

Въ плѣну философско - теологической путаницы.

(О РОЗАНОВѢ, ГЕГЕЛѢ И ШЕСТОВѢ).

«Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ». Эти сильныя слова часто повторяются, но внутренній смыслъ ихъ не воспринимается во всемъ его величіи и значеніи ни слушателями, ни ораторами. Онъ устанавливаетъ сокровенную, неразрывную связь религіи съ жизнью и Бога съ человѣкомъ: религія, которая не одухотворяетъ и не направляетъ человѣческую жизнь, уже не религія, а только старый хламъ пережитыхъ вѣрованій, сохраняющійся въ душевномъ обиходѣ единственно въ силу духовной пассивности и логической неряшливости безвѣрныхъ Богъ, который не даетъ живымъ могучаго вдохновенія къ вѣчному совершенствованію жизни, уже не Богъ, а какая то ненужная и бессмысленная внѣшняя формальность пониманія, слово, безъ реального значенія, безсильный и заскоружный предразсудокъ отжившаго прошлаго... Оффиціальная вѣра безъ дѣлъ сама превращаетъ Бога въ пустую скорлупку, дѣлаетъ его мертвымъ, выбрасываетъ изъ жизни, какъ уже отслужившую ветошь. Если Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, то и Церковь должна быть не сборищемъ духовныхъ и моральныхъ мертвецовъ, лишенныхъ живого дѣйствія, но центромъ моральной и духовной жизни смѣняющихся поколѣній человѣчества, ибо самая основа ея бытія — не духъ кладбищенскаго плѣна, а духъ Жизни въ ея неустанномъ зиждительствѣ, въ ея вѣчномъ активномъ устремленіи къ божественному совершенству.

Но вотъ слышится безумный, душу-надрывающій крикъ: — «Богъ въ гробу!» Какія страшныя слова! Ихъ произнесъ съ ужасомъ и отчаяніемъ въ душѣ одинъ изъ глубочайшихъ мыслителей русскихъ — Василій Розановъ. Теперь эту потрясающую фразу его повторяетъ одинъ изъ талантливѣйшихъ писателей нашихъ дней — Левъ Шестовъ. «Богъ умеръ» — но какъ же и чѣмъ же люди живы, твари, пережившія своего Творца? Тутъ

что то не такъ. Если правъ сказавшій, что Богъ есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ, то нѣтъ Бога безъ жизни и нѣтъ жизни безъ Бога. Пока есть жизнь на землѣ, есть, значить, и Богъ. Живаго Бога въ гробъ ни какъ не положишь и если истинно Онъ лежитъ тамъ, то это уже не богъ живыхъ, а богъ мертвыхъ.

Вообще нужно сказать, что Богъ — слишкомъ большая, слишкомъ всеобъемлющая идея. Она не вмѣщается въ каждомъ пониманіи съ одинаковымъ просторомъ и удобствомъ. Богъ одинъ, но способовъ пониманія Его великое множество. Самая психологія религіознаго чувства рѣзко мѣняется вмѣстѣ съ развитіемъ человѣка. Были свои боги и у древнихъ грековъ, и у древнихъ славянъ, и все разные. Очевидно, что такіе боги разныхъ эпохъ и культуръ такъ же смертны, какъ и создавшія ихъ эпохи и культуры, какъ создавшіе эти культуры народы и ихъ геніи. Розановъ и Шестовъ — люди одной приблизительно культуры. Они оба выросли изъ одного и того же могучаго корня русской мысли — изъ Достоевскаго, но росли и развивались въ разныхъ направленіяхъ. Поэтому, каждый изъ нихъ понималъ Бога тоже немножко по разному. Богъ Розанова это больше всего, какъ онъ самъ писалъ и говорилъ, — «часовенька семейной жизни». Прикованный своею мыслью къ вопросамъ семьи и пола, онъ имѣлъ большіе счеты съ христіанскою церковью. Какъ интуитивный мыслитель и сексуально неуравновѣщенный человѣкъ, онъ очень мало интересовался отвлеченными соображеніями Гегеля о несовмѣстимости Божьяго всемогущества съ идеей логической необходимости, ни сколько не смущался и несомѣстимостью физическихъ законовъ съ вѣрою въ чудеса, но за то онъ чрезвычайно остро чувствовалъ и рѣзко протестовалъ противъ отношеній Церкви къ проблемамъ половой и семейной жизни человѣка. Церковное отверженіе незаконнорожденныхъ, повторенное въ государственномъ законодательствѣ, и часто двигавшее обманутыхъ дѣвушекъ на преступленіе, заставило его сказать: «Церковь-дѣтоубійца», — и выступить съ обвиненіемъ ее въ преступномъ жизнененавистничествѣ. По мотивамъ своимъ глубоко моральная и глубоко-религіозная борьба его противъ церковнаго и государственнаго законодательства о незаконнорожденныхъ закончилась побѣдою: еще въ царскія времена подъ вліяніемъ Розановскихъ статей законодательство о незаконнорожденныхъ было значительно смягчено и самый этотъ нелѣпый терминъ замѣненъ выраженіемъ «внебрачныя дѣти».

Все мышленіе Розанова было не только интуитивнымъ, но даже, такъ сказать, индивидуально-лирическимъ, почти совершенно чуждымъ отвлеченно-логическимъ формуламъ. Какъ въ его душѣ, такъ и въ его личной жизни лирика самой наивной

и неразсуждающей бытовой вѣры катастрофически столкнулась съ лирикой семейныхъ отношеній. Послѣдняя взяла верхъ и «угробила» въ глубоко-православномъ розановскомъ сердцѣ традиціоннаго, бытоваго, церковно-православнаго Бога. Консервативно-традиціонное направленіе розановской религіозности отмѣтилъ и вышутилъ въ одномъ изъ своихъ юмористическихъ стихотвореній Вл. Соловьевъ, любившій декламировать эту рифмованную шутку въ дружеской кампаніи. И вотъ этотъ то высмѣянный старовѣръ и религіозный консерваторъ, якобы слагавшій акафисты святѣйшему синоду, въ принципиальныхъ расхожденіяхъ съ церковью дошелъ до того, что буквально послалъ ее «къ черту на рога». Считая полъ и семью осью всей міровой жизни, и не находя выраженія ея въ аскетическомъ идеализмѣ христіанства, онъ въ религіозныхъ исканіяхъ своихъ метнулся отъ Евангелія къ Библии, отъ Христа къ Моисею, отъ православія къ юдаизму, пребывающему въ большой согласованности съ міровой стихіей пола и рода, природы и жизни. Для Розанова Богъ умеръ вовсе не въ отвлеченно-философскихъ формулахъ научнаго детерминизма, исключаящихъ возможность чуда, а во всемъ жизнеощущеніи современнаго человѣка, въ практическомъ руководствѣ его поступками и отношеніями, въ стимуляціи и одухотвореніи его жизни. Онъ умираетъ въ процессѣ моральной и духовной атрофіи церковности нашей: церковь, утратившая святой даръ наставничества и учительства жизни, становится уже не обиталищемъ Бога живаго, не вѣчнымъ храмомъ Его, но превращается въ глазахъ Розанова въ пышную гробницу умершаго Бога. «Богъ въ гробу» — это страшно, это потрясающе, но не такъ уже безнадежно, какъ кажется въ первую минуту: погребая мертваго бога, Розановъ служилъ Богу живому. Онъ умѣлъ вѣрить по бытовому съ кіотомъ и лампадою, но именно въ силу того, что онъ остро чувствовалъ жестокую неправду традиціоннаго церковнаго отношенія къ дѣтямъ, къ любви и къ семьѣ, онъ, какъ бунтующійся мірянинъ, активно любящій родную церковь и идейно вѣрный ей, освободилъ ее отъ грѣха дѣтоубійства, въ которомъ невольно участвовали всѣ пассивно-вѣрующіе и морально-безразличные къ предмету своей вѣры іерархи. Пора понять, что вмѣстѣ съ отжившими традиціями, вмѣстѣ съ противорѣчащими научнымъ фактамъ и законамъ вѣрованіями умираетъ не Богъ, а только то, что было ложнаго и тлѣннаго въ нашемъ пониманіи Бога. Ядовитое остроуміе Вольтера страшно лишь для нелѣпыхъ предразсудковъ, но оно совершенно бессильно поколебать даже самую маленькую математическую формулу, а тѣмъ болѣе великую истину, лежащую въ основѣ сознанія. Наука не врагъ религіи, а только врагъ религіозныхъ пред-

разсудковъ, смѣшивать же религію съ предразсудками и Бога съ явно нелѣпыми вѣрованіями и представленіями не рекомендуется именно изъ уваженія къ Богу и религіи. Свободная логическая критика лишь освобождаетъ наше внутреннее зрѣніе отъ помрачающихъ ликъ Божій темныхъ и наивныхъ вымысловъ человѣческаго невѣжества. Пусть даже подъ ея ударами рушатся всѣ храмы, всѣ алтари и жертвенники земли — даже и тогда, стоя на развалинахъ поверженныхъ храмовъ, мы воскликнемъ: живъ Богъ Безсмертный, вложившій въ человѣческія души неутолимую жажду правды, ибо Самъ Онъ есть всеобъемлющая истина бытія и сознанія и живетъ въ насъ именно, какъ верховная потребность человѣческой души «въ вѣчной, немеркнувшей Истинѣ.»

* * *

Шестовъ, какъ мыслитель, подходитъ къ этимъ вопросамъ совсѣмъ съ другой стороны. Онъ ведетъ чуть не тридцатилѣтнюю войну съ рационализмомъ и, понимая Розанова со своей личной точки зрѣнія, ошибочно приписываетъ ему чисто рационалистическіе, типично гегелевскіе мотивы разрыва съ церковью: разъ есть на свѣтѣ наука, логика, желѣзная необходимость и таблица умноженія съ непремѣннымъ выводомъ, что дважды два четыре, въ жизни просто не остается уже мѣста для чуда, а безъ чуда, нѣтъ и Бога. Такова обычная аргументація рационалистическаго атеизма, повторяемая и въ статьѣ Шестова. Для него математика совершенно исключаетъ религію. Гдѣ растетъ логическое сознаніе, гдѣ познаются объективныя связи и соотношенія явленій, тамъ умираетъ вѣра въ Промыселъ, тамъ угасаетъ религіозное чувство. Да такъ ли это? Дѣйствительно ли религія только плодъ темноты и невѣжества? Какимъ же чудомъ эта самая богоубійственная математика прекрасно уживалась съ религіею въ душѣ такихъ великихъ математическихъ геніевъ, какъ Ньютонъ и Паскаль, вѣроятно хороше знавшихъ ненавистную Шестову таблицу умноженія? Идея Безконечнаго, вынашиваемая именно въ самыхъ глубинахъ математическаго мышленія, всего больше приближала ихъ къ понятію о Богѣ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ придавала, правда, ихъ религіознымъ настроеніямъ особый чисто созерцательный колоритъ. Наперекоръ всѣмъ увѣреніямъ Шестова, Богъ Паскаля и Ньютона былъ не совсѣмъ такимъ, какъ Богъ Авраама, Исаака и Иакова: они уже не видѣли въ немъ только всемогущую десницу, то щедро дающую, то жестоко карающую, не ограничивали свое отношеніе къ Нему нашими гимнами — «Дажь намъ» и «Помилуй насъ» — и находили въ религіозномъ созерцаніи удовлетвореніе наиболѣе глубокихъ запросовъ своего сознанія. Отъ элементарно-тварнаго представ-

ленія о Богѣ они переходили къ представленію интеллектуальному и человѣческому. Онъ былъ для нихъ уже не «Владыкою живота», а «Владыкою вѣчности».

Свою атеистическую характеристику рационализма Шестовъ подкрѣпляетъ большой и очень убѣдительною выпиской изъ Гегеля. Гегель, безусловно сыгралъ огромную роль въ развитіи научнаго мышленія діалектическою теорією эволюціи, отразившейся во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія, но его пониманіе религіи едва ли можетъ претендовать на большую глубину. Упразднить Бога только на томъ основаніи, что гора по нашему приказу не станетъ танцевать фоксъ-стротъ для такого великаго философа, пожалуй, немножко легкомысленно. Въ основѣ всей его аргументаціи лежитъ все тотъ же тезисъ: «религія немислима безъ чуда, чудо немислимо при господствѣ логической необходимости. Разъ законность и необходимость царятъ безъ изъятія, ничего не остается какъ снести Бога на кладбище или живьемъ сдать въ архивъ».

Здѣсь одинаково наивно толкуется и понятіе Бога и понятіе чуда. Противоставлять необходимость Богу такъ же нелогично, какъ противоставлять законъ законодателю и думать, что разъ въ жизни царитъ законность, то тѣмъ самымъ верховный правитель страны уже упраздненъ, за полной ненужностью. И воля Божія, и воля верховнаго законодателя проявляется не въ нарушеніи порядка, а именно въ установленіи его. Съ этой точки зрѣнія и чудо есть вовсе не нарушеніе законовъ природы, но только обнаженіе еще невѣдомыхъ намъ высшихъ законовъ мірозданія. Всѣ чудеса Христовы, начиная съ Воскресенія Лазаря, прозрѣнія слѣпыхъ и исцѣленія паралитиковъ, сводятся къ власти вѣры, т. е. напряженной воли и мысли человѣческой надъ матеріей, касаются специальной области отношенія духа и матеріи, техническихъ и физическихъ силъ. Въ столь безгранично одухотворенномъ существѣ, какъ Христосъ, эта власть духа была тоже безграничною. Ни одно изъ Его чудесъ, разумѣется, не нарушало законовъ природы, оно только демонстрировало и открывало новыя силы человѣческой природы, намъ пока еще неизвѣстныя. Теперь, спустя двѣ тысячи лѣтъ онъ изучаются въ клиникахъ Шарко и нѣкоторыя изъ такъ называемыхъ библейскихъ чудесъ уже повторяются въ обстановкѣ строго провѣренныхъ лабораторныхъ опытовъ. Нелѣпо кричать, что Богъ умеръ и теперь нѣтъ никакихъ чудесъ: напротивъ того, ихъ именно въ наши дни стало гораздо больше, только мы называемъ ихъ уже не чудесами, а завоеваніями разросшагося человѣческаго знанія. Но вмѣстѣ съ ростомъ и развитіемъ знаній, сдѣлавшими возможными полеты надъ облаками, разговоры по беспроволочному телефону за тысячи верстъ и пр. техническія диковинки,

для сколько нибудь вдумчивыхъ и критическихъ умовъ вся наука, вся жизнь, все бытіе мірозданія начинается казаться однимъ сплошнымъ чудомъ. По мѣрѣ дѣйствительно гигантскаго роста прикладной науки, религіозное чувство человѣка вовсе не уничтожается, но только становится все болѣе и болѣе синтетическимъ. Оно растетъ и углубляется вмѣстѣ съ познаніемъ міра, одновременно охватывая и конечные итоги знанія и параллельно съ ними растушіе предѣлы непознаваемаго.

О Богѣ писалось и говорилось очень много. Догматическая теологія средневѣковья доказывала бытіе Божіе Его совершенствомъ, а Его совершенство столь же легко выводила изъ Его бытія. Во славу Божію часто насилывалась человѣческая логика, проливалась человѣческая кровь, говорилось много абсурдовъ, творилось много дикихъ ужасовъ, много насилій надъ духомъ. И что-же? Даже ежечасно попираемый и распинаемый ограниченностью человѣческаго пониманія, Богъ все же не умираетъ, но вѣчно живетъ въ нѣдрахъ совѣсти и разума человѣческаго. Что такое Богъ? Для каждаго духовно живущаго человѣка это — живой центръ и единство всего его міропониманія, тотъ основной узелъ, въ которомъ неразрывно связываются и получаютъ цѣлостное единство всѣ наши впечатлѣнія, дѣйствія, поступки, мысли, желанія и стремленія. Это — единая первооснова и бытія, и сознанія, и морали. Выньте ее изъ души человѣка — и всѣ его мысли и ощущенія сразу лишатся объединяющаго его центра, сдѣлаются несвязными и розобщенными и ваша душевная жизнь превратится въ мучительный бредовой хаосъ.

Каждый человѣкъ, какъ единый организмъ, представляетъ собою нѣкоторое физическое единство и по самой природѣ своей естественно и стихійно стремится также къ достиженію психическаго единства, дѣятельнымъ орудіемъ котораго является прежде всего наша логика, не терпящая никакихъ внутреннихъ противорѣчій, — затѣмъ построенная на логикѣ точная наука и объединяющая выводы всѣхъ наукъ философія. Однако, логически достигнуть полнаго единства міропониманія очень трудно. Оно свѣтится впереди только какъ конечная проблема знанія, какъ далекій идеаль будущаго, жить же всѣмъ намъ приходится въ настоящемъ при наличіи познавательныхъ ресурсовъ данной эпохи, не могущихъ дать точнаго отвѣта на всѣ запросы ума. Но такъ какъ жить безъ единства пониманія все таки безконечно мучительно и просто даже психологически невозможно, то въ концѣ концовъ эту верховную потребность въ единствѣ человѣчество во всѣ времена и эпохи удовлетворяло интуитивнымъ путемъ — и эту свою религіозно-философскую интуицію, въ которой наше внутреннее «Я» гармонически сли-

вается съ внѣшнимъ міромъ, это непосредственно многими ощущаемое всеобъемлющее міроединство назвало Богомъ. Понятіе о Немъ именно въ силу своей широты и всеобъемлимости, если не логически, то психологически легло въ основу всѣхъ остальныхъ понятій, оно стоитъ въ началѣ и въ концѣ всякаго пути. Оно и первая причина бытія и послѣдняя цѣль человѣческой жизни, послѣдняя проблема человѣческаго сознанія. Какъ бы ни различались религіозныя представленія людей, но для каждаго религіознаго человѣка Богъ есть основа сознанія, основа морали и основа бытія. Въ немъ олицетворяется живой Разумъ Вселенной, абсолютная логика всего существующаго, синтетическое сочетаніе всего, что есть въ насъ и внѣ насъ. Что бы опредѣлить орбиту небесныхъ свѣтилъ и моментъ появленія какой нибудь кометы, астрономы цѣлыми годами сидятъ за вычисленіями сложнѣйшихъ уравненій. Но развѣ якобы слѣпая и лишенная всякаго интеллекта матерьяльная Природа не разрѣшаетъ всѣ эти уравненія математической механики въ одинъ моментъ и при томъ съ безусловною точностью? Развѣ они не рѣшены и не предрѣшены сами собой на всѣ времена и для всякихъ случаевъ въ самомъ механизмѣ объективныхъ явленій и въ ихъ взаимной причинно-логической связи? Человѣческой геній и человѣческое знаніе это — только робкое приближеніе къ абсолютной мудрости сущаго. Мыслить значитъ ощущать и отражать строительство этого универсальнаго активнаго творческаго начала логической мысли, созерцать его и въ самомъ себѣ и въ окружающемъ объективномъ мірѣ. Поэтому то Аристотель говорилъ, что человѣкъ, который мыслить, уже не только человѣкъ, но нѣчто неизмѣримо высшее, а его арабскій коментаторъ Аверроэсъ, обвиненный фанатиками въ безвѣріи и кощунствѣ, совершенно не различалъ научнаго размышленія отъ религіознаго созерцанія: всякое размышленіе, всякое изученіе Природы погружаетъ умъ въ безконечность міроваго творчества и становится молитвеннымъ славословіемъ Творцу. Изъ всѣхъ, слышанныхъ мною опредѣленій Бога, меня больше всего поразила формула, данная полумиѳическимъ мудрецомъ глубочайшей древности — Гермессомъ: *«Богъ есть совокупность (синтезь?) всѣхъ антиномій»*. Этими тремя словами онъ изъ тьмы вѣковъ глубже и полнѣе выразилъ психологію религіознаго чувства современности, чѣмъ вся наша философско-теологическая литература, включая даже чрезвычайно богатую матеріаломъ и творческою мыслью книгу проф. Бутру.

Основная ошибка всей современной и философской и теологической литературы заключается въ томъ, что она очень мало сосредоточилась на антиноміяхъ человѣческаго сознанія, разработанныхъ Кантомъ въ «Критикѣ чистаго Разума». Любопыт-

нѣ всего, что гермесовское опредѣленіе Бога напротивъ, какъ бы предвосхищаетъ эту, самую важную кантовскую работу и логически строится на ней. Необходимость мистическаго пониманія, дѣйствительно, логически вытекаетъ изъ полной невозможности законченнаго и гармоническаго опытно-чувственнаго познанія. Если бы человѣкъ былъ въ силахъ схватить своею мыслью всю Вселенную, Богъ былъ бы ему уже ненуженъ, потому что онъ въ самомъ актѣ своего познанія фактически слился бы съ духовнымъ началомъ физическаго міра и самъ сдѣлался бы Богомъ. Но та же самая наука, которая дѣлаетъ насъ царями Природы, выясняетъ, что многія физическія силы, какъ напр., магнетизмъ, крайніе лучи солнечнаго спектра, крайнія ноты звуковаго регистра, слишкомъ сильныя и слишкомъ слабыя электрическіе токи и пр. и пр. никакъ не улавливаются и совершенно не ощущаются нашими органами чувственнаго воспріятія — слухомъ, зрѣніемъ, и осязаніемъ и т. д. Изъ непрерывной трансформациі міровой энергіи мы воспринимаемъ только отдѣльные моменты. Поэтому единая и непрерывная реальность въ нашемъ чувственномъ воспріятіи становится уже прерывной и раздробленной на отдѣльныя впечатлѣнія, на отрывочныя феномены, которые мы должны логически связывать и объединять. Эту прерывистую раздробленность пяти-чувственнаго воспріятія заполняетъ, такимъ образомъ, наша логически отвлеченная или интуитивная мысль, которая становится какъ бы шестымъ (и въ то же время главнымъ) ресурсомъ познанія реальности.. Сводитъ же источникъ познанія только къ ощущеніямъ, значить духовно кастрировать самихъ себя, ослѣплять свой собственный Разумъ и бесконечно суживать объективную реальность...

Изъ той неограниченности чувственныхъ воспріятій вытекаетъ и тотъ непреложный выводъ, что внѣшнее объективное бытіе оказывается неизмѣримо болѣе широкимъ, чѣмъ узкій кругъ доступныхъ намъ ощущеній. Весь нашъ чувственный міръ — только ничтожно малая частица физически неощутимаго Сущаго. Поскольку познаніе его основывается на нашемъ чувственномъ опытѣ и непосредственномъ наблюденіи, мы самымъ строеніемъ своей нервной системы обречены судить о великомъ и невѣдомомъ цѣломъ по этой ничтожно-маленькой части. Мы со всѣхъ сторонъ, какъ узникъ стѣнами тюрьмы, окружены невидимой, неощутимой и чувственно-непознаваемой Реальностью. Такимъ образомъ, сама же опытная наука указываетъ и предѣлы и границы опытно-чувственнаго познанія и говоритъ о безграничности непознаваемаго.

Однако даже и въ этихъ страшно суженныхъ предѣлахъ наше чувственное познаніе оказывается по самому внутренне-

му строенію своему логически-несостоятельнымъ: по мѣрѣ развитія и углубленія своего разума человѣкъ все больше и мучительнѣе начинаетъ чувствовать его полное безсиліе и непримиримыя противорѣчія. Напр., лежащій въ основѣ всѣхъ естественныхъ наукъ законъ причинности заставляеть искать первой причины всѣхъ явленій и въ то же время логически недопускаеть такой первопричины, потому что сама она была бы уже безпричинной и, слѣдовательно, самымъ бытіемъ своимъ опрокидывала бы весь законъ. Точно такъ же понятіе дѣлимости заставляеть насъ дробить матерію на недѣлимые атомы и въ то же время не позволяетъ намъ представить себѣ такую частицу, которая не могла бы быть мысленно раздѣлена на еще меньшія части. Процессъ умноженія и дѣленія растетъ съ каждой единицей, прибавляемой къ множителю и къ знаменателю, а такъ какъ рядъ чиселъ безконеченъ, то нѣтъ предѣла и дѣлимости. При безконечной дѣлимости пространства и времени движеніе представляется какъ безконечный рядъ точекъ покоя и становится абсолютно непонятнымъ, а вѣдь вся наша чувственная реальность сводится къ движенію: Въ основѣ всѣхъ конечныхъ понятій лежитъ непостижимая для насъ безконечность и приводитъ ихъ къ абсурду. И вотъ, на такихъ то абсурдахъ и противорѣчіяхъ оказывается построеннымъ все наше чувственно-эмпирическое, изъ внѣшнихъ ощущеній сотканное, пониманіе окружающей насъ дѣйствительности.

На этихъ внутреннихъ противорѣчіяхъ разума строилъ свои ошеломляющія парадоксы еще древне-греческій философъ Зенонъ, но схематическую разработку далъ имъ величайшій философъ нашей эпохи Эммануиль Кантъ. Однако, давая точную формулу основныхъ антиномій сознанія, онъ не сдѣлалъ всѣхъ вытекающихъ изъ нихъ выводовъ и не оцѣнилъ ихъ мірового значенія въ дальнѣйшей исторіи человѣческой мысли, во всей послѣдующей эволюціи и грядущей судьбѣ человечества. Между тѣмъ это чудо утонченно-критическаго философскаго анализа таитъ въ себѣ одну роковую особенность: оно убиваетъ породившую его человѣческую мысль. Человѣкъ, сознавшій внутреннюю противорѣчивость своего мышленія, полное его безсиліе и тщету, уже не можетъ продолжать мыслить, онъ можетъ понять только одно — что ровно ничего не понимаетъ ни въ себѣ самомъ, ни въ окружающемъ мірѣ. Кантовскія антиноміи ведутъ къ самоотрицанію всего нашего логическаго или точнѣе говоря, чувственно-эмпирическаго сознанія. Это или конецъ и смерть, или начало чего-то совсѣмъ новаго — открывшаяся дверь въ какой-то другой психическій міръ, переваль въ какое-то другое міровое сознаніе, въ новую фазу бытія.

Слѣдуя по тому же пути діалектическаго самоанализа,

великій учитель Востока, Будда закончилъ свою мудрость проповѣдью бездоннаго скептицизма — «отрицаніемъ всякаго отрицанія и отрицаніемъ всякаго утвержденія» и заживо погрузился въ Нирвану. Такой же ужасъ пережилъ, судя по «Исповѣди» и нашъ европейскій Будда — Левъ Толстой. Но изъ самоотрицанія чувственно-эмпирической мысли логически вытекаетъ и отрицаніе чувственно-эмпирической жизни и отрицанія всей чувственно-эмпирической дѣйствительности. Востокъ и Будда, отвергнувъ сей чувственный міръ и на чувственныхъ данныхъ построенное сознаніе, нашли пріютъ въ Нирванѣ, въ идеѣ какого-то сверхчувственного бытія. Но весь насквозь чувственный западъ, во всемъ пропитанный эмпиризмомъ, не представляющій себѣ иной реальности, кромѣ видимой и осязаемой, не знаетъ Нирваны. За предѣлами чувственного міра ощущеній и грубо-чувственной жизнедѣятельности своей онъ видитъ только стѣны кладбища или зіяющую пасть крематорія, темный провалъ бытія, какую-то черную бездну безъ конца и края, которая дышетъ ему въ душу леденящимъ ужасомъ. Поэтому въ западныхъ условіяхъ изъ крайняго скептицизма родилась гибельная философія міровой скорби, эпидемическія самоубійства духовно ищущей молодежи, мрачная поэзія байронизма и трагическая неуравновѣшенность духовно мятущагося ницшеанства.

Толстой, какъ русскій геній, по стихіямъ своей внутренней психической жизни былъ только наполовину европейцемъ, другой же половиной своей души, какъ дикій скиѣ, попиралъ всю западную цивилизацію и примыкалъ къ восточному міру. Поэтому то для него, какъ и для Будды, именно съ момента самоотрицанія чувственно-эмпирическаго сознанія начался переходъ къ какому-то другому, въ сущности мистическому или полумистическому сознанію, къ сверхчувственному и сверхиндивидуальному пониманію и самого себя, и вселенной. Въ этомъ высшемъ пониманіи и Будда, и Толстой въ разной мѣрѣ и съ различною степенью цѣльности послѣ своей духовной смерти нашли свое духовное воскресеніе, а вмѣстѣ съ нимъ и разрѣшеніе прежде неразрѣшимыхъ антиномій. Такимъ образомъ, зародившаяся въ невѣдомыя времена формула полумистическаго древняго мудреца охватываетъ собою не только всю трагедію современной европейской мысли, но даже предугадываетъ и грядущій исходъ этой міровой трагедіи — разрѣшеніе антиномій чувственно эмпирическаго, индивидуальнаго сознанія въ высшей стадіи мистическаго, *сверхчувственного* и *сверхиндивидуальнаго* сознанія.

* * *

По странной случайности эти колоссальнаго значенія выводы и послѣдствія антиномій, предвидѣнныя еще Гермессомъ,

остались какъ бы скрытыми отъ самого Канта. Кантъ искренно думалъ, что, если мы не будемъ переходить запретной черты и ограничимся лишь сведеніемъ къ единству непосредственно воспринимаемыхъ чувственныхъ явленій, не посягая на познание лежащихъ за ними непознаваемыхъ сущностей, то будемъ жить въ мирѣ съ антиноміями, какъ съ добрыми сосѣдями, и онѣ нисколько не омрачатъ ни нашего логическаго мышленія, ни нашего счастливаго существованія на свѣтѣ. Въ этомъ заключеніи онѣ существенно погрѣшилъ и противъ истины и даже противъ логики. Почти всѣ кантовскія антиноміи одного происхожденія: всѣ онѣ рождаются изъ противорѣчій нашего конечнаго чувственнаго разума съ понятіемъ безконечности и обнаруживаются вовсе не при дерзновенныхъ попыткахъ заглянуть по ту сторону реальнаго, а *при всякой попыткѣ представить себѣ этотъ міръ, какъ единое цѣлое.*

«Міръ долженъ имѣть начало въ пространствѣ и времени, иначе онъ не былъ бы цѣльнымъ, — рассуждаетъ Кантъ. — Но невозможно мыслить начала или конца пространства и времени, такъ какъ каждый пунктъ мыслится, только въ соотношеніи съ другимъ пунктомъ. — Міръ долженъ состоять изъ частей (атомовъ или монадъ), которыя уже не могутъ быть дѣлимы, потому что въ противномъ случаѣ никогда бы не могло закончиться суммирование частей. Но все, что мы можемъ представить себѣ, дѣлимо и каждое тѣло мы можемъ мыслить раздѣленнымъ на меньшія части. — Рядъ причинъ долженъ имѣть первый членъ, ибо въ *такомъ (только) случаѣ міръ будетъ законченной системой и будетъ возможно полное причинное объясненіе всѣхъ явленій.* Но допущеніе первой причины противорѣчитъ закону причинности, ибо эта первая причина сама была бы уже безпричинной» («Критика Чистаго Разума»).

Какъ видите, при всѣхъ этихъ антиноміяхъ самъ Кантъ не дѣлаетъ никакихъ попытокъ выйти за предѣлы чувственнаго опыта, но лишь стремится привести его къ логическому единству, — и каждый разъ встрѣчается съ непримиримыми внутренними противорѣчіями своихъ основныхъ совершенно реальныхъ представленій и понятій о пространствѣ, о времени, о дѣлимости, о причинности и пр., т. е. именно объ этомъ чувственномъ реальномъ мірѣ. Онъ только точно формулировалъ основныя противорѣчія человѣческаго разума, но не выяснилъ ихъ психологическаго источника, не докатился до ихъ корня и поэтому вполне естественно, не дооцѣнилъ ихъ роковыхъ послѣдствій во всей дальнѣйшей эволюціи человѣчества. Скорбный списокъ кантовскихъ антиномій слѣдуетъ дополнить еще антиноміей цѣли: сознательный человѣкъ не можетъ жить безъ цѣли, но какъ только онъ найдетъ эту послѣднюю цѣль своего существованія, сама

она тотчасъ же становится безцѣльной, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наша жизнь дѣлается пустой, темною, жалкою и безсмысленной, для сознательнаго человѣка, неспособнаго къ безцѣльнымъ дѣйствіямъ, уже психологически невозможной. Этотъ трагическій процессъ интеллектуальнаго самоотрицанія и самоуничтоженія сознательной личности съ потрясающею правдивостію обрисовалъ Толстой въ своей «Исповѣди».

Если всѣ остальные антиноміи сказываются только въ области отвлеченнаго мышленія, доступной однимъ философамъ, то эта послѣдняя антиномія, напротивъ, вонзаетъ свое смертоносное жало въ самое сердце практической дѣйственной жизни и совершенно убиваетъ способность жить въ каждомъ послѣдовательно разсуждающемъ человѣкѣ. Вскрытіе внутреннихъ противорѣчій сознанія дѣлаетъ, такимъ образомъ, невозможной ни мысль, ни жизнь, не оставляетъ иного исхода, кромѣ духовнаго самоотрицанія и физическаго самоубійства. Но на такомъ печальномъ итогѣ философскаго творчества человѣчество, разумѣется, никакъ не можетъ примириться и успокоиться. Это заставляетъ насъ видѣть въ антиноміяхъ не только естественный конецъ стараго чувственно-эмпирическаго сознанія, но и начало какого то новаго, болѣе широкаго, идущаго ему на смѣну реально-мистическаго сознанія. Мучительная, потрясающая міръ агонія перваго, несомнѣнно, уже таитъ въ себѣ зачатіе и зарожденіе втораго. Мысль человѣческая вообще движется впередъ только сознаніемъ своихъ противорѣчій. Противорѣчія, гениально вскрытыя Кантомъ, глубже и грандіознѣе всѣхъ остальныхъ, значить именно они и должны дать мощный толчекъ къ колоссальнѣйшему перевороту человѣческаго сознанія.

Для того, чтобы пріобрѣсти какое бы то ни было единство пониманія, нужно прежде всего примирить наше конечное сознаніе съ лежащею въ основѣ его понятій безконечностію, а постиженіе Безконечности доступно человѣку въ экстаивно-мистическомъ состояніи. Это значить, что мистика сама по себѣ является однимъ изъ необходимыхъ элементовъ познанія, его особливимъ орудіемъ и методомъ, ибо фактически она представляетъ собою не что иное, какъ источникъ какихъ то сверхъчувственныхъ, или точнѣе, *сверхъиндивидуально-чувственныхъ* непосредственныхъ воспріятій. Плотинъ называетъ ихъ внутреннимъ зрѣніемъ, «видѣніемъ съ закрытыми глазами». Законность и значимость такого рода непосредственныхъ внутреннихъ воспріятій призналъ даже такой положительный мыслитель, какъ Авенаріусъ. Истинное познаніе, несомнѣнно, должно охватить не только внѣшній, но и внутренній опытъ человѣка, слѣдовательно, оно ни въ коемъ случаѣ не можетъ отрицать данныя мистическаго созерцанія, но должно стремиться согласо-

вать ихъ съ данными чувственнаго воспріятія. И, дѣйствительно, именно въ полнотѣ своего философскаго окрыленія и логической самокритики своей оно приводитъ послѣдовательно разсуждающихъ людей не къ отрицанію мистики, а къ отрицанію явно одностороннихъ методовъ и системъ, формулирующихъ собою наше внутренне разлагающееся и умирающее въ этомъ логическомъ разложеніи чувственно-эмпирическое сознаніе: подобно окруженному горящими угольями скорпіону, наша мысль, не находящая никакого логическаго выхода изъ заколдованнаго круга непримиримыхъ противорѣчій, вонзаетъ свое критическое жало въ собственную грудь и кончаетъ свою эволюцію отрицаніемъ самой себя. Безпредѣльно мучительное ощущеніе внутреннихъ противорѣчій чувственнаго сознанія, превращающихъ и жизнь, и міръ, и насъ самихъ въ какой то грандіозный абсурдъ, въ безпросвѣтную космическую безсмыслицу, знаменуетъ собою приближеніе человѣчества къ какой-то новой фазѣ духовнаго развитія, въ которой мистика логически сольется съ реальностью. Вотъ почему истинная религіозность видитъ въ наукѣ, въ философіи и математикѣ не врага и соперника, а лучшаго друга и вѣрнѣйшаго союзника, даже больше того: смотритъ на нихъ, какъ на свой собственный авангардъ. Поскольку университеты и академіи дѣйствительно являются храмами творческой мысли, стихійно устремляющейся къ единству міропониманія, они сами возводятъ въ душахъ человѣческихъ алтари и церкви, гдѣ возносятся молитвенные гимны Единому.

Откуда же рождается иплюзія взаимной методологической розни и борьбы? Источникъ ея двоякій: съ одной стороны фанатическій религіозный догматизмъ, недопускающій никакого разсужденія, и съ другой стороны — неокрыленное творчествомъ научное рутинерство, столь же догматическая самоослѣпленность мало разсуждающихъ узкихъ профессионаловъ знанія. Въ сущности Шестовъ ведетъ свою тридцатилѣтнюю войну вовсе не съ наукой и разумомъ, а только съ тупымъ догматизмомъ ихъ жрецовъ, съ египетскою тьмою вульгаризованнаго полупросвѣщенія, съ ничтожествомъ и ложью самоувѣреннаго полужнанія. Въ его иногда наивныхъ протестахъ противъ таблицы умноженія скрытъ глубокій смыслъ: освѣщая и комментируя Достоевскаго, онъ раскрываетъ передъ читателемъ непримиримый антиномизмъ человѣческой мысли, всю глубину котораго нашъ геніальный психологъ глубже почувствовалъ и ярче выразилъ, чѣмъ Кантъ и вся европейская философія. Но, начиная съ антиномизма моральныхъ понятій своихъ героев — Раскольникова, Карамазова и пр., — Достоевскій не кончаетъ имъ, а перейдя его, какъ наиболѣе мучительную и трагическую фазу внутренняго развитія человѣческой души, заканчиваетъ пламеннойю

проповѣдью единой мистической основы и морали, и жизни, и пониманія. Анализируя и освящая Достоевскаго Шестовъ, однако, не идетъ за нимъ до конца и какъ бы застреваетъ гдѣ-то на полдорогѣ. Быть можетъ, по соображеніямъ тонко рассчитанной литературной тактики онъ ограничивается однимъ отрицаніемъ антиномическаго человѣческаго знанія, но безъ экстаивно-мистическаго подъема, ведущаго къ возрожденію. Эта хроническая недоговоренность, эта половинчатость и незавершенность процесса его мысли гораздо больше роднитъ Шестова съ Нитче, чѣмъ съ Достоевскимъ. Онъ пишетъ чрезвычайно сильно и убѣдительно, часто даже увлекательно-красиво, но всегда въ концѣ концовъ оставляетъ своего читателя ни съ чѣмъ: отнимая науку, дискредитируя разумъ, не даетъ взамѣнъ ничего другого. Въ итогѣ получается одинъ голый анализъ безъ синтеза, разсужденіе безъ послѣдняго вывода, тяжкая болѣзнь духа безъ перспективы выздоровленія. Раскрываемыя противорѣчія не находятъ примиренія, ярко обнажаемыя основныя антиноміи остаются безъ всякаго рѣшенія. Выходитъ такъ, что наука угробила Бога, а Шестовъ угробилъ науку, но Бога-то не воскресилъ. Въ итогѣ вмѣсто какой бы то ни было перспективы сознательной жизни если не вѣрой, то хоть отвлеченной мыслью, получается уже не одна, а цѣлыхъ двѣ величественныхъ гробницы, наполненныя удушливymi смрадомъ тлѣнія.

И это — большая ошибка, горькая неправда, потому что тотъ же Достоевскій, именемъ и авторитетомъ котораго систематически оперируетъ Шестовъ, перевалилъ за антиноміи, нашель рѣшеніе ихъ въ Христовой мистикѣ и зоветъ насъ вовсе не къ смраду и тлѣнію, а къ духовному воскресенію и жизни, — жизни, какъ -то совсѣмъ иначе понятой, внутренне озаренной и въ просвѣтленномъ пониманіи своемъ воистину безконечной..

И п п о л и т ь Г о ф ш т е т т е р ь .