словѣ вѣдь скрывается то, что для разума совершенно нестерпимо — внутреннее противорѣчіе. Всегда, значить, душа спитъ, и вся ея разумная дѣятельность проходитъ какъ бы во снѣ. И, чтобъ приобщиться къ дѣйствительности, нужно сперва пробудиться, нужно, чтобъ съ человѣкомъ произошло что-то, что совершенно *non sequitur ex natura sua*, и потому явно невозможное. Безспорно, что предъ судомъ разума слова Плотина были бы признаны преступными, что Аристотель сказалъ бы о нихъ свое «болтають вздоръ» или что-нибудь еще хуже. И тоже безспорно, что Плотинъ хорошо знаетъ, какой пріемъ оказалъ бы Аристотель его словамъ. Но судомъ Аристотеля онъ озабоченъ, пока спитъ. Какъ только же онъ проснется (правда, это бываетъ не часто, какъ онъ утверждаетъ, а рѣдко, очень рѣдко), ничьи суды и никакіе приговоры его больше не тревожатъ. Наоборотъ, его охватываетъ высшая радость, на какую только онъ способенъ при мысли, что разумъ остался гдѣ-то далеко внизу, и что ни его «суды», ни его «правила» ни на что болѣе не нужны. Правда, разумъ тоже сразу не сдастся и отчаянно пытается вернуть свои права, подчинить себѣ открывшуюся Плотину послѣ пробужденія новую дѣйствительность. Онъ продолжаетъ твердить, что удѣлъ людей покорность и смиреніе, что «добро» — только то, что во власти человѣка. Но такъ плѣнявшіе когда то Плотина гимны смиренію теперь кажутся ему случайными и невыносимо постыжными, кощунственными. Онъ прошелъ строгую школу смиренія и вынесъ изъ нея непримиримую ненависть ко всему, чему

его учили. Мысль, что люди должны довольствоваться тѣмъ, что въ ихъ власти, и въ этомъ довольствѣ видѣть смыслъ жизни кажется ему тяжкимъ, мучительнымъ кошмаромъ. Нужно проснуться, во что бы то ни было проснуться, вырваться изъ заколдованнаго царства добра, въ которомъ древняя мудрость полагала истинную реальность. Въдь какъ разъ среди *res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt*, въ томъ, что не въ нашей власти, тамъ гдѣ утренняя и вечерняя звѣзда, тамъ и только тамъ живетъ самое главное, единое на потребу — въ немъ же одномъ и есть истинная дѣйствительность. Вотъ почему Плотинъ пришелъ въ такое бѣшенство, ознакомившись съ учениемъ гностиковъ, которые, повѣривши разуму и мудрости, рѣшили навсегда уйти изъ несоздачнаго ими міра. Имъ овладѣваетъ почти мистическій ужасъ при воспоминаніи, что самъ онъ былъ на волосокъ отъ того, къ чему пришли гностики. Въ негодованіи, онъ, всегда столь спокойный и ровный, не говоритъ, а неистово вопиетъ: «презирать міръ и боговъ и все, что есть въ мірѣ прекраснаго не значитъ быть хорошимъ человѣкомъ» (II. 9. 16), точно онъ самъ, вслѣдъ за Эпиктетомъ не проповѣдывалъ презрѣніе къ такъ называемымъ тѣлеснымъ благамъ и что добродѣтели человѣческія прекраснѣе свѣтилъ небесныхъ. Плотинъ обычно не вспоминаетъ и не сопоставляетъ того, чему онъ училъ съ тѣмъ, что ему открылось послѣ пробужденія. Ибо, если сопоставлять — то придется оправдываться, доказывать. А доказательство у него нѣтъ и оправдываться онъ не умѣетъ. Или иначе: главная прерогатива его высокаго удѣла (*praestantioris sortis*) не въ томъ-ли, что ему больше ни предъ кѣмъ оправдываться не нужно? Оправданія и доказательства нужны въ царствѣ разума. А здѣсь, въ тѣхъ областяхъ, куда теперь попасть Плотинъ, какіе здѣсь «критеріи истины»? Плотинъ такого вопроса не ставитъ. Плотинъ, въ силу присвоенной имъ себѣ власти, запрещаетъ вообще разуму спрашивать, и на все его вопросы коротко отвѣчаетъ: не твоё дѣло, не твоя власть. Кто еще не разучился спрашивать, кто прежде, чѣмъ двинуться съ мѣста наводить справки, разузнавать, оглядывается — тотъ еще не проснулся. Тому нужно еще пройти черезъ ту школу смиренія, черезъ школу мудрости, черезъ которую прошелъ самъ Плотинъ, чтобы на своемъ опытѣ узнать, чего стоитъ та дѣйствительность, гдѣ принимается только

то, что въ нашей власти, гдѣ человѣческое «добро» замѣняетъ настоящую жизнь. Ужасъ предъ такимъ опустошеннымъ міромъ приводитъ къ «пробужденію» и даетъ смѣлость, пренебрегая всѣми доказательствами и очевидностями, такъ разговаривать съ разумомъ, какъ разговаривалъ Плотинъ.

Роли перемѣнились: не Плотинъ ходитъ къ разуму спрашивать, что хорошо, что дурно, что истинно, что ложно, что есть, чего нѣтъ, что возможно, что невозможно, — разумъ подобострастно глядитъ на Плотина, чтобы вымолить хоть малую долю своихъ прежнихъ правъ. Но Плотинъ неумолимъ. Домогательства разума остаются безъ отвѣта, *omnia quae de hoc dicuntur, negatione dicuntur* (VI. 8. 11, конецъ) — только въ отрицательныхъ выраженіяхъ можно говорить о «Иемъ». Такъ борется Плотинъ съ разумомъ. И какъ теперь истина разума можетъ «принудить» Плотина — разъ онъ почувяетъ, что онъ самъ *praestantioris sortis*? Что-бы разумъ ни говорилъ — онъ слышитъ одинъ отвѣтъ: нѣтъ. Разумъ пробуетъ соблазнить его старыми словами: прекрасный, добрый, сущность, бытіе — словами, которыя всегда производили неотразимое впечатлѣніе. Плотинъ ихъ почти не слышитъ и, точно отмахиваясь отъ назойливыхъ приставаній, произноситъ свои «сверхпрекрасный», «сверхдобрый» и т. д. Разумъ вспоминаетъ о наукѣ, которую Плотинъ самъ такъ чтилъ, — но Плотинъ давно уже успѣлъ *transcendere scientiam* — уйти, возвыситься надъ знаніемъ (VI. 9. 4) — для него уже *scientia ratio quaedam est, ratio veromulta* — наука есть разумъ, разумъ же множественность (Ib. С. V. 8. 11). Разумъ ссылается, наконецъ, на необходимость, которой никому не дано преодолѣть. Но Плотину и необходимость не страшна: необходимость тоже «принимла послѣ». Какое бы опредѣленіе разумъ ни предлагалъ — Плотинъ все отвергаетъ. «Оно во истину неизреченно. Что бы ты ни сказалъ, скажешь несправдливо частное. Но то что *super omnia, superque mentem arripime venerandam* (надъ всѣмъ, надъ столь чтимымъ разумомъ), что отъ всѣхъ отдѣлено, не имѣетъ иного истиннаго имени, чѣмъ что-то иное и ничто изъ всего (V. 3. 13). Ты долженъ все сбросить съ себя (Ib. 17). Чтобы постигнуть истинную реальность (III. 8. 9) — разумъ долженъ какъ бы отступить назадъ». «Откуда лучшее у Бога? Отъ мышленія или отъ него самого? Если отъ разума, то, стало быть, Онъ самъ ничего не зна-

чить и мало значить, если же отъ него самого, то, стало быть, Онъ до всякаго мышленія совершененъ, и не мышленіе его дѣласть совершеннымъ (VI. 7. 37). На нашихъ глазахъ происходитъ нѣчто казавшееся совершенно невозможнымъ. «Проснувшійся» Плотинъ свалилъ разумъ, о которомъ и онъ самъ, и всѣ до него думали, что онъ непреоборимъ. И именно *свалилъ*, т. е. одолѣвъ его, перенесъ борьбу въ какую-то новую плоскость, которая для насъ какъ бы совсѣмъ и не существовала. Разумныя, для всѣхъ очевидныя доказательства потеряли власть надъ нимъ. Онъ точно расколдовалъ міръ и людей отъ павѣянныхъ сверхъестественными силами чаръ. «Тамъ не потому, что должно быть, оттого и желаютъ, а потому, что онъ такой, какъ существуетъ, онъ прекрасенъ: это какъ бы заключеніе, выведенное не изъ предпосылокъ, ибо тамъ вещи не являются въ результатѣ изысканій и выводовъ: и заключенія, и доказательства, и выводы — все это послѣдующія вещи» (15. 8. 7). Плотинъ говорить такое — а разумъ безмолвствуетъ: онъ обезсиленъ и не знаетъ, что отаѣтвить. Чувствуетъ, что, что бы онъ ни сказалъ, слова его не произведутъ уже никакого впечатлѣнія. То, что творитъ Единое, — *надъ* разумомъ. Дѣйствительно существующее не «выводится» изъ предпосылокъ, а приходитъ когда ему вздумается и какъ ему вздумается. Для Плотина, который оставилъ подъ собою разумъ, міръ представляется уже совсѣмъ инымъ, чѣмъ прежде. Онъ рассказываетъ намъ о своихъ переживаніяхъ въ загадочныхъ, необычныхъ словахъ. Да онъ и самъ не сразу привыкъ жить и дышать въ этой атмосферѣ вѣчно необоснованнаго. Душа добровольно не рѣшится оторваться отъ почвы. Она стремится назадъ — ей «страшно, что она вступаетъ въ область ничто» (VI. 9. 3). И все таки въ концѣ концовъ, она «бросаетъ всякія познанія... и, точно несомая волной духа и поднятая ея валомъ, она *вдругъ* (*subito*) прозрѣваетъ, сама не зная какъ». (VI. 7. 36.) Последнее, наиболѣе реальное наиболѣе пужное не встрѣчается на тѣхъ путяхъ, которые могутъ быть нами посредствомъ заключеній впередъ угаданы. «Credendum vero est, tunc demum nos vidisse illud, quando animus repente, lumen acceperit — тогда только должно вѣрить, что мы Его увидѣли, когда душа *внезапно* узритъ свѣтъ» (V. 3. 17). Разумъ велъ по путямъ, которые заранѣе можно было узнавать, и привелъ Плотина къ мудрости. Плотинъ бѣжалъ отъ мудрости, бѣжалъ отъ



разума. И пришелъ къ ни на чемъ не основанному, безпочвенному «вдругъ». И это «вдругъ» вмѣстѣ со всѣмъ, что отъ того «вдругъ», показалось ему такъ желаннымъ, такъ дивно прекраснымъ сравнительно съ мудростью и съ тѣмъ, что мудрость ему давала! Зачѣмъ почва тому, кто не нуждается въ поддержкѣ? Зачѣмъ предвидѣніе, предпосылки тому, кто приблизился къ богу? Для разума истина была связана на-вѣки съ идеей необходимости, съ идеей опредѣленнаго принудительнаго, неизмѣннаго порядка. Разумъ боялся неожиданностей, боялся свободы и «вдругъ» — и имѣлъ всѣ основанія бояться. Плотинъ это уже знаетъ: разумъ дерзнулъ отречься отъ Бога (VI. 9. 5) и, запугавъ челоуѣка выдуманнми ужасами хаоса и иными угрозами, отвратилъ его отъ той истинной дѣйствительности, которая созлана благостнымъ и неистощимо творческимъ Вдругъ. Довѣрившись разуму, челоуѣкъ въ плодахъ разума сталъ видѣть свое *summum bonum*, цѣнить только то, что *ex sua potestate*, и забылъ о дарахъ, которые были ему ниспосланы свыше. Пробужденіе отъ навожденія пришло отъ того же «вдругъ» и такъ же внезапно, какъ приходитъ все, что есть лучшаго въ жизни.

## VII

Целлеръ, единственный, кажется, изъ тѣхъ, кто говорилъ о Плотинѣ, рѣшился сказать о немъ, что его философія порываетъ съ традиціями эллинизма — и что «dem Philosophen das unbedingte Vertrauen zu seinem Denken verloren gegangen» (V. 482). Но Целлеръ, повидимому, не замѣтилъ, какое роковое признаніе скрывается въ его словахъ. Значить, можно довѣрять, а можно и не довѣрять мысленію? Значить, разумъ тоже долженъ еще оправдаться, предъявить свой *Rechtstitel*, свой *justus titulus*? Гуссерль говоритъ: «wir werden uns nicht zu der Ueberzeugung entschliessen, es sei psychologisch möglich, was logisch und geometrisch widersinnig ist (Log. Unt. II. 215). А между тѣмъ именно то, что логически — нелѣпо, оказалось, какъ видно изъ примѣра Плотина, психологически, т. е. реально, возможнымъ. Объ этомъ добросовѣстный Целлеръ и свидѣтельствуетъ. Иначе говоря, предѣлы возможнаго и невозможнаго устанавливаются не разумомъ. Надъ разумомъ есть судья и законодатель — и философія, разъ она ищетъ «корней всего», никакъ не можетъ оставаться

«разумной» философией — она должна быть *superius intellectu et cognitione superius*. Но какъ уйти отъ разума и его власти, какъ добраться до истинныхъ источниковъ бытія?

Мы помнимъ, что «уйти» отъ разума Плотинъ не могъ. Ему пришлось *transcendere scientiam*, взлетѣть надъ знаніемъ, покинуть ту почву, къ которой разумъ насъ приковываетъ. На разсужденіяхъ и доказательствахъ не «взлетишь». Все, что хочеть быть «выводомъ изъ посылокъ», мѣшается взлету. Нужно что-то другое, что-то совсѣмъ иного порядка, чѣмъ доказательства и лежація въ основѣ доказательства самоочевидности. Нужно ни съ чѣмъ не сообразующееся, никого не спрашивающее, не оглядывающееся назадъ дерзновеніе. Только такое дерзновеніе, только неизвѣстно откуда пришедшая вѣра въ себя и свое высшее назначеніе (*me praestantioris sortis esse*), вѣра, пришедшая на смѣну привитому мудростью смиренію, дала Плотину смѣлость и силы начать свою послѣднюю и великую борьбу съ тысячелѣтней традиціей философіи. Пока его запуганное, загипнотизированное, почти парализованное мудростью я въ самоотреченіи видѣло свой высшій идеалъ и, чтобы удостоиться похвалы мудрости подавляло въ себѣ все живые порывы — не плакало, не смѣялось, не проклидало, — разумъ и разумныя истины казались вѣчными и непреодолимыми. Но наступило пробужденіе, разсѣялись навѣянные сномъ чары — и человѣкъ заговорилъ свободно и властно. Плотинъ не то, что потерялъ довѣріе къ разуму — онъ превратилъ разумъ въ своего слугу и раба.

Истина лежитъ по ту сторону разума и мышленія — это не разрывъ съ древней философией, какъ говоритъ Целлеръ, это — вызовъ ей. Это значитъ, что дѣйствительно существующее отноду не опредѣляется самоочевидностями разума, что оно ничѣмъ не опредѣляется, что оно само все опредѣляетъ. Область истинно существующаго — есть область безграничной свободы, не «разумной» свободы, навязываемой людьми даже Богу, а безграничной, складывающейся изъ тѣхъ своевольныхъ «вдругъ», которыя у Плотина пришли на смѣну прежнихъ «по необходимости». Когда разумъ, по требованію Плотина «отступилъ назадъ», открылось, что истинное бытіе — не въ томъ, что «въ нашей власти», т. е. не въ «добрѣ», а въ томъ, что находится за предѣлами нашихъ возможностей, и что утренняя и ве-

черная звезда прекраснѣй умѣренности и справедливости. А, можетъ быть, или вѣрнѣе всего произошло обратное: когда Плотинъ почувствовалъ, что созданное нами имѣетъ только условную и относительную цѣнность, а главная, настоящая цѣнность — она же и есть истинная реальность — въ томъ, что не нами создано, — тогда наступило «пробужденіе»; онъ постигъ, что въ возвышенномъ *sub specie aeternitatis* таились основная ложь и роковое заблужденіе человѣчества. Отрекшись отъ мудрости, онъ оторвался отъ почвы, за которую всѣ такъ судорожно цѣпляются. Зачѣмъ почва тому, у котораго выросли крылья?

Плотинъ утратилъ довѣріе къ разуму, т. е. къ *philosophia vera*, къ принудительной, принуждающей истинѣ, увидѣлъ въ разумѣ, дерзнувшемъ отречься отъ Единого, начало зла, возвѣстилъ, что душамъ предстоитъ великая и послѣдняя борьба. Можетъ-ли философія остаться въ сторонѣ отъ этой борьбы, можетъ она по прежнему искать убѣжища подъ сѣнью морали и успокаиваться на традиціонномъ *sub specie aeternitatis*? Такъ дѣлали, такъ дѣлаютъ и сейчасъ. Гуссерль правъ: вмѣсто философіи намъ предлагаютъ мудрость. Даже Гегель, для котораго какъ-будто ничего, кромѣ объективной истины не существовало, видѣлъ въ морали начало философіи. Вотъ что онъ пишетъ въ своей логикѣ — она же онтологія: «Die Zurückweisung vom besonderen endlichen Seyn zum Seyn als solchen in seiner ganz abstrakten Allgemeinheit ist wie als die erste theoretische so auch sogar praktische Forderung anzusehen... Der Mensch sich zu dieser abstrakter Allgemeinheit erheben soll, in welcher es ihm... gleichgültig sey, ob er sey oder nicht sey, d. i. im endlichem Leben sey oder nicht (denn ein Zustand, bestimmtes seyn ist gemeint) u. s. w. — selbst si tractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Это значить: прежде мораль, послѣ философія. Чтобы «мыслить», нужно отречься отъ себя, отъ своего живого существа. Едва-ли послѣ всего вышесказаннаго нужно пояснять, что истина, которая приходитъ послѣ морали, есть истина не производная, а производная, вторичная. Если философъ начинать съ императива: *der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit erheben soll*, — онъ кончитъ тѣмъ, что поумнѣяетъ онтологію этикой. Вся философія XIX столѣтія исходила изъ Спинозовскаго *sub specie aeternitatis* или Гегелевскаго *der Mensch sich erheben soll*. Откликомъ на это было явленіе Нитцше въ Германіи

и Достоевскаго въ Россіи. Нитцше возвѣстилъ или если хотите тоже «возопилъ» свое «ло ту сторону добра и зла» и «мораль господъ». Когда ему удалось стряхнуть съ себя гегеле-сципозовское «человѣкъ долженъ», онъ, какъ и Плотинъ, утратилъ довѣріе къ разуму, т. е. понялъ, что философу за своими истинами никакъ нельзя идти въ тѣ мѣста, гдѣ математикъ узнаеть, что сумма угловъ въ треугольникѣ равна двумъ прямымъ. Онъ увидѣлъ, что наши синтетическія сужденія а priori, т. е. тѣ, которыя принято считать навѣнн неизблемыми, есть наиболѣе ложныя сужденія. И онъ бѣжалъ, бѣжалъ безъ оглядки отъ даровъ разума, точно во исполненіе завѣта Плотина: «бѣжимъ въ любезное отечество» (I. 6. 8.). Бѣжалъ онъ даже отъ современнаго христіанства, которое, чтобы жить въ ладу съ разумомъ, добровольно превратилось въ мораль. Онъ добѣжалъ, скажутъ, до своей blonde Bestie, и это уже — «атавизмъ». Но развѣ мы не склонны и въ платоновскомъ *anamnesis* ѣ видѣть атавизмъ?

Такой же взрывъ произошелъ и въ душѣ Достоевскаго: онъ намъ разсказалъ объ этомъ въ своихъ «Запискахъ изъ подполья». И его вынесло по ту сторону добра и зла, по ту сторону перваго «теоретическаго и практическаго требованія» Гегеля. *Sub specie aeternitatis* — представляется ему воплощеніемъ ужаса и нелѣпости. Все «прекрасное и высокое», заявляеть онъ, достаточно надавило мнѣ затылокъ за мои сорокъ лѣтъ жизни. И, какъ только онъ убѣдился, что нѣтъ никакой надобности «возвышаться до всеобщности», — онъ на все требованія морали отвѣчаетъ хохотомъ и издѣвательствами. Не только онъ не соглашается исполнить какія бы то ни было требованія, онъ самъ начинаетъ требовать. Хочу, говоритъ онъ, чтобы «мой капризъ былъ мнѣ гарантированъ», хочу «по своей глупой (а не разумной) -- волѣ жить» и т. д. Соответственно этому его мышленіе пошло иными путями. Даже  $2 \times 2 = 4$  перестало ему импонировать. «Дважды два четыре, по моему мнѣнію, только нахальство съ. Дважды два четыре смотритъ фертномъ, стоитъ поперекъ вашей дороги, руки въ боки и плюется». Какъ Нитцше и Плотинъ, Достоевскій, когда ему открылось, что онъ *praestantioris sortis*, пересталъ «вѣрить», что надъ живымъ существомъ можетъ владычествовать неживая истина. «Записки изъ подполья» -- есть, если хотите, критика чистаго разума, — но гораздо болѣе рѣшительная, чѣмъ та, которую пред-

принялъ Кантъ. Кантъ исходилъ изъ предположенія, что метафизика должна быть доказательной, какъ геометрія и другія науки. Достоевскій идетъ дальше — поднимаетъ вопросъ о томъ, нужна-ли эта доказательность, дасть-ли математика *postquam veritatis*? Оттого онъ даже не спорить, не возражаетъ — не устаетъ возраженія, а смѣется, дразнить, издѣвается. Какъ только онъ завидитъ очень возвышенную истину, или совершенно непоколебимый принципъ, онъ показываетъ кукишъ, выставляетъ языкъ — много превосходя своей смѣлостью Аристотеля, который, хотя, какъ мы знаемъ и пользовался такимъ способомъ аргументаціи противъ Платона и Гераклита, но никогда не рѣшался говорить о немъ въ своей логикѣ. Достоевскій чувствовалъ, что нужно и можно взлетѣть надъ знаніемъ. Целлеръ и о немъ могъ бы сказать: онъ потерялъ довѣріе къ разуму...

Но, если и въ древности, и въ наше время случалось, что люди теряли довѣріе къ разуму, то можно-ли строить теоріи познанія, исходя изъ положенія, что на ряду съ разумомъ нѣтъ и не можетъ быть иной власти? Дозволительно-ли философу въ «строгой наукѣ» искать *postquam veritatis*?

Это возвращаетъ насъ къ возраженіямъ Hering'a. По его мнѣнію, «пробужденіе», о которомъ я говорилъ въ своей статьѣ «Memento mori», а стало быть и пробужденіе Платона, Ницше и Достоевскаго, феноменолога не касается. «Was aber Phänomenologie betrifft und ihre Lehre von den cogitationes in der bekannten Reduction, so liegt gerade ihre Stärke daran, dass sie das reine Bewusstsein für das es den Unterschied zwischen homo dormiens et homo vigilans in dem hier besprochenen Sinne gar nicht gibt, zum Thema ihrer Untersuchungen macht. Was da spricht ego cogito, ego existo ist das Husserlsche reine Ich»<sup>19)</sup>. Если бы такъ было, если бы ego cogito и у Плотина, и у Спинозы, и у Достоевскаго, и у Гегеля, и у снующихъ, и у проснувшихся людей значило одно и то же, то феноменологія могла бы торжествовать. Но для этого, какъ мы знаемъ, нужно

19) Что же касается феноменологіи и ея ученія о cogitationes въ известной всѣмъ редукціи, что она беретъ темой своихъ изслѣдованій чистое сознаніе, для котораго нѣтъ разницы между homo dormiens и homo vigilans въ томъ смыслѣ, какой мы имъ придавали. То, что здѣсь говоритъ ego cogito, ego existo, есть чистое гуссерлевское Я.

сперва принудить всё эти ego глядѣть на жизнь *sub specie aeternitatis* или *sich zur Allgemeinheit zu erheben*. Можеть-ли феноменологія расчитывать, что она этого добьется? Мы помнимъ, какъ Плотинъ, Нитцше, Достоевскій отвѣчаютъ на доводы разума. Скажутъ, что насмѣшки и грубья издѣвательства — не возраженія. Но скажу еще разъ, что самъ Аристотель, когда онъ не могъ иначе отвязаться отъ Гераклита и Платона, прибѣгалъ къ такимъ приемамъ спора. И что у Платона разумъ въ концѣ концовъ долженъ былъ «отступить назадъ». Это значитъ, что феноменологія властна только надъ прирученными, укрощенными мудростью ego. Она говоритъ ego cogito, но она оперируетъ надъ ego cogitat. Она ищетъ *Wesenheit*, т. е. хочетъ заманить человѣческое ego «auf das Feld der logischen Vernunft». Съ неискушенными ей это удается, но бывалые ego разбѣгаются во всё стороны при первой попыткѣ загнать ихъ въ общее понятіе. Они знаютъ, что стоитъ принять вызовъ на борьбу въ плоскости логическаго разума — и все пропало. Не только насмѣшки и издѣвательства окажутся недозволеннымъ оружіемъ — нельзя будетъ ни *ridere*, ни *lugere* — и въ особенности *detestari*. *Vérités de la raison* или *veritates aeternae* вступать въ свои права, и тогда прошая навсегда тѣ внезапности, тѣ «вдругъ», о которыхъ намъ повѣдалъ столько чудеснаго Плотинъ! Надъ людьми будетъ установленъ законъ непрерывности, такой же невыблѣмѣйшій принципъ, если положиться на Лейбница, какъ и законъ противорѣчія<sup>20</sup>) — а «вдругъ» навѣки заклеивать позорнымъ именемъ «*deus ex machina*»...

Плотинъ, который «отъ почвы оторвался», требуетъ, чтобы разумъ послѣдовалъ за нимъ и продолжалъ борьбу не на твердой землѣ, а надъ зсмлей. Приметъ ли разумъ борьбу въ этихъ условіяхъ? Двухъ отвѣтовъ быть не можетъ. Для разума страшнѣ всего на свѣтѣ беспочвенность. Онъ даже аргіогі убѣжденъ, что для всякаго живого существа беспочвенность есть самое страшное. Кантъ, когда спрашивалъ, возможна ли метафизика, исходилъ изъ казавшагося ему самоочевиднымъ предположенія, что метафизика, какъ и другія науки, должна стремиться къ обоснованнымъ, принудительнымъ истинамъ, и критика

20) L'Entend. humain, Avant-propos : «C'est une de mes grandes maximes et de plus vérifiées, que la nature ne fait jamais de sauts. J'appelais cela la loi de continuité».

чистаго разума превратилась у него въ апологію чистаго разума. Гуссерль, который во многомъ отъ Канта отошелъ, въ этомъ отношеніи съ Кантомъ вполне солидаренъ. Онъ *вършитъ*, что разумъ въ оправданіи не нуждается, и что, наоборотъ, все должно оправдываться предъ разумомъ. И въ тотъ моментъ, когда онъ эту вѣру утратитъ (а разъ такое могло «случиться» съ Платиномъ, то гдѣ ручательство, что какое нибудь неожиданное *memeto* не вышибетъ почву изъ подъ ногъ и самаго убѣжденнаго рационалиста?), что останется отъ держащейся на самоочевидностяхъ теории познанія?

Hering обращается ко мнѣ съ вопросомъ: «Sollte der treffliche Kenner der deutschen Philosophie wirklich nicht gemerkt haben, dass in der gesammten phänomenologischen Literatur... wenig philosophische Termine so häufig vorkommen wie: Intuition, Anschauung, Wesenheit? Gibt es überhaupt eine zeitgenössische Philosophie, die, Bergsonische ausgenommen, der die gesammte Erkenntniss so energisch auf Anschauunggebende Akte gründet, wie die Phänomenologie?»<sup>21)</sup> Конечно, замѣтилъ — нельзя было не замѣтить того, что бросается въ глаза. Но интуиція такъ же мало выручаетъ, какъ и *ego cogito*, разъ мы не рѣшаемся отказаться отъ готовыхъ предпосылокъ, или, лучше сказать, разъ мы полагаемъ эти предпосылки до всякаго *cogito* и до-всякой интуиціи: а въ этомъ вѣдь смыслъ *Schrankenlosigkeit der Vernunft*. Даже Бергсонъ, который позволялъ себѣ самыя рѣзкія нападки на разумъ, который говорилъ *notre raison incurablement présomptueuse s' imagine posséder par droit de naissance ou par droit de conquête... tous les éléments de la vérité*, или — почти какъ Платинъ — *le raisonnement me clouera toujours a la terre ferme*, — даже Бергсонъ, когда наступаетъ моментъ взлетѣть надъ познаніемъ, когда онъ чувствуетъ, что почва начинаетъ уходить изъ подъ его ногъ, колеблется и рвется назадъ. Онъ боится, что философія, которая слишкомъ довѣрится себѣ, «*tôt ou tard sera balayée par la science*». Интуиція у Бергсона,

20) Неужели такой знатокъ нѣмецкой философіи въ самомъ дѣлѣ не замѣтилъ, что во всей феноменологической литературѣ мало найдется терминовъ, которые бы такъ часто повторылись, какъ интуиція, возрѣніе, сущность? И есть ли другая современная философія — кромѣ бергсоновской — которая все познаніе такъ упорно обосновывала на актѣ, дающемъ возрѣніе, какъ феноменологія.

какъ и Гуссерля, самостоятельныхъ правъ не имѣтъ. Она идетъ и должна идти подъ защиту и охрану разума, ибо только разумъ съ его незыблемыми а priori можетъ оберечь ее отъ всякихъ своевольностей и «вдругъ». Прочтите у Бергсона въ его *L'Évolution créatrice* разсужденія о порядкѣ и безпорядкѣ (*ordre et désordre*), и вы убѣдитесь, что это есть тоже провозглашеніе верховныхъ правъ разума — не такое торжественное, но по существу мало чѣмъ отличающееся отъ того, что говорилъ Гуссерль въ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, — и что Плотинъ формулировалъ въ словахъ «начало всего — разумъ». Вопреки обычнымъ упрекамъ неблагожелательныхъ критиковъ, у Бергсона реальность никогда не выходитъ изъ подъ бдительной и строгой опеки разума.

На этомъ можно и закончить. Перингъ имѣлъ достаточно основанія, чтобы вновь вернуться подъ кровъ *sub specie aeternitatis* и просить поддержки у отвергнутой Гуссерлемъ мудрости. Гуссерль, нужно полагать, на компромиссъ не пойдетъ и будетъ продолжать по-прежнему настаивать, что наряду съ разумомъ нѣтъ и быть не можетъ иной власти, что логически и геометрически бессмысленное — невозможно психологически, т. е. реально, что разуму дано право звать на свой судъ истину, т. е. требовать отъ нея ея *Rechtstitel* и т. д.: вѣдь только при такихъ условіяхъ философія можетъ быть строгой наукой. Моя задача состояла въ томъ, чтобы показать, что власти, на которую претендуетъ разумъ, у него нѣтъ. Психологически возможно то, что логически бессмысленно. Истина проходить въ жизнь, не предъявляя никому оправдательныхъ документовъ. И отдѣльные живые люди, когда они, пробудившись отъ чаръ вѣковыхъ, а priori обрѣтаютъ желанную свободу, идутъ за истиной не туда, куда ходилъ Спиноза узнавать, чему равна сумма угловъ въ треугольникѣ. Истинѣ не нужно никакихъ основаній — развѣ она сама себя не можетъ нести! Последняя истина, то, чего ищетъ философія, что для живыхъ людей является самымъ важнымъ — приходитъ «вдругъ». Она сама не знаетъ принужденія и никого ни къ чему не принуждастъ. — «Тогда только можно повѣрить, что ты ее увидѣлъ, когда внезапно въ душѣ засіяетъ свѣтъ». Къ этому привела Плотина эллинская философія, въ теченіе тысячи лѣтъ пытавшаяся покорить человѣческой духъ разуму и необходимости, и изъ-за этого онъ затѣялъ свою великую и последнюю



борьбу. Можно, конечно, отвернуться от Плотина, можно отказаться от послѣдней борьбы, продолжать глядѣть на мiръ и жизнь *sub specie aeternitatis* и, чтобъ избавиться отъ своевольныхъ «вдругъ», замкнуться въ идеальномъ мiрѣ моральнаго существованiя и никогда не выходить на просторъ бытiя реальнаго. Можно, преклонившись предъ необходимостью и принудительной истиной, выдавать этику за онтологию. Но тогда нужно забыть не только о Плотинѣ — нужно забыть о всемъ, что рассказали намъ съ такимъ необычнымъ подъемомъ о мудрости и специфическомъ релятивизмѣ въ своихъ замѣчательныхъ сочиненiяхъ Гуссерль.

Л. Шестовъ.