

# Лев Шестов Potestas clavium (Власть ключей)

## Тысяча и одна ночь (Вместо предисловия)

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

**А. Шестов (Философия и проповедь)**

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

**Pascal <sup>1</sup>**

### I

Признавал ли хоть один философ Бога? Кроме Платона, который признавал Бога лишь наполовину, все остальные искали только мудрости. И это так странно! Расцвет эллинской философии совпадает с эпохой упадка Афин. Казалось бы, что упадочное состояние научает

---

<sup>1</sup> «И пусть нас не попрекают неясностью, ибо о ней-то мы и радеем». Паскаль (*фр.*).

человека спрашивать, т. е. направляет его мысль к Богу. Конечно, из того, что человек погибает, или даже из того, что гибнут государства, народы, даже высокие идеалы, — никак не «следует», что есть всеблагое, всемогущее, всеведущее Существо, к которому можно обратиться с мольбой и надеждой. Но если бы следовало, то и в вере не было бы никакой надобности; можно было бы ограничиться одной наукой, в ведение которой входят все «следует» и «следовало».

«Логика» религиозного человека, однако, совсем иная, чем логика ученого. Псалмопевец говорит: *de profundis ad te, Domine, clamavi.*<sup>2</sup> Какая связь между *de profundis* и *Dominus*? Если предложить такой вопрос ученому, он не «поймет» его, скажет, что тут нет и не может быть какой бы то ни было связи, как нет связи между воем ночного ветра в трубе и движением моего пера по бумаге. В лучшем случае сошлется на классические рассуждения Аристотеля о необходимом и случайном. «Причины, по которым возникает случайное, неопределенны; поэтому *случайное скрыто от человеческого разума* и определяет собой (явления) не по существу, а как нечто сопровождающее. Случай называется удачей или неудачей смотря по тому, приносит ли он с собой

---

<sup>2</sup> Из глубины я воззвал к Тебе, Господи (*лат.*).

хорошее или дурное: если хорошее или дурное, принесенное случаем, значительно, говорят о счастье или несчастье. Но т. к. ничто случайное не бывает раньше того, что само по себе, то то же нужно сказать и о причинах. И если случай и слепая сила причина неба, то раньше еще причиной были разум и природа» (Мет. XI, 8 конец). Связь между *de profundis* и *Dominus* безусловно случайна: разум, который знает основные причины, устанавливает это без всякого колебания. И природа, конечно, заодно с разумом. Для нее и *Dominus*, и *clamare*, и *de profundis* — три понятия, внутренне между собой ничем не связанные. В пояснение слов Аристотеля могу привести Гегеля, который, по-видимому, в большей степени, чем сам Аристотель, проникся духом философии Стагирита. «Движение Солнечной системы происходит по неизменным законам: и законы эти суть ее разум». Чего еще? Совсем по Аристотелю! В конце концов последнее начало — «разум» и «природа» — оказываются не чем другим, как законами движения. Спиноза с его геометрическим методом был еще смелее и выдержаннее, чем Гегель с Аристотелем. Он не побоялся прямо заявить: «*de natura rationis non est res, ut contingentes, sed ut necessarias contemplari*»<sup>3</sup> и

---

<sup>3</sup> Природе разума свойственно рассматривать вещи не как случайные, но как необходимые (*лат.*).

этим самым превратить все случайное в необходимое. В нашем примере и *de profundis*, и *clamare*, и *Dominus* должны, по Спинозе, превратиться из случайного в необходимое, т. е. потерять все оттенки добра и зла (*ἀγαθὴ καὶ κακὴ τύχη*), которые Аристотель еще нашел возможным сохранить. И еще в меньшей мере может быть для него философской проблемой счастье и несчастье (*εὐτυχία καὶ διστυχία*). Я, конечно, не хочу отстаивать здесь эвдаимонистические или хотя бы утилитарные теории — хотя должен признаться, что сравнительно с механистическим мировоззрением даже вульгарный гедонизм представляется проникновенным. Притом ведь *εὐτυχία* и *διστυχία* у самого Аристотеля понимается не в смысле обыкновенной удачи или неудачи. У него идет речь о том, что случай (*τύχη καὶ αὐτόματον*) был причиной появления мира. Такая «удача», как возникновение мира, относится на счет случая!..

А ведь это правильно: с точки зрения разума, возникновение мира есть дело чистого случая. Иначе говоря, разум принужден допустить, что мир мог возникнуть и мог не возникнуть. Если хотите всю правду знать, то разум, собственно, совсем не допускает возможности ни возникновения, ни существования мира — так что *мир возник и существует вопреки разуму и всяким*

возможностям. И когда Аристотель утверждает, что случайное скрыто от человеческого разума, — он выражается неточно, вернее не все рассказывает. Мало того, что случайное скрыто от человеческого разума, — случайное для разума совершенно не существует и, само собою разумеется, уже никак не может быть предметом научного знания. «Случайное есть то, что, правда, бывает, но не по необходимости, не всегда и не по большей части; этим мы сказали, что такое случайное, и отсюда ясно, отчего о нем не бывает науки; ибо всякая наука имеет своим предметом то, что бывает всегда или по большей части; случайное же не относится ни к первому, ни ко второму» (ib. XI, 1065a). Действительно, случайное не бывает ни всегда, ни по большей части. Оно буйно и, как иные думают, незаконно врывается в устроенное и организованное единство. Но вправе ли наука, раз она ставит себе задачей, как это было у древних, отыскать *πρῶται ἀρχαί* — основные начала, добиться *ρίζωματα πάντων*, корней всего, — исключать случайное из предметов своего исследования? Оно не бывает всегда, оно бывает редко, но разве это значит, что оно менее важно и существенно? Аристотель, правда, не колеблясь утверждает, что нужно отдать предпочтение тому, что происходит всегда и часто, пред тем, что происходит редко и иногда. Но ведь это

совершенно произвольное, ровно ни на чем не основанное утверждение, которое как аргумент не имеет никакого значения. Если Аристотель ничего другого не мог придумать в защиту своих взглядов, значит, ему и в самом деле нечего было сказать.

Ибо совершенно очевидно, что важность, значительность или даже существенность чего-либо нисколько не зависит от того, часто или редко оно повторяется. Гений встречается редко, а посредственных людей — сколько угодно. И тем не менее гений привлекает наше внимание. Откровения же бывают раз в столетия и даже в тысячелетия. Но если бы откровение случилось за все бесконечное время существования мира только один раз — оно было бы для нас несравненно ценнее всех ежедневно, ежечасно, даже ежеминутно повторяющихся явлений. Скажут — повторяющиеся явления допускают проверку, даже искусственную проверку (эксперимент), а случайные не могут быть проверены. Что камень тонет в воде, мы видим каждый день, а что Бог открылся человеку, это было один раз, на Синае, да и то без свидетелей. Как знать *наверное*, было ли это или не было?

По-видимому, самое существенное, решающее возражение против случайного — это не то, что оно не имеет значения, а то, что его нельзя уловить и зарегистрировать. Все случайное по

своей природе чрезвычайно капризно и показывается лишь на мгновение. Поэтому уже Платон (Tim. 27d), формулируя основную мысль эллинской философии, различал: τὸ τὸ ὄν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τὸ τὸ γινόμενον μὲν ἀεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε, т. е. всегда существующее, но не имеющее происхождения, и всегда происходящее, но не существующее. Всегда существующее — постигается разумом, мышлением, как всегда себе равное, тождественное. А то, что всегда возникает и исчезает, — *как его уловить?* Уловить разумом абсолютно невозможно. В нашем примере: *de profundis ad te, Domine, clamavi*, человек взывает к Богу из бездонной пропасти ужаса и отчаяния. Тут все ведь «случайно». Когда не было ни пропасти, ни ужаса, ни отчаяния — он Бога не видел и не взывал к нему. Но иной раз есть и ужас, и пропасть, и отчаяние, а взывать не к кому, Бога — нет. Бога нет постоянно. Он тоже является и исчезает. Нельзя даже про Бога сказать, что он часто бывает. Наоборот, обыкновенно, по большей части его не бывает. Так что он, само собою разумеется, не может быть предметом научного знания. И *primum movens immobile*<sup>4</sup> Аристотеля, тот *primum movens*, который он называет Богом, никоим образом не заслуживает названия Бога — точнее, *primum*

---

<sup>4</sup> Неподвижный первичный двигатель (*лат.*).

movens есть прямая противоположность Богу, так что если он πρῶτη ἀρχή — первое начало, — то нужно прямо сказать, что Бога — нет. Ибо, в какие пропасти ни проваливался бы человек, в какой бы ужас и отчаяние он ни впадал, он не обратится с молитвой к неподвижному двигателю, хотя бы для него очевидно было, что этот двигатель всегда был, есть и будет. И Псалмопевец никогда таким Богом не вдохновился бы и, если бы не было другого Бога, то и псалмов у нас не было бы, ни пророков, ни апостолов. И в сущности — кроме Платона, который, как я говорил, никак не мог решиться, чему отдать предпочтение — разуму, постигающему всегда тождественное и себе равное, или неразумному, но и непреодолимому влечению, которое притягивало его к древним мифам, все остальные философы были твердо убеждены, что Бог — только для народа, для толпы.

## II

Платон признавал ἀνάμνησις,<sup>5</sup> верил в идеи — хотя, конечно, умом и не мог дойти до этого и всецело, стало быть, заслужил те резкие упреки, которыми по его адресу переполнены сочинения

---

<sup>5</sup> Припоминание (греч.).



Аристотеля. Однако наивно было бы думать, что у самого Аристотеля дело обстоит лучше, что ему удалось прочно обосновать свою философию. Как раз в основном вопросе философии — о том, что является предметом знания, он запутывается не менее безнадежно, чем его учитель. Он не признает идеи существующими, для него существуют только единичные вещи, но предметом знания у него оказывается не единичное, а общее, т. е., вопреки поставленному заданию, не существующее, а несуществующее. Это признают даже самые горячие поклонники и приверженцы Аристотеля, вроде Целлера и Шwegлера.

К сожалению, ни тот, ни другой не задается вопросом: как могло случиться, что столь всеобъемлющий и гениальный ученый, как Аристотель, мог просмотреть в своей системе столь вопиющее противоречие? И почему, проявляя такую проницательность и прозорливость, когда нужно было разыскивать противоречия у Платона, Аристотель столь слеп и беспечен по отношению к себе? Казалось бы, он, для которого истина дороже дружбы Платона, дороже всего на свете, должен был быть к себе гораздо требовательней, чем к учителю?! И еще: почему столь основные противоречия, которые, по-видимому, должны были бы совершенно обесценить значение философского делания этих гениальных эллинов,

нисколько не помешали и не мешают сейчас им быть властителями дум всего ищущего истины человечества? Ведь и в настоящее время в этом кардинальном философском вопросе мы не достигли большего благополучия. И теперь — кто с Аристотелем, у того будет наука о несуществующем «общем», кто с Платоном, тот осужден на мифологию, для современного ума совершенно неприемлемую. Все же хотят, чтобы философия имела своим предметом существующее и была «строгой наукой»...

Послушайте современного Аристотеля, Гегеля, как уверенно говорит он о философии. «Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühle, wie in der Religion, und zur Anschauung, wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung (des Objectiven und Subjectiven) — die Philosophie. Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung». <sup>6</sup> Правда, такова уже философская традиция: все философы старались превозносить

---

<sup>6</sup> Истинное выражается не только в форме представления и чувства, как в религии, и в форме созерцания, как в искусстве, но и в мыслящем духе; благодаря этому мы получаем третью форму соединения — философию. Поэтому философия является высшею, свободнейшею и мудрейшею формой (нем.).

как можно выше свое дело. И сам Аристотель в этом отношении не уступит Гегелю. Но Аристотель жил больше чем две тысячи лет тому назад. Тогда философия только начинала свое дело. Тогда культурный мир еще не знал двух единичных, неповторявшихся «случаев» откровения — ни Ветхого, ни Нового Завета. Но Гегель же знал; много и часто об этих «случаях» говорил и гордился тем, что германский народ, из недр которого он сам вышел, глубже, чем все другие народы, постигал откровение!..

Или это были только слова? Конечно, слова! Гегель был слишком по своему духу близок к Аристотелю, чтоб серьезно принимать мифологию — гомеровскую ли или библейскую. Для него *denkender Geist* было все. И что в мыслящий дух не входило, все отбрасывалось как преходящее, ненужное, незначущее. Он, как и Аристотель, прежде всего стремился к тому, чтоб философия была наукой — а под наукой он прежде всего понимал такое знание, которое может быть сообщено и передано другим. Учитель сказал: ομηϊον του ειδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστίν.<sup>7</sup> И от этих учительских слов никто уже не может отказаться. Основной признак науки в том, что она

---

<sup>7</sup> Признак знания — это то, что оно может быть передано другим (ему можно научить).

может обучать всех и всегда. Соответственно этому и философы, поскольку им приходилось и приходится считаться с откровением, всегда стремились, вопреки ясному смыслу библейского повествования, превратить откровение в  $\acute{\alpha}\epsilon\iota\ \acute{\omicron}\nu$ , в нечто постоянно и неизменно существующее — то, что было только историческим фактом, т. е. случилось однажды и, как всякий исторический факт, навсегда поглощено временем. Даже отцы церкви, целиком воспринявшие эллинскую философию, истолковывали Св. Писание в таком смысле, чтоб его можно было согласовать с открытыми разумом (*lumen naturale*)<sup>8</sup> первыми началами ( $\pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha\ \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\acute{\iota}$ ). Рождение сына, воплощение, крестная смерть Христа изображались тоже не как нечто однажды происшедшее, а как постоянно происходящее. В связи с этим выросло и развилось подсазанное эллинизировавшимся Филоном Иудейским учение о  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 'е, хотя во всем Священном Писании о  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 'е говорится только в 1-м стихе четвертого Евангелия. Понятие  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 'а было разработано в эллинской философии, и философски, т. е. атеистически настроенные умы, умы, доверявшие себе и только себе, с радостью ухватились за возможность связать откровение с

---

<sup>8</sup> Естественный свет (*лат.*).

разумом, т. е. *lumen naturale* с *lumen supernaturale*.<sup>9</sup> Нечего и говорить, что все выгоды и преимущества от такого союза целиком достались и продолжают доставаться на долю *lumen naturale*. Католицизм это превосходно понимает, и на Ватиканском соборе было постановлено: *Dei existendam naturali ratione posse probari*.<sup>10</sup>

Но, повторяю: нечего себя обманывать. Можно, конечно, доказывать бытие Божие разумными доводами, и таких доказательств у нас хоть отбавляй. Но от них, как от известного рода похвал, не поздоровится. Каждый раз, когда разум брался доказывать бытие Божие, — он первым условием ставил готовность Бога подчиниться предписываемым ему разумом основным «принципам». Бог доказанный, какими бы предикатами — и всемогущества, и всеведения, и всеблагости — ни наделял его разум, уже был Богом по милости разума. И потому, естественно, оказывался лишенным «предиката» жизни, ибо разум, если бы и хотел, никак бы не мог создать ничего живого — это ведь не его дело. Да кроме того, разум по самой своей природе больше всего в

---

<sup>9</sup> Сверхъестественный свет (*лат.*).

<sup>10</sup> Бытие Бога можно удостоверить естественным разумом (*лат.*).

мире ненавидит жизнь, инстинктивно чуя в ней своего непримиримейшего врага. С тех пор как разум выступил на историческую арену, его главной задачей было бороться с жизнью. И, может быть, никогда это не обнаруживалось с такой очевидностью, как в новейшее время, когда, при оглушительных аплодисментах всего цивилизованного мира, провозгласил свое право на господство панлогизм или даже — *sit venia verbo*<sup>11</sup> — панэпистемизм. Этим и завершилась тысячелетняя борьба иудейского и эллинского гениев, как принято выражаться. В философии одолел Гегель, в теологии — Ватиканский собор, который, как я сейчас упомянул, провозгласил: *Dei existentia naturali ratione posse probari*.

Между прочим, это положение Ватиканского собора, провозглашенное в 1870 году, пробивало себе путь в течение многих столетий исторической жизни католичества и фактически было догматом уже в средние века: союз эллинизма с иудаизмом предполагал его. Да иначе и не могло быть. Христианство зародилось в Галилее. Кажется, Ренан писал, что в начале нашей эры Иудея была самой невежественной страной известного тогда мира, Галилея — самой невежественной страной в Иудее, а в самой Галилее те плотники и рыбаки,

---

<sup>11</sup> С позволения сказать (лат.).

среди которых появился свет нового учения, принадлежали к самой невежественной части населения. Как же могло случиться, что *lumen naturale*, который в течение веков культивировался в странах эллинского образования, вдруг оказался в ведении и распоряжении невежественных галилейских плотников и рыбаков? Греки были убеждены, что разум не только может им доказать существование Бога, не только объяснить что угодно, но и дать все лучшее, о чем может мечтать человечество. И чтоб они согласились признать, что *ratio naturalis*, который был им присущ в высшей степени, должен склониться перед иудейским *ratio supernaturalis*,<sup>12</sup> что *λόγος ἐν ἀρχῇ*<sup>13</sup> был не у греков, а у евреев! И что когда невежественный иудей взывал из пропасти (*clamabat ex profundis*). Бог отвечал ему, а когда образованный грек размышлял, его размышления ни к чему не приводили!

Ясно, что ни греки и римляне, современники Иисуса, ни европейцы, наши современники, никогда серьезно не допускали, что *clamare de profundis* может, в смысле приближения к истине, иметь какие бы то ни было преимущества пред

---

<sup>12</sup> Сверхъестественный разум (*лат.*).

<sup>13</sup> В начале слово (*греч.*).

диалектическим мышлением. Т. е. я, конечно, выразился слабо. Культурные люди всех времен отлично знали, что взывать — из пропасти ли, с горы ли — бесцельно и бессмысленно, что взывания и вопли к истине ровно никакого отношения не имеют. В этом и смысл приведенных выше соображений Гегеля об отношении «религии» к «философии». Он говорит, что истина в религии доступна представлению и чувству, в искусстве — воззрению, но только в философии она является мыслящему духу. И только в философии она получает высшее, свободнейшее и мудрейшее выражение.

С первого взгляда может показаться, что Гегель только старается быть справедливым, воздать каждому свое. И религия, и искусство, и философия — каждая по-своему воспринимает истину. Но на самом деле тут ни о какой справедливости не может быть и разговора. Гегель открыто заявляет, что мыслящий дух имеет все преимущества перед остальными способами восприятия истины: другим положительная степень, а превосходная степень — мыслящему духу. Почему такое? Почему мыслящий дух выше, свободнее, да еще притом мудрее, чем всякий иной дух? Конечно, Гегель не мог бы привести никаких иных оснований, кроме того, что такова уже философская традиция. Но этими преимуществами



Гегель не ограничивается. Притязания мыслящего духа гораздо серьезнее и значительнее. Он хочет быть единственной и последней инстанцией, он хочет оставить за собой право окончательного решения всех, и первых и последних, вопросов бытия. Когда человек *clamat de profundis* — мыслящий дух *знает*, что *взывай не взывай* — никакого толку не выйдет. Ты можешь — если очень станешь надрываться — обмануть свои чувства, так что, пожалуй, тебе приснится, что ты видел Бога и что Бог тебя услышал. Но это будет только религиозная истина, которая пред судом мыслящего духа окажется не самой высокой, не самой свободной и не самой мудрой. *Dei existentia naturali posse probari ratione.*

### III

Иными словами, нужно снова обратиться к онтологическому доказательству бытия Божия, которое в новое время так блестяще развивал Декарт и которое, несмотря на кантовские «опровержения», счел возможным восстановить Гегель. Нужно обратить внимание на то обстоятельство, что уже Декарт, как это видно из

предисловия к его «Meditationes»,<sup>14</sup> не только полагал, что при посредстве *lumen naturale* можно доказать бытие Божие, но, совсем как Гегель, был убежден, что только то, что подтверждается естественным разумом, истинно, а все остальное — ложь, не заслуживающая никакого доверия. И так странно именно у Декарта, проникнутого до мозга костей верой в разум, читать такие строки: «все, что обыкновенно атеисты приводят как возражения против бытия Божия, держится либо на том, что Богу приписываются человеческие чувства, либо человеческий дух притязает на такую силу и мудрость, что берется понять и определить, что Бог может и должен делать; так что, как только мы вспомним, что дух наш должно рассматривать как конечный, а Бога считать непостижимым и бесконечным, все эти трудности сами собой исчезают (*adeo, ut modo tantum memores simus mentes nostras considerandas esse ut finitas, Deum autem ut incomprehensibilem et infinitum, nullam ista difficultatem sint nobis paritura*)». Я думаю, можно безошибочно утверждать, что каждый раз, когда

---

<sup>14</sup> *Descartes R. Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur* (Р. Декарт. Размышления о первой философии, в которых доказывается бытие Бога и бессмертие души. 1641) — одно из основных сочинений Декарта.

рационалист ссылается на непостижимость божества, он под этим скрывает уверенность, что поставляемые вопросы не требуют или, лучше, не заслуживают ответа. Относительно Декарта такое предположение тем более допустимо, что он слишком хорошо еще помнил процесс Галилея. Отвечать «атеистам» на их обычные возражения о том, что Бог является попустителем зла на земле, что он равнодушен к гибели праведников и к торжеству нечестивых и т. п., — то, что Декарт думал на самом деле, он не мог. Даже Спиноза не мог говорить со всей откровенностью, хотя был смелей и решительней Декарта. Но все-таки Спиноза не побоялся написать: «хотя опыт повседневно доказывает нам... что полезное и вредное безразлично выпадает на долю и благочестивых и нечестивых, люди никак не могут отказаться от вкоренившегося в них предрассудка (о благости и справедливости Бога). Им легче такого рода явления отнести к другим явлениям того же рода, смысл которых им тоже непонятен, и таким образом остаться при своем невежестве, чем опрокинуть все здание (своего миропонимания) и поставить на его место новое. Поэтому они возвещают как несомненную истину, что решения богов далеко превышают способность человеческого понимания. Это одно способно было бы быть причиной, что истина навсегда осталась бы

скрытой от человеческого рода (Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare; quæ sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in æternum lateret)». Ясно, Спиноза говорит то, что думал Декарт. Утверждать, что решения богов непостижимы для человеческого разума, может лишь тот, кто хочет навсегда скрыть истину от людей. Но Декарт ли не добивался истины? И не по следам ли Декарта пошел Спиноза? Можно ли допустить, что для Декарта было менее очевидно, чем для Спинозы, что ссылка на несоизмеримость человеческого и божеского разума есть только опасный и вредный способ сокрытия истины? Самый метод Декарта уже предполагал собой то, что говорил Спиноза. Или, общее говоря, научный метод не допускает ничего общего между Богом и человеком, просто вытесняет Бога с поля зрения человека. Ибо разум и воля Бога — совершенно отличаются от нашего разума и нашей воли: общи только названия; вроде того как созвездие Пса и пес, лающее животное. И тут, опять-таки, Спиноза является наиболее добросовестным и правдивым свидетелем. «Nam intellectus et voluntas, qui Dei essendam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, præterquam in nomine convenire possent; non aliter scilicet quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis

animal latrans» (Eth. I. XVII. Scholium.).<sup>15</sup> В этих словах, с той великолепной выразительностью, которая свойственна простому и безыскусственному стилю Спинозы, сказалась последняя и тайная мысль всякого научного метода и задания. Декарт не сказал этого прямо — ибо, как я заметил уже, не хотел подвергать себя участи Галилея. Гегель тоже, по каким-то если не житейским, то во всяком случае посторонним науке соображениям, не договаривает до конца. Из новейших философов только Шопенгауэр и Фейербах открыто и громко заявили, что Бога нет. Ибо, конечно, если разум и воля Бога так же похожи на разум и волю человека, как созвездие Пса на пса — лающее животное, то тогда уже все что угодно может быть названо именем Бога. Тогда и материя материалистов есть Бог. Иначе: Бог сам по себе, человек сам по себе.

Правда, Спиноза полагает, что хотя Богу нет никакого дела до человека, но все же человек должен любить Бога. И еще — Спиноза полагает тоже, что тот Бог, которого он изображает, достоин

---

<sup>15</sup> Ибо разум и воля, которые составляли бы сущность Бога, должны были бы быть совершенно отличны от нашего разума и нашей воли и могли бы иметь сходство только в названии, подобно тому, например, как сходны между собой Пес — небесный знак и пес — лающее животное (*лат.*).

всяческой любви и есть всесовершенное существо. Но это — уже не «объективное» суждение, а оценка, т. е. частное мнение частного, хотя и замечательного человека, и доказать его ни *more geometrico*, ни каким-нибудь другим способом невозможно. Тут, собственно говоря, кончается область «строгой науки», так что мы можем спокойно пройти мимо этических и религиозных идеалов Спинозы. Для нас важно только, что, по убеждению Спинозы, хотя Бога и нет, но в этом и беды нет никакой — напротив даже, в этом много хорошего. И еще важно, что *так думали все без исключения философы от древнейших времен до наших дней*. Собственно говоря, учение циников и стоиков имело своей главной задачей доказать людям, что они силой своего внутреннего творчества могут добиться всего, что только может быть нужно человеку. Добродетель, как последняя цель, как смысл и содержание жизни, и есть тот суррогат, который, согласно идеям этих школ, должен заменить Бога. И — если верить философам — суррогат вполне приемлемый. В этом смысле циники и стоики сыграли колоссальную роль в истории философии. Принято думать, что у них было мало «теоретических» интересов и что научная философия прошла мимо них. Это огромное заблуждение. Уже Сократ своими моральными поучениями преопределил судьбу

дальнейших философских устремлений. Циники, особенно же стоики, хотя и «односторонне», как о них говорят в учебниках, но зато наиболее выпукло и отчетливо выявили те основные принципы, на которых суждено строиться и держаться зданию будущей философии. Философия возможна только при готовности человека к отречению от себя и к самоуничтожению. Иными словами, началом философии оказывается «моральное» совершенство человека. Тот, кто не может возвыситься над своей единственностью, единичностью, над своей «случайной» индивидуальностью, — тот не философ. Гегель совершенно откровенно говорит об этом в своей «Логике». Добродетель теоретика-мыслителя в том, что он отрекается от себя, перестает быть человеком, которому что-либо нужно, и становится только познающим субъектом, становится познанием вообще, *denkender Geist*. Это условие, может быть, не формулировалось так обнаженно и в тех словах, в каких я его формулирую. Но не в словах ведь суть. Сущность в том, что стоицизмом проникнуты все без исключения философские системы...

Пожалуй, теперь не покажется парадоксом, если я скажу, что стоицизм есть родной брат скептицизма. Стоицизм родился на почве отчаяния и полной безнадежности. Идея была поставлена на место реального, живого существа, так как люди

совершенно потеряли надежду на возможность отстоять права живого человека. Все, что возникает, — а все живое, как показывает опыт, возникает, — все должно погибнуть. Гегель откровенно признается, что «естественная смерть есть только абсолютное право, которое осуществляется природой по отношению к человеку». И до того безнадежна уверенность в правах смерти у этого философа, что в его тоне не слышно даже напряжений. Совсем в духе Спинозы он о жизни и смерти, о природе и человеке говорит, точно это были бы перпендикуляры или треугольники. И подобно тому как его нисколько не радует и не огорчает мысль о том, что из точки к прямой можно на плоскости восстановить только один перпендикуляр, так же равнодушно отдает он человека в абсолютную власть природы. Для него человек только момент духа, а дух — это то, в чем человек уже преодолен. Повторяю и настаиваю: все философы так думали и так думают. Они равно спокойно жертвуют и живым человеком и живым Богом в убеждении, что если есть наука, то больше ничего и не нужно, не подозревая, очевидно, что наука еще не овладела истиной.

Единственным исключением из общего правила был Ницше. Когда он убедился, что нет Бога, им овладело такое безумное отчаяние, что, в сущности, несмотря на его исключительное



литературное дарование, ему до конца жизни так и не удалось адекватно рассказать, что сделали люди, убивши Бога. Но Ницше не услышали. По-прежнему все думают, что вовсе и не важно, есть ли Бог или нет Его. Достаточно, что Его до сих пор называют, но можно было бы без этого обойтись, можно было бы заменить Его такими словами, как *natura*, *substantia* и т. д. . .

Если хотите, может быть и неважно, признают ли люди Бога или не признают. От человеческого признания Богу ничего не прибавится, так же как от непризнания не убавится. Если даже согласиться, что из бесчисленных миллионов людей, исповедовавших Бога на словах, только очень немногие его чувствовали, то в том нет ничего страшного. Тут *consensus omnium* ровно ничего не значит. Пусть бы на земле никто никогда не слышал о Боге — только бы Бог был. И наоборот — если бы все до одного человека верили в Бога, которого нет, можно было бы предать проклятию эту веру, как бы сладка и утешительна она ни была.

#### IV

И все же люди не могут и не хотят перестать думать о Боге. Верят, сомневаются, совсем утрачивают веру, потом снова начинают верить. Так называемые «доказательства» бытия Божия

оказываются только философским балластом, в своем роде очень интересным и поучительным, но все же для той цели, для которой они предназначены, совершенно бесполезными. Прочтете ли вы Ансельма, Декарта, Спинозу или Гегеля — как бы ни импонировали вам эти громкие имена и какими бы тонкими ни представлялись вам их соображения, у вас остается неизменно одно впечатление: эти люди в Бога не верили. Или, точнее, то, что они называли Богом, не есть Бог. Уже, как я говорил, эллинские философы были твердо убеждены, что Бога нет, что Бог — в добродетели, т. е. в способности человека к отречению от реального мира и в его готовности замкнуться в мир идей, в мир идеального — единственный мир, защищенный навсегда от каких бы то ни было посягательств. У меня могут отнять отца, мать, детей, богатство, отечество даже, — но кто может отнять у меня царство идей? В средние века восторжествовал среди католических философов реализм главным образом потому, что «общее» (идеальное), не имея γένεσις'а (происхождения, начала), не знает и φθώρα (гибели, конца). И в новейшее время все устремились к идеализму, очевидно — этого никогда забывать не следует — единственно потому, что идеи неистребимы, даже самые простые идеи. Живого кролика или живую божью коровку всякий убьет.

Но кто может убить кролика вообще или геометрическую истину? Для тех, кто отчаялся спасти живые существа, — идеализм стал единственным прибежищем...

Но выход ли это? Не лучше ли вслед за Шопенгауэром и индусской мудростью, которую Шопенгауэр воспевал, отречься от Бога открыто и признать, что жизнь человеческая есть зло и несчастье, что, следовательно, последняя наша задача уничтожить в себе «волю к жизни»? Не с практической, конечно, точки зрения. Практически идеализм находит себе оправдание. Но для тех, кому нужна последняя истина, для того, в силу условий — пусть даже исключительных — его бытия и существования, практические соображения уходят на второй план.

Ученик Шопенгауэра Ницше первый из философов ужаснулся, когда он вдруг ясно представил себе, что сделали люди, убив Бога. Может быть, если бы Ницше воспитался на Гегеле, он бы до конца своей жизни не заметил, что гегелевский бог — есть только замаскированное безбожие. И только потому, что Шопенгауэр приучил его говорить правду о философском боге, ему дано было почувствовать, какое преступление совершили люди, обоготворив и создав культ общего понятия (или «идеального»). Ницше сам говорит, что люди и до сих пор не дали себе отчета

в том, что они сделали. Это — верно. Мы только понемногу начинаем чувствовать, в какую бездну мы провалились. И по мере того как обнаруживается действительность, растет и ужас по поводу совершенного и совершающегося. Загадочным образом и внешние события как будто нарочно сложились так, чтоб даже и слепому стало видно, до какого безумия дошло культурное человечество. Разбушевавшаяся война с бесчисленными и бессмысленными жертвами приняла такие размеры, что, кажется, нет в Европе ни одного человека, который бы не был задет ею в том, что ему всего дороже. Еще представители держав делят на конгрессе разорванную в клочья шкуру убитой Германии, надеясь заплатавать ею свои раны, но все понимают, что это безнадежный способ лечения. Раны не залечатся — наоборот, раскроются с новой силой. И вновь замученные люди возопиют и вновь станут спрашивать, зачем убивали, зачем убивают Бога...

И, может быть, наконец отвернутся от метода «естественного» понимания и объяснения жизни. Может быть, вдруг всех осенит старое воспоминание и из тайников человеческих душ вновь вырвется древнее, но все еще живое — *de profundis ad te, Domine, clamavi*. И тогда постигнут как «самоочевидную истину», что история вовсе не есть саморазвитие «идеи». Что Иудея не была

моментом процесса развития, как думал Гегель, что греки не владели полнотой истины и что современная Германия не завершила того, что началось в древнем мире. В самой невежественной стране древнего мира знали больше, чем в самых культурных странах нового мира. Знали, к примеру, что Бог если не завистлив, то ревнив и отнюдь не склонен разрешать — по крайней мере до времени — первому встречному, хотя бы и ученому, проникать в Его тайны. Конечно, Аристотель говорил, что все это вздор и пустые выдумки: πολλὰ ψεύδονται ἁϊδοί (много лгут певцы)! И Гегель, преданный ученик Аристотеля, возмущается от всей души даже возможностью допущения такой мысли. «Denn warum solhe er (d. h. Gott) uns nicht offenbaren, wenn wir einigen Ernst mit ihm machen wollen».<sup>16</sup> То-то и есть, wenn wir einigen Ernst mit ihm machen wollen. О, святая простота! Как хохотали даже на веселом языческом Олимпе, когда Гегель писал эти строки! И разве вы не слышите своими, человеческими ушами, что даже отдаленного намека на ту серьезность, которая требуется, чтоб приблизить момент откровения, у Гегеля нет ни в приведенных словах, ни в каких угодно словах его сочинений? Когда люди стали

---

<sup>16</sup> Ибо почему бы ему не открываться, если мы серьезно ищем познать его? (нем.).

сооружать вавилонскую башню — помните, чем это кончилось? А уж наверное раз начали такое колоссальное сооружение — они хотели *einigen Ernst mit ihm machen!* Но, чтоб добыть слово Божие, деловая серьезность деловых людей менее всего пригодна. На эту «серьезность» Бог ответил смешением языков. Люди, которые так хорошо обо всем сговорились, вдруг, без всякой видимой причины перестали понимать друг друга.

И ведь сейчас произошло и происходит совсем то же, о чем повествуется в Библии. Еще недавно — пять лет тому назад — люди так хорошо понимали друг друга и так дружно строили ту величественную башню, которая называется современной культурой, которая была единой для всех и должна была дать людям рай на земле. И дала бы, наверное, если бы внезапное, ничем не объяснимое помрачение умов не заставило людей, с бешенством, почти беспримерным в истории, в короткое время уничтожить все плоды усилий последних столетий! От гордой башни европейской цивилизации остались лишь развалины. Опять нужно сызнова начинать мучительную сизифову работу. И нет Гегеля, который утешил бы людей своей философией истории, который объяснил бы, что *was wirklich ist, ist vernünftig*,<sup>17</sup> что Германии

---

<sup>17</sup> Что действительно, то разумно (*нем.*).

так и полагалось быть раздавленной, ибо ее историческая роль уже закончена. Или даже что всей Европе уже пора на покой — т. е. уйти в существование неисторическое, уступив поприще стране восходящего солнца, Северо-Американским Штатам, австралийским молодым государствам или еще кому...

Вы думаете, что Гегель предпочел бы отказаться от своей философии истории, только бы не утешать так Германию и Европу? Но ведь тогда нужно ему и от всей своей философии отказаться, ибо его философия истории есть самая сущность его философии. Он и на это пошел бы?! Согласился бы признать, что Бог не есть ни абсолютная Идея, ни Дух, что Бог есть Бог личный, как учит Св. Писание, и что настоящая война есть ответ Бога всей «христианской» Европе на ее кощунственную попытку взобраться на небо механическим, «разумным» путем?

Может быть, может быть! Ведь Гегель был не только ученым, но и человеком. Стало быть, способен был, глядя на ужасы, постигшие его страну, повторить за Псалмопевцем: «пусть прилипнет мой язык к гортани, если я забуду тебя, Иерусалим». Но если так, если и Гегель способен был бы отречься от своих грандиозных построений и признаться, что движущим элементом истории является не «внутренняя диалектика» духа, а иные,

загадочные, непостижимые и грозные силы, то что же нам говорить и делать ввиду развернувшихся на наших глазах событий? Пока, быть может, достаточно было бы, если бы вспомнили о библейском повествовании и согласились бы не «einigen Ernst mit ihm machen», а принять его со всей той серьезностью и с тем исключительным напряжением, с каким человек встречает роковые события своей жизни — приближение смерти и т. п. Если ужасы последних годов собьют с нас нашу спесивую уверенность — может быть, выпавшие на нашу долю переживания окажутся не только сплошным кошмаром. Но едва ли так будет. Вернее всего, люди — вечные Сизифы, снова — через пять, десять или двадцать лет — терпеливо возьмутся за огромный камень истории и, как прежде, в муках станут его втаскивать на вершину горы с тем, чтоб вновь повторилась катастрофа и все те бедствия, свидетелями которых мы были. Философия истории совсем не похожа на то, что рассказывал с такой завидной уверенностью и с таким тяжеловесным легкомыслием Гегель. Человечество живет не в свете, а во тьме, окутанное одною непрерывною ночью. Нет, не одной, и не двумя, и не десятью — а тысячью и одной ночью! И «история» никогда не приведет «человека» к свету. Да «человеку» свет и не доступен. «Человек» может построить башню — но до Бога он не доберется. Добиться может



только «этот человек» (всё гегелевская терминология) — тот единичный, случайный, незаметный, но живой человек, которого до сих пор философия так старательно и методически выталкивала заодно со всем «эмпирическим» миром за пределы «сознания вообще». Может быть, здесь уместно напомнить слова Паскаля, — их же слишком основательно забыли творцы великих философских систем: «L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien». <sup>18</sup> Вы слышите здесь отзвук все того же псалма: de profundis ad te, Domine, clamavi?.. И так странно: Паскаль остался в стороне от большой дороги философии! Или тут ничего странного нет?

---

<sup>18</sup> Человек — только тростник, самое слабое в природе, — но тростник мыслящий. Чтобы раздавить его, вселенной нет нужды ополчаться на него всем своим могуществом. Довольно пара, капли воды, чтобы убить его. Но если бы вселенная и раздавила его, он все равно был бы благороднее того, что его убивает, ибо он знал бы, что умирает, сознавал превосходство вселенной над ним, вселенная же не ведала бы об этом ничего (*фр.*).

Такое противопоставление слабого и маленького тростника всей огромной вселенной, небольшой, мельчайшей частицы всему целому слишком нелепо для того, чтоб привлечь к себе внимание разумно мыслящих людей!? Пожалуй, так. Классическая философия слишком приучила нашу мысль к математическим методам рассуждений и доказательств. Два всегда больше одного. Один и один всегда два. Если мы откажемся от этих положений, мы заблудимся в лесу непримиримых противоречий, т. е. потеряем навсегда большую дорогу.

Но — ведь один и один только в математике равняется постоянно двум, а в действительности бывает и так, что равняется и трем, и нулю. Когда природа сложила ваятеля Софрониска и повивальную бабку Фанарету, в результате получилось не два, а три, причем третий, Сократ, оказался много большим, чем оба первоначальных слагаемых, взятых вместе. Или Сократ, по-вашему, не есть «величина»? Он только *roseau pensant* — мыслящий тростник?

Вот тут-то и лежит вся трудность вопроса. Точно ли мыслящий тростник должен быть для философии *quantite negligeeable*? Я готов вслед за Паскалем признать тростник как угодно малым и как угодно слабым, равно как я готов согласиться, что голос Псалмопевца, взывавшего из пропасти,

терялся в бесконечных пространствах вселенной. Но если и признать все это — загадка останется загадкой и тайна тайной. Даже наиболее позитивно настроенный ученый не станет отрицать, что достаточно было бы только одному лучу света отклониться в своем следовании от прямой линии, чтобы опрокинуть всю научную теорию света. А ведь тут — при сложении людей — на наших глазах ежедневно один и один дает в результате три, даже четыре, пять и более. Арифметика правомочна только в подвластном человеку мире «идеального» — может быть, главным образом даже исключительно потому, что этот мир самим человеком и создан и потому покорен своему творцу. В мире же реальном иерархия другая. Там «больше» то, что в мире идеальном меньше. Там вообще законы — другие, быть может, туда с законами и соваться не всегда дозволительно, ибо монастырь-то ведь чужой и уставов наших там знать не хотят. Вот как апостол Павел учит: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая или кимвал звучащий. Если я имею дар пророчества и знаю все тайны и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто... Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1-е Кор., XIII, 1–2, 8). Вы

обиделись, как могу я противопоставлять научным теориям слова невежественного иудея? Ну что же? Если вам необходим научный авторитет, послушайте Платона, который за 500 лет до Павла высказал *почти в той же форме* ту же мысль: «захотел ли бы кто-нибудь из нас жить, если бы ему были даны в удел вся мудрость, весь разум, все знание, какое можно иметь, но под условием, чтоб он совершенно не испытывал ни малой, ни большой радости, равно как ни малого, ни большого горя и вообще никакого чувства в таком роде?» (Phil. 21d). И вот Платон, так же как и апостол Павел, отказывается и от мудрости, и от разума, и от знания, если только условием всего этого является отречение от радостей и горя, т. е. от «случайностей» индивидуального, отдельного, значит, опять же «случайного» бытия. Скажут, что у Платона это тоже «случайная» обмолвка, что приведенным словам можно противопоставить многочисленные цитаты из других его сочинений. Конечно, можно! Но ведь смысл настоящих размышлений в том и состоит, чтоб выловить и спасти от забвения «случайное». Еще скажут, что все это темно, что я не соблюл декартовского правила, требующего ясности и отчетливости в суждениях. На это я возражать не стану. Напомню только исходный пункт декартовского мировоззрения: «*apud me omnia fiunt mathematice in*

Natura».<sup>19</sup> Этим объясняется вся его методология. Паскаль, тоже гениальный математик, думает иначе: «je n'aime que ceux, qui cherchent en gémissant».<sup>20</sup> Соответственно тому и мир и. знание ему представляются иными. «L'homme cherche partout avec inquiétude et sans succès dans les ténèbres impénétrables».<sup>21</sup> Такова наша судьба, таково наше предназначение. А потому, «qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession».<sup>22</sup>

*Л. Ш.*

*Киев, январь 1919 г.*

---

<sup>19</sup> По моему мнению, все в природе происходит математически (*лат.*).

<sup>20</sup> Я люблю только тех, кто ищет истину, стелая (*фр.*).

<sup>21</sup> Исполненный тревоги человек безуспешно ищет повсюду, оставаясь в непроницаемом мраке (*фр.*).

<sup>22</sup> См. эпитафия.

# Часть первая

*Я открылся не вопрошавшим обо Мне;  
Меня нашли не искавшие Меня.*

**Исаия, LXV, 1.**

*Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει...<sup>23</sup>*

**Рим., X, 20.**

## 1

*Sancta superbia.*<sup>24</sup> Еще в глубокой древности эллинские мудрецы стали делать попытки проникнуть в последнюю тайну жизни. И почти сразу почувствовали, что их задача может быть разрешена лишь при одном условии — если окажется, что в жизни есть какой-нибудь твердый, незыблемый порядок. Казалось бы, что политеизм как будто бы исключает самую возможность такого допущения. Богов у греков было много, и самых разнообразных. И боги, как люди, были непостоянными, капризными, импульсивными существами, одержимыми страстями и всегда

---

<sup>23</sup> Исаия же имел дерзновение сказать (*греч.*) (пер. Шестова).

<sup>24</sup> Святая гордость (*лат.*).

ссорившимися меж собой. О каком неизменном порядке, подлежащем изучению, можно было говорить при таких условиях? Но еще у Геродота мы встречаем такую мысль, очевидно выражавшую отношение древних греков к миру: τὴν περὸ μὲν ἡμοῖν μοῖρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ Θεῶν, т. е. и Богу невозможно избежать предопределения судьбы. Уже древние греки, очевидно, боялись вверять тайну мира Богу. Ведь это значило бы допустить ничем не определяемый произвол как первоначало жизни. Лучше какой угодно, но неизменный порядок, чем произвол. У Геродота его «судьба» еще обозначает, конечно, такой вечный, может быть, и неразумный закон, — но он этим, по-видимому, вполне удовлетворяется. С него достаточно, что боги, как и люди, хоть чем-нибудь, да связаны. Ибо, очевидно, для человека невыносимее всего мысль о том, что его судьба или даже судьба всего мира может оказаться игрищем случая. Но дальнейшая философия уже не могла довольствоваться древней μοῖρην. Она постепенно стала превращать μοῖρην в λόγος.<sup>25</sup> Я не стану здесь следить за постепенным развитием идеи λόγος'а. Я сразу перейду к Сократу, так как то, что сделал Сократ, оказалось, по-видимому, пределом человеческих достижений. По крайней мере до

---

<sup>25</sup> Судьбу [в] разум (греч.).

настоящего времени все попытки освободиться от заветов Сократа были встречаемы человечеством как посягательство на драгоценнейшую святыню. В одном из ранних диалогов Платона Сократ так формулирует занимающий нас вопрос: будет ли свято то, что любезно богам, или, наоборот, богам любезно святое? Нетрудно заметить, что основная мысль Сократа та же, что и у Геродота. Сократ, конечно, утверждает, что боги вовсе не вольны любить что им вздумается. Что над богами, как и над людьми, существует закон, который исключает всякого рода произвол. Добро автономно, как принято ныне говорить, — смертные и бессмертные равно подчинены велениям добра. Как видите, годы духовной работы, протекшие между эпохой, в которую возникло приводимое Геродотом мнение, и Сократом, не прошли бесследно. Для Сократа на место слепой судьбы становится зрячее добро. Геродот, подчиняя себя и богов предвечному закону, только склоняется пред тяжелой альтернативой: все же, как я уже сказал, закон, хотя и непонятный, загадочный, даже суровый, — лучше, чем произвол. У Сократа отношение к его закону, закону добра, иное. Он принимает добро не по внешнему принуждению, а добровольно, по свободному избранию. Μοίρη у него превращается в λόγος — судьба в разум, общий и богам и людям. Он уже не покоряется неизбежной судьбе, судьба



уже не ломает его жизнь своими железными предписаниями. Наоборот, разум окрыляет его, — разум, главный и единственный источник его сил. Что бы человек ни имел, что бы человек ни делал — все само по себе лишено цены, пока нет санкции разума. Разум — пользуясь сравнением Ницше — это полная вымена, из которых человек добывает укрепляющее его молоко. Разум — источник добра, а только добром живы и смертные люди, и бессмертные боги. Платон был верен своему учителю, когда впоследствии гипостазировал добро, признав его верховной идеей, существующей совершенно самостоятельно, независимо от чего-либо другого, т. е. духовным хлебом, единственной пищей, дающей истинную жизнь. Вспомните замечательное состязание Сократа с Калликлом в «Горгии». Спор идет о том, что «лучше» — быть несправедливым или претерпеть несправедливость. Сократ без колебания утверждает, что если уже нужно выбирать, то, конечно, лучше претерпеть несправедливость, чем самому быть несправедливым. Это «если уже нужно выбирать», правда, несколько смущает внимательного читателя. Но пока мы с этим считаться не будем. Так или иначе — Сократ решительно предпочитает сам пострадать от несправедливости, нежели обидеть кого-либо. Калликл произносит

необычайно сильную и страстную речь, в которой возмущается рабской готовностью Сократа ради призрачного «добра» уступить насилию. Калликл не допускает мысли, что слабый, побежденный человек может испытывать удовлетворение. Побежденный жалок — в мире нет такого талисмана, который мог бы превратить безобразие побежденного, разбитого человека в красоту. В сказках рассказывается о живой и мертвой воде, которая обладает загадочной силой связывать и оживлять разрубленное на части тело. Но Калликл сказкам не верит и с презрением отвергает болтовню Сократа о правде как об источнике великой силы. Сколько бы и как искусно ни доказывал Сократ, Калликл не даст себя убедить. Задачу человека на земле он видит в том, чтобы найти возможность осуществлять свою волю. Совсем как в наши дни Ницше, он добивается высокой прерогативы объявлять хорошим то, что ему понравится, и дурным то, что ему не понравится. Не только для богов, но и для людей, даже для самого себя он требует свободы от заранее установленных законов. И, как видите, свободы не от слепой μοίρη, а от духовного, морального закона, исповедуемого Сократом. Для него свобода несовместима с покорностью. Он также не хочет зависеть от общего закона, как и от власти другого человека. Он хочет сам законодательствовать во

всех областях, он хочет, чтобы на скрижалях завета были выгравированы его слова и повеления. Но как ни пылок и смел был Калликл, в истории победа записана не за ним. Платон в своих диалогах дал один раз — в «Горгии» — полное и исчерпывающее выражение тому строю мыслей, выразителем которых является Калликл. В остальных сочинениях Платона Сократу предоставляется полный простор. Ни одному из его собеседников не удается сказать сколько-нибудь значительное слово в защиту идей Калликла. Сократ безраздельно завладевает вниманием Платона и всех будущих читателей Платона, да оно и понятно. Сократ задался огромной, единственной в своем роде целью. Неправильно видеть в Сократе главным образом родоначальника и учителя диалектики и созидателя общих понятий. Дело жизни его состояло в том, чтоб отыскать для себя и для человечества (может быть, только для человечества?!) новый родник живой и мертвой воды. Сократ захотел и сумел сотворить величайшее из чудес. Трудна, что и говорить, была жизненная задача Калликла — так развить все свои духовные и физические силы, чтобы получить возможность обижать всегда всех и навсегда оградить самого себя от обид. Но, во-первых, Калликл со своей задачей не справился. В лучшем случае, может быть, ему и его последователям

удавалось на более или менее продолжительное время оберечь себя от поражений. И то не одними только собственными силами: как бы красноречиво он ни говорил, несомненно, что без помощи случая, без благоприятного стечения обстоятельств человек не в состоянии обеспечить себе постоянные удачи. Все вероятия за то, что самому Калликлу под конец жизни пришлось, как азиатскому деспоту, горестно вспоминать о Солоне. Затем, как-никак, а все-таки Калликл строил из готового материала. Он пользовался для своих целей тем, чем люди и до него владели, только более смело и искусно. Иное дело Сократ. *Он задался целью сотворить из ничего.* Он являлся туда, где до него предварительно все было уничтожено, и уничтожено без остатка. Больше того, если он и находил кое-какие следы и остатки прежнего бытия, он, прежде чем приступить к своему делу, довершал предшествовавшее ему разрушение. Он искал «добра», в котором не было бы ни одного атома из тех человеческих ценностей, которыми жил и которые прославлял Калликл. То, что волновало, радовало и печалило Калликла, оставляло Сократа совершенно равнодушным: оно для него просто не существовало. В «Саломее» Оскара Уайльда язычники говорят про евреев: эти люди верят в то, чего не видят, и не верят тому, что видят. То же можно было сказать и о Сократе. В

сократовском добре уже целиком заключены платоновские идеи, — целиком, вплоть до их гипостазирования. Сократ, если можно так выразиться, пьет свое добро, как обыкновенные люди пьют ключевую воду. Он его ощупывает духовными руками, он его видит духовными глазами. Оно для него имеет реальное существование, как для других людей внешние предметы. Если вы его спросите, что лучше: терпеть ли голод, холод, сидеть в тюрьме и т. п., но быть правым, т. е. быть причастным добру, или, наоборот, быть оторванным от оживляющего родника и иметь все блага мира, он нисколько не задумается над ответом. И сила его была не в том, что он умел искусными диалектическими приемами привести каждого человека к необходимости дать на его вопросы те ответы, которые он сам считал правильными. Рассказывают про Сократа, что он простоял на одном месте целые сутки, обдумывая какой-то не выяснившийся ему вопрос. Мы жестоко ошибемся, если предположим, что в это время Сократ «беседовал с самим собой». Вернее, что эти двадцать четыре часа Сократ так же молчал внутренне, как и внешне. Он не слова придумывал и не возражения своим возможным противникам. Ему необходимо было такое абсолютное и долго не прерывающееся уединение для того, чтобы силой внутреннего напряжения вызвать к бытию новую,

еще никогда не бывшую в мире сущность. Если он и произносил про себя какие-либо слова, то разве только слова заклинания: да будет новый мир, мир добра, да исчезнет старый чувственный мир. И, верно, не раз ему приходилось внутренне молчать, когда окружающие думали, что он внутренне разговаривал. Он бы ничего не мог увидеть там, где он увидел, если бы предварительно сам не создал то, что ему было нужно. И действительно, из рук Сократа вышла на свет совершенно новая, дотоле не бывшая в мире сущность, и Сократ-творец сам дал ей имя, какого люди прежде не знали. Или, если хотите, имя, пожалуй, и раньше существовало, — Сократ ведь даже не хотел, чтоб люди думали, что он принес миру нечто новое, не только никем еще не виденное, но даже не существовавшее. Но все-таки имя было найдено. Неудивительно, что гениальные юноши, как Платон или Алкивиад, так жадно прислушивались к Сократу и так благоговейно ловили его каждое слово. Они ценили в нем творца. Неудивительно тоже, что οἱ πολλοί так враждебно отнеслись к прославленному оракулом мудрецу: они чувствовали и ненавидели в нем страшного разрушителя. Ведь утверждая, что добро есть все, он одновременно утверждал, что все, что не добро, есть призрак. Учение Платона об идеях есть только гениальное развитие или, лучше сказать, превосходная, артистически сделанная

передача того, что создал Сократ. Если бы не было Платона, человечество никогда не узнало бы, что, кроме неизвестно кем сотворенной в седую старину материи и других сущностей, есть еще одна сущность, более реальная, чем все, возникшие до нее, — добро; что все остальные сущности на деле призрачны, а реально одно добро. В этом великое, величайшее, ни с чем не сравнимое дело Сократа — приписываемое впоследствии всему эллинизму. Сократ захотел уподобиться Богу, даже превзойти его. Бог создал вселенную, Сократ создал добро, нечто более ценное, чем весь мир, вся вселенная. И со времени Сократа все разумные существа, смертные и бессмертные, стали искать источников бытия в добре. Мир преходящ — добро вечно. Платон был, конечно, неправ, когда он, возражая Диогену, говорил: у тебя есть глаз, чтоб видеть лошадь, но нет органа, чтоб видеть лошадность (т. е. идею лошади, лошадь *an sich*). Тут не в органе дело. Чтоб постичь мир идей, чтоб попасть, говоря иначе, в царство добра, отнюдь нет надобности обзаводиться новым органом. Неправ тоже был Платон, когда доказывал, что все люди, еще до появления их в нашем мире, уже созерцали идеи в чистом виде и что человеку нужно сделать напряжение для того, чтобы восстановить в памяти прошлое. Никто никогда в прежней жизни добра не видел, потому что до *Сократа добра вовсе и не*

было нигде во вселенной. Сократ и Платон сами же указывали, что единственный путь, приводящий к добру, есть κάθαρσις — очищение. Чтоб попасть в созданный Сократом мир, нужно отречься от мира, созданного Богом. Нужно почувствовать в себе силу обходиться без всего, ни в чем не нуждаться. Может быть, в этом отношении школы стоиков, и в особенности циников, более последовательно продолжали дело Сократа, чем Платон и Аристотель. Циники и стоики искали в жизни только добра, для них вся жизнь отождествлялась с добром. Сократ у Платона, как я уже упомянул выше, говорит, что, если нельзя иначе, он все же предпочитает претерпеть несправедливость, чем самому быть несправедливым. Значит, по его мнению, все же лучше не испытывать несправедливости. Обида ему все-таки горька. У циников уже совсем исчезает всякая боязнь страданий — они боятся радостей. Антисфен говорит, что лучше ему сойти с ума, чем испытать удовольствие — μαρείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην. У циников впервые властно прозвучали мотивы, которыми впоследствии так упивалось средневековое монашество. Pati, Domine, aut mori<sup>26</sup> св. Терезы — только вольный перевод греческого изречения родоначальника цинической школы.

---

<sup>26</sup> Страдать, Господи, или умереть (лат.).



Правда, мир не решился принять сократовское добро во всей его полноте и исключительности. Платон, устроивший соглашение между Богом и Сократом, был людям более по вкусу. Древние называли Диогена сошедшим с ума Сократом и были, конечно, правы. Может ли быть большее безумие, чем желание превзойти самого Бога?! Ведь и то великое дерзновение — попытка сравняться с Богом! Но и от Сократа уже не могли отречься люди! Только временами в истории человечества мы наблюдаем отдельные случаи борьбы с властью Сократа. И странно устроены люди! Когда-то толпа увидела в Сократе — именно за его попытку создать новый мир — наиболее опасного человека и не побоялась отравить его, как отравляют бешеных собак. Прошло немного времени, и Сократ был причислен к лику святых. Те, кто впоследствии ополчался на Сократа, вызывали против себя взрыв самого крайнего негодования. Созданное им «добро» в самом деле кажется теперь людям милее и даже реальнее, если хотите, чем все другие ценности. Когда в наши дни Ницше выступил с формулой «по ту сторону добра и зла», в первую минуту мир содрогнулся от ужаса. Больше того; самым поучительным и страшным переживанием самого Ницше была необходимость отречься от сократовского мира. Он испытал то же, что должен был испытать первый человек, когда

разгневанный Бог изгнал его из Эдема. Ницше казалось, что ему пришлось отречься от христианства, но это едва ли было так: ему пришлось отречься от эллинских элементов в христианстве, т. е. от того, что было привнесено к явившемуся с востока учению уже вполне сложившейся тогда эллинской философией. Ницше далеко не был первым человеком, пытавшимся освободиться от эллинских чар. В недрах самого католичества совершались такого рода попытки, и не раз, и иногда даже с большим и шумным внешним успехом. Достаточно вспомнить пелагианский спор. Но католичество, став на сторону бл. Августина, все-таки Сократа не выдало. Оно считало святым апостола Павла, а жило по заветам Сократа, как он был представлен наиболее умеренным из его учеников, Аристотелем. И в самом деле, разве могут люди отказаться от идеи добра? В противоположность тому, как Бог устроил свой мир, где количество предназначенных для людей благ так ограничено, в мире Сократа никому ни в чем нет отказа. Человеку нужно только войти в этот мир, т. е. изъявить готовность отречься от Божьего мира, и в его распоряжении все несметные богатства, о которых так соблазнительно рассказывает в своих диалогах Платон. Мир этот не знает границ и пределов — он дает приют у себя миллиардам людей и всех до полного

удовлетворения накормит своей духовной пищей. Все желающие войти в него — дорогие и желанные гости. Там и рабы и цари, и сильные и слабые, и даровитые и бездарные равно найдут для себя место. Там совершаются чудеснейшие превращения, там слабый становится сильным, ремесленник — философом, бездарный — одаренным, безобразный — красавцем. И такой мир отнять у бедного человечества! Ведь только благодаря Сократу обездоленный поденщик может стать мировым властителем. Тиран обидит слабого, отымет у него последнюю овцу, но *правоты* у него отнять не может. Тиран будет злым, а доброй останется его жертва. И не только тиран — даже боги не могут сделать ничего дурного простому, бессильному смертному. И сама судьба, которая властна над богами, принуждена склониться пред добром. Правый человек смело, гордо и уверенно глядит в будущее: ему, кроме своей правоты, ничего не нужно. Но правота ему нужна — ее он никогда, никому не отдаст.

Недаром Милль сказал, что люди никогда не должны забывать, что среди них когда-то жил такой человек, как Сократ. Сократ, который был сам прав, который научил людей быть правыми, который, будучи человеком, создал нечто более ценное, чем то, что сотворил Бог. Никогда люди не отрекутся от Сократа и созданного им мира! Никогда?! Мы

очень охотно говорим сильные слова, мы очень склонны думать, что можем отгадать не только ближайшее, но и отдаленное будущее, — так нам соблазнительно думать, что мы все уже знаем и что нам уж не предстоит ничего неожиданного. А между тем Ницше, по-видимому, был только первым вестником наступающих событий. Все вероятия — за то, что царству Сократа приходит конец, что человечество откажется от эллинского мира истины и добра и снова вернется к забытому им Богу.

## 2

*Разрушение и созидание.* Всем известно, что последняя человеческая цель есть созидание, а разрушение само по себе ужасно и может найти себе условное оправдание лишь как путь к созиданию. Откуда это всем известно? Философы-рационалисты — а где вы встретите философа, который не был бы рационалистом? — думают, что эта абсолютная истина, как и все наши абсолютные истины, получена нами непосредственно от разума. Она самоочевидна. Я почти согласен с этим. Действительно, разрушение ужасно, а созидание прекрасно. Одно только ограничение, по-моему, все-таки необходимо сделать: прибавить: «насколько нам известно».

Правда, эта прибавка приводит к неожиданным результатам. Прежде всего, раз принято такое ограничение, наше утверждение теряет право гражданства в области философии. Приходится его выслать куда-нибудь подальше или поближе — в этику, в социологию, может, даже в политическую экономию. Там ему дадут приют — философия же потому и философия, что она не принимает к себе условных, даже чуточку условных, истин. Здравый смысл, самодержавно распоряжающийся в положительных науках, уверенно говорит: одно из самых чудовищных преступлений есть преступление Герострата. Без всякой нужды разрушил человек чудо искусства — храм Дианы. Геростратов следует держать на цепи. И этика, и социология, и политическая экономия как эхо повторяют: «на цепи». А философ? Философ безмолвствует. Он начинает припоминать. Ведь вот и Гоголь сжег второй том «Мертвых душ» — тоже чудо искусства, не хуже храма Дианы, что ж, и его нужно было посадить на цепь? Да что Гоголь! Посмотрите, что творит природа: с какой легкостью и беспечностью уродует она и уничтожает лучшие произведения — и собственные и человеческие. Пожалел Везувий Геркулан и Помпею? Или огонь постеснялся истребить Александрийскую библиотеку? Мало того: природа систематически губит все, что создает. И Александр Македонский,

и Платон, и Гоголь, и Пушкин, и бесконечное количество ее великих произведений, таивших каждое в себе возможности десятков прекрасных храмов, — все было ею безжалостно уничтожено и истреблено. Не толкнула же она под руку Дантеса, когда он хладнокровно нажимал курок пистолета, направленного на Пушкина. Почему она бездействовала? Почему она систематически губит все, что создает сама и что создают люди? Зачем ей было посылать людям старость, обращающую самую поразительную красоту в безобразие, самый сильный ум в слабоумие, самую бодрую волю в бессилие? И смерть, прерывающую все великие начинания? Смерть и разрушение — неизбежный конец всему, вышедшему из рук природы. Моралисту и социологу можно об этом и забыть. Но философ этого не забывает, не может, а если вам угодно, не хочет забыть. Вы знаете, как философ определяет задачу философии — не для толпы, а для себя и для посвященных? Если хотите знать, загляните не в одно из многочисленных введений в философию, где на двух-трех страницах вы найдете перечень принятых определений, — загляните в божественного Платона. Там вы прочтете дважды загадочные слова: для непосвященных это остается тайной — но философия есть постепенное умирание и приготовление к смерти. Так почти буквально и сказано, приведу для убедительности и

подлинник: κινδυνεύουσι γὰρ ὅσιο τυγχάνουσις ὀρθῶς ἀπτόμενοι φιλοσοφίας λεληθέναι τοὺς ἄλλους ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοῖ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι. Как видите, сказано, что философия есть приготовление к смерти и умирание и что для непосвященных это тайна. И, что самое поразительное, тайна и донныне осталась тайной, несмотря на то, что она открыта людям две с половиной тысячи лет тому назад, и несмотря на то, что «Федон» (64а), в котором о ней говорится, — наиболее читаемый и восхваляемый диалог Платона. И сейчас, если бы приведенные слова Платона написать аршинными буквами на всех заборах, вы полагаете, что дело от этого хоть сколько-нибудь изменилось бы? Ничуть! Все останется по-старому, и в учебниках философии по-прежнему будут рассказывать, что философия есть наука и т. д., что прежде чем философствовать, нужно обзавестись пролегоменами ко всякой будущей и т. п., — все знают, о чем трактуют введения в философию. Ведь даже в специальных трактатах о Платоне приведенное определение замалчивается или обходится. Ну, хитроумные Эдипы, разрешите великую загадку! Как случилось, что раскрытая тайна осталась тайной? И останется навсегда — я утверждаю это с непоколебимой уверенностью. Человеку нужно положительное, т. е. такое, что сейчас годится на потребу. И вовсе

не истина! Обман и иллюзия умеют служить людям не хуже, чем истина. А ведь Платон со своим умиранием и приготовлением к смерти не созидает, а разрушает. Ему и самому его определение далеко не всегда годилось. Большею частью ему приходилось прибегать к совсем иным — к таким, которые впоследствии попали в руководства по философии для начинающих и кончающих. Если уж на то пошло, я скажу до конца. Платон и сам не всегда способен был постигать раскрытую им тайну. Только он об этом не рассказал. Об этом рассказал через две тысячи лет простой человек — сапожник Яков Бёме. У него не было «положения, которое его обязывало бы», — он мог позволить себе роскошь откровенности. В припадке откровенности он и признался, что и сам не всегда понимает то, что однажды высказал. Когда Бог отнимает от него свою десницу, его собственные сочинения кажутся ему непостижимыми. Этого Платон, конечно, не мог сказать. И без того Аристотель нашел столько путаницы и противоречий в его мыслях. Как возможна какая-либо наука, если не только разные люди не понимают друг друга, но и я сам не могу постигнуть сегодня то, что постигал вчера? А ведь задача, мы помним, в положительном созидании. Еще бы — конечно, в положительном! Этого требуют ученики Платона, даже верные



последователи Якова Бёме. Думаю, что сказанного достаточно для разъяснения вопроса. А если недостаточно, то большой беды в том нет. У философии, видно, на роду написано начинать и не кончать, задавать вопросы, на которые нет и не может быть ответа, — это и значит ἀποθνήσκειν καὶ τεθνάναι.

### 3

*Классический аргумент.* С давних, очень давних пор философы делились на две количественно неравные группы. Одни — и таких было подавляющее большинство — хотели думать и думали, что они очень много знают, другим казалось, что они знают очень мало. Как известно, Сократ утверждал, что он ничего не знает, — но с его стороны это была только уловка, методологический прием, вроде того как впоследствии у Декарта его *de omnibus dubitandum* было только прологом к отысканию таких положений, которые избавляли бы навсегда от всяких сомнений. Во всяком случае, именно с Сократа философы стали претендовать на возможность самого настоящего многознания. Даже скептики, если всмотреться внимательнее в их задачи, никогда настоящим образом не отказывались от знаний. Они только

квалифицировали наше знание не как несомненное, а как вероятное. Но все же они были убеждены, что в их распоряжении были критерии, при посредстве которых они уверенно отделяли вероятное от невероятного. И затем — если, говорю, присмотреться — скептицизм с его вероятными суждениями совсем не так уже отличается от догматизма с его суждениями достоверными. При выборе из двух противоположных вероятных суждений скептик руководствуется точно определенным критерием — откуда он его взял? И не составляет ли комплекс таких критериев уже сам по себе некоторую систему знания, которая мало чем отличается от системы догматиков? Можно было бы привести ряд суждений, равно приемлемых и для скептиков и для догматиков, но едва ли в этом есть нужда: в области эмпирических знаний между представителями двух столь противоположных точек зрения вы не найдете большего разногласия, чем между представителями одной и той же точки зрения. Достоверные суждения догматиков будут приняты — только в звании вероятных — и скептиками. И еще: догматик, добившись своего несомненного знания, успокаивается и заявляет, что он достиг высшей цели, ибо покой есть высшая цель разумного человека вообще и философа в частности. Скептик пользуется своим вероятным знанием не иначе. Он

празднует свою ἀταραξία, которую, если отбросить филологическую, здесь неуместную, скрупулезность, можно, положив руку на сердце, тоже перевести словом «покой». Достоверное и вероятное знание, короче говоря, мало чем отличается одно от другого. Иное дело незнание. Догматики, когда нападали на скептиков, исходили из предположения, что их противники совсем не признают никакого знания. И тут они выдвигали, как всеразрушающий таран, свой классический аргумент: человек, утверждающий, что знание невозможно, противоречит самому себе. Ибо ведь он знает, что он не знает. Значит, знание возможно. И к своему знанию, что знать нельзя, он приходит, пользуясь теми же методами рассуждения, какими все пользуются. Почему же человек, признававший со всеми обычные приемы искания истины, — вдруг, дойдя до известной черты, отказывается от них и бросает их как негодные? Почему метод, послуживший для приобретения знания о том, чего знать нельзя, не может привести к знанию о том, что человек может знать? Аргументы, как видите, неотразимые. Они приводят, как любили с древних времен выражаться догматики, к молчанию самого упрямого спорщика. Догматики всегда и поныне — торжествовали свою победу над противниками, ибо приведенный к молчанию противник уже не опасен, уже не противник.

Все это, конечно, так до тех пор, пока мы задаемся скромной целью — отделаться от противника. Но если допустить другую задачу? Если захотеть не посрамить перед толпой, а во что бы то ни стало убедить противника? Или — если захотеть с уважением и доверием отнестись к своему противнику и допустить, что он путается в противоречиях вовсе не потому, что он глуп и слеп или, что того хуже, что он, не в пример нам, равнодушен к истине и добивается только «конечных» целей, — если, говорю, сделать такое допущение? Противник и умен, и зряч, и добросовестен не меньше, чем мы, или даже — *horribile dictu* — превосходит нас и умом, и зрячестью, и добросовестностью, — если же он высказывает очевидно для него самого противоречивые, взаимно исключаящие суждения, — то только потому, что они навязываются ему с той принудительностью, которая, и по нашему суждению, присуща истине. Да так оно и было, так оно и есть. В повседневной действительности противоречий нет или они не бросаются в глаза. *A* всегда равняется *A*, целое больше своих частей, нет действия без причины, каждый видит то, что видят другие, *Deus impossibilia non jubet* <sup>27</sup> и т. д. И можно

---

<sup>27</sup> Бог не требует невозможного (*лат.*).

пользоваться общими, для всех обязательными методами, и эти методы дают превосходные результаты. И сам противник, как указано, пользуется этими методами, пока он, вместе с другими людьми, стоит на освещенном месте. Но есть места, куда солнечные лучи не доходят: под землей, на дне морском. Там нет света, там — тьма: разве там невозможна жизнь и нет истины жизни? А что если наш противник, который был там, где мало кому приходится бывать, пытается посвятить нас в глубочайшие, неизведанные тайны?! И что как раз потому, что *там* нет той выдержанной последовательности, к которой мы привыкли здесь, он и путается в противоречиях, говорит тяжелым, заплетающимся языком?! Мы, конечно, можем привести его к молчанию. Можем, как Аристотель, уверенно заявить, что он произносит только слова, которые и ему самому ничего не говорят. Это даст нам покой — высшее благо или *ἀταραξία* — тоже высшее благо, ибо даст нам сознание, что последняя истина — у нас?!..

В этом смысле классический аргумент выше всяких похвал. Но если в ком проснется любопытство, если в ком жизнь поколеблет уверенность аристотельской положительности и он спросит себя: не может ли быть, что этот путающийся человек, несмотря на свое косноязычие, причастен какой-либо великой тайне?

Что как раз там, под этой непроходимой путаницей противоречий, кроется наиболее нужное для нас, наиболее важное и значительное? Не придет ли ему в голову тогда, что в известных случаях гордость победителя менее желательна, чем униженное смирение побежденного? И что наш классический аргумент, как и все механические средства принуждения, вовсе не всегда *уж* так соблазнителен? Тем более что обыкновенно люди, познавшие противоречивость действительности, вовсе уже не такие большие спорщики. Их нет надобности принуждать к молчанию классическими аргументами, ибо они не так уже добиваются торжества и победы для своих «истин». Если вы хотите, чтоб они замолчали и не противоречили вам, можете ничего им не доказывать. Просто скажите им, что не хотите их слушать и хотите быть победителями, — это на них подействует не меньше, чем ваши доказательства. Они и сами замолчат и отойдут в сторону, оставив поле битвы за вами.

#### 4

*Potestas clavium.* Знаете вы, что такое *potestas clavium*? Конечно, знаете, но, по всей вероятности, только приблизительно, ибо кому охота заниматься в настоящее время католической догматикой?! А

меж тем есть все основания думать, что едва ли мы правы, полагая, что католическая догматика так чужда им. Поскребите какого хотите европейца, хоть бы он был позитивистом или даже материалистом, и вы очень скоро доберетесь до средневекового католика, судорожно цепляющегося за неотъемлемое и исключительное право отпирать врата небесного царства себе и своим ближним. На это право равно претендуют и материалисты, и атеисты, и верные овцы великого стада наместника св. Петра. *Potestas clavium* — власть ключей — в определении католиков есть право католического духовенства вязать и решать людей. Ссылаясь на известный стих Евангелия, <sup>28</sup> католики утверждают, что Бог делегировал свою власть ап. Петру, апостол же Петр делегировал ее своим преемникам вплоть до ныне здравствующего папы. Из этого следует, что решения папы или законно поставленных католических священников навеки нерушимы. Сам Бог, так *буквально* говорят католические богословы, уже не может изменить

---

<sup>28</sup> Et tibi dabo claves regni coelorum et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum in cælis et quodcumque solveris super terram erit solutum in cælis (Mat., XVI, 19). [И дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах.]

решения назначенных Римом священников, ибо Он сказал, что передает власть свою апостолу, а Бог себе противоречить не может, равно как, в силу своей неизменности, Он не может и изменить раз сделанное им самим постановление. Подчеркиваю, что приведенное рассуждение есть почти буквальное воспроизведение рассуждений католических богословов. Мне кажется, что мне удалось сохранить даже и тон их — тон спокойной и наивной деловитости. Я не привожу цитат, потому что у меня нет книг под рукою, но, собственно говоря, я цитирую наизусть.

Так рассуждают католические богословы, так уже целые века думает католическая церковь. Очевидно, католическое богословие не могло успокоиться, пока оно не добилось той полноты власти, которая обеспечила бы ему вечное господство над всеми человеческими душами.

Ошибочно было бы, однако, думать, что идея о *potestas clavium* возникла только в нашу эру, что ее изобрело католичество. Изобрело ее не католичество, — еще задолго до возникновения католичества ее возвестил великий пророк маленького народа — Сократ. Он, если верить Платону, первый открыл, что в распоряжении человека находится эта огромная и страшная власть, эти ключи к царству небесному. И он уже в те отдаленные времена зарождающейся



человеческой мысли провозгласил, что ключи эти хранятся *не на небе, а на земле*. Что тот, кто хочет пройти в райские врата, должен позаботиться о ключах, пока он еще на земле. После, когда он уйдет из нашего мира, будет непоправимо поздно. Католикам пришлось только отбить у язычников их талисман. «Ключи есть и хранятся на земле, только не в ваших храмах, а в наших», — твердо заявило католичество язычникам. Вы думаете, что ваша философия с *κάθαρσις*’ом отопрет вам врата рая? Никогда! *Virtutes gentium splendida vitia sunt* — добродетели язычников только блестящие пороки. Хотя не так давно Denifle и доказал, что такой фразы у бл. Августина нет, но несомненно, что он говорил почти то же и почти теми же словами. Или полная формулировка у Иннокентия III: «*Corde credimus et ore confitemur unam Ecclesiam non hæreticorum sed sanctam, Romanam, catholicam et apostolicam, extra quam neminem salvare credimus*».<sup>29</sup> Католичество, повторяю, подняло только вопрос о том, законно ли присвоили себе языческие философы *potestas clavium*. Но идея о неограниченной власти над небом и землей вышла из головы Сократа. И она жива до сих пор, жива в

---

<sup>29</sup> Веруем сердцем и исповедуем устами единую Церковь не еретическую, а святую, Римскую, католическую и апостольскую, вне которой, веруем, нет спасения (*лат.*).

душах всех людей, без различия их философских убеждений. Всякому кажется, что он добыл великую истину, ту истину, которой можно открыть себе путь к последней тайне и вечному блаженству. Даже Лютер, который так восставал против римской церкви и которого римская церковь осудила, уверенно сам притязал на право последнего суда. Когда умер Цвингли, он сказал, что душа его погибнет, и если Бог спасет его, то *extra regulam*.<sup>30</sup> Как видите, уступка небольшая. Больше того, Лютеру казалось, что сущность христианства в прочной уверенности. «*Nihil apud Christianos notius et coelebratius, quam assertio. Tolle assertiones et Christianismum tulisti*». <sup>31</sup> И каждому человеку кажется, что его истина есть истина настоящая и его ключи — ключи неподдельные. И еще: *carpe dies*<sup>32</sup> — спеши, пока смерть тебя не настигла, отыскать этот ключ-талисман, ибо потом будет поздно. Конечно, Сократ и католики говорят об этом открыто и приблизительно в тех же

---

<sup>30</sup> В виде исключения (*лат.*).

<sup>31</sup> Нет ничего более близкого христианам и более прославленного у них, чем исповедание. Возвеличь исповедание, и вот ты уже получил христианство (*лат.*).

<sup>32</sup> Лови день (*лат.*).

фантастических выражениях, которыми пользовался и я. Люди положительной науки таких выражений избегают и употребляют слова, более соответствующие современному вкусу к будничности, которую неизвестно почему принято называть «естественной» в противоположность тоже неизвестно почему именуемой неестественной фантастичности. Но дело от того нисколько не меняется. Подобно тому как в свое время католичество отбивало у язычников *potestas clavium*, так в новейшее время положительная наука норовит вырвать столь завидную прерогативу из рук католичества. Мы хотим, чтоб чудесные ключи хранились в наших собственных руках. Мы менее всего отказываемся от права на вечное осуждение или вечное оправдание человека. Мы с такой же уверенностью решаем, что хорошо, что дурно, что должно и что не должно, как и наши предшественники, католические богословы.

Вглядитесь в любую философскую систему — чем живет она?! Философ, который был бы настолько скромн, что добровольно отказался бы от *potestas clavium*, осудил бы себя на всеобщее презрение: *tolle potestatem clavium, sapientiam tulisti*.<sup>33</sup> Даже если бы он согласился передать эту великую власть Творцу! Раз нет у тебя этого

---

<sup>33</sup> Возвеличь власть ключей, и мудрость — твоя (*лат.*).

чудодейственного талисмана — молчи! Скрывай от всех свою позорную нищету! Люди так привыкли к мысли, что в руках человека есть и должна быть вся полнота власти и над земным и над всеми возможными бытиями, что, по-видимому, не могут существовать, не могут вынести и мысли о том, что такой власти у них нет и никогда не было. Если бы Бог открыто возвестил с неба, что *potestas clavium* принадлежит Ему, а не людям, самые тихие возмутились бы. Лучшая иллюстрация тому — легенда о великом инквизиторе Достоевского. В этой легенде Достоевский с пронизательностью, граничившей с ясновидением и совершенно непостижимой для его современников, раскрыл сокровеннейший смысл католических притязаний. Католичество верит не Богу, а себе самому. Если бы Христос вновь сошел на землю, великий инквизитор сжег бы Его, как он сжигал всех еретиков, т. е. всех тех, кто осмеливался думать, что полнота власти на земле и на небе не принадлежит всецело заместителю св. Петра, ибо *credimus et confitemur unam Ecclesiam Romanam, extra quam neminem salvari*. И он поступил бы правильно, т. е. последовательно: никто ведь не сомневается, что последовательность есть не только условие, но и сущность истины. И в самом деле, раз Бог однажды делегировал свои «права» римскому епископу, как может Он сам выступать на земле в качестве судьи

и законодателя? Ведь это значило бы отречься от своих основных предикатов вечного постоянства и неизменности! Правда, эти предикаты, как и все другие предикаты, приписал Богу сам человек; но, несмотря на это или, лучше сказать, именно поэтому, человек ни за что не позволит Богу отречься от них. Ведь если Он откажется от постоянства и неизменности, Он, пожалуй, потом откажется и от других предикатов и в один прекрасный день предстанет пред людьми совсем не таким, каким они себе Его представляли, когда решились уверовать в Него. Бог, говорит великий инквизитор, предоставил людям право благословлять Его именем то, что они сами сделают и придумают. Бог есть только высшая санкция установленного людьми порядка. Если Он претендует на большее, Его нужно отвергнуть. Так понимал Достоевский сущность католичества. Формулируя вкратце содержание легенды о великом инквизиторе, можно было бы сказать уже не словами Достоевского, а словами его великого предшественника, Лютера, жившего за четыре столетия до него: папа есть Антихрист. Так и говорил Лютер. Весь смысл великого спора между папой и Лютером сводился именно к тому, что Лютер, после тяжких и мучительных сомнений, вдруг убедился, что глава римской церкви, к которой принадлежал и он сам, поставил на место

Бога себя и свой разум. Спор Лютера с Римом произошел за несколько сотен лет до Ватиканского собора, на котором впервые был провозглашен догмат папской непогрешимости. Но фактически этот догмат существовал уже и в средние века, хотя формулировался как догмат непогрешимости римской церкви. Ибо и тогда уже римская церковь воплощалась в лице папы, по крайней мере в тех случаях, когда на папском престоле восседал человек, достаточно властный и смелый, чтобы брать на себя бремя представительства Бога на земле. И наоборот, в наше время, уже после Ватиканского собора, духовная власть папы над католическим миром оказывается уже вовсе не такой огромной, когда папа не смеет или не умеет ею пользоваться. Словом, то, что рассказал нам теперь Достоевский в своей легенде, уже открылось 400 лет тому назад Лютеру. И если я сказал, что пронизательность Достоевского граничила с ясновидением, то по поводу Лютера можно, пожалуй, говорить об откровении. Лютер сам был глубоко убежден в этом. Достоевский стоял вне католической церкви, ему сравнительно было нетрудно разглядеть в глазу ближнего — да еще нелюбимого — не только такое огромное бревно, но и маленький сучок. И эта его легенда поразила всех, точно он впервые в мире угадал, куда были направлены усилия воинствующей

римско-католической церкви. Теперь представьте себе положение Лютера. Он сам был глубоко убежденным и верующим католиком. Был монахом и священником. Он пошел в монастырь единственно потому, что видел в монашестве лучшую возможность служения Богу. И этому Лютеру пришлось, после десяти лет монашества, убедиться, что он попал в стан Антихриста, что он служит не Христу, а Его вечному и непримиримому врагу. Он, решившийся, вопреки советам друзей и против воли отца, дать тяжкие обеты бедности, воздержания и послушания, надеялся, что своими трудами он совершает угодное Богу, — и вдруг убедился, как он впоследствии рассказывал, что, произнося монашеские обеты, он этим самым отрекался от Бога. «Ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam»,<sup>34</sup> — так формулировал впоследствии Лютер смысл своих монашеских обетов. Я не стану разбирать здесь, когда был прав Лютер: тогда ли, когда, переступая порог монастыря, он думал, что идет хотя и мучительно трудным, но прямым и ближайшим путем к спасению, или впоследствии, когда ему внезапно «открылось», что там, где он надеялся найти спасение, его ждала вечная гибель. Не ставлю

---

<sup>34</sup> Вот, Господи, я Тебе посвящаю бесчестие и хулу всей моей жизни (*лат.*).

этого вопроса, ибо он, несмотря на всю свою важность и значительность, отступает для нас сейчас на второй план пред другим, не менее грозным и трудным вопросом.

Когда Лютер шел в монастырь, он был глубоко убежден в своей правоте; когда он покидал монастырь, он тоже был убежден, что оставаться в монастыре значит погубить свою душу.

Нам, людям XX столетия, может показаться, что в обоих случаях Лютер сильно преувеличивал. Больше того, самая мысль о возможности тем или иным поступком своим навеки спасти или погубить душу представляется нам фантастической, болезненной, почти безумной. Но именно потому, по-моему, нам следует почаще заглядывать в те эпохи, когда такого рода мысли могли зарождаться и жить в душах людей. В средние века человек рассматривал свою жизнь, нет, не рассматривал, это мы рассматриваем, для того времени нужно искать других слов, — в средние века человек чувствовал, воспринимал свою жизнь *sub specie* страшного суда. Смысл и значение того или иного его поступка не исчерпывались для него видимыми последствиями. Ему всегда чудилось, что где-то в ином мире каждое его действие получает оценку, совершенно независимо от того значения, которое оно имеет на земле. И даже не действие только — вся жизнь человека вовсе не есть случайный



пузырек, всплывающий и лопающийся среди миллиардов других пузырьков на поверхности бытия. Жизнь человека полна великого и таинственного значения, и каждый из нас несет на себе страшную ответственность. Все муки и радости нашего земного существования ничтожны сравнительно с муками и радостями иной жизни. На земле мы можем только слабо предчувствовать настоящую жизнь. Только в минуты особенного душевного подъема мы приобщаемся к иному, божественному, а не человеческому, бытию. Сейчас мы можем поступать правильно или неправильно, но, с большим или меньшим приближением, мы можем рассчитать последствия наших поступков. Тогда последствия были неизмеримы. Вечная гибель, вечное блаженство — слова, почти утратившие всякий смысл для современного сознания, — пред сознанием средневекового человека горели ярким, никогда не угасающим пламенем. Лютер, когда шел в монастырь, ждал себе спасения и бежал от гибели, и тот же Лютер, когда покидал монастырь, тоже ждал спасения и бежал от гибели.

И вот, если допустить, что человек и в самом деле живет не среди преходящих радостей и огорчений, как принято думать ныне, если согласиться, что истину знали наши предки, а не мы, что нас в самом деле ждет последний страшный

суд и что каждый поступок наш может нас свергнуть в бездну ада, — что, спрашивается, должен был испытать монах Лютер, когда он вдруг убедился, что обетами своими он обязался к *impietatem et blasphemiam per totam vitam*, что римско-католическая церковь, которой он отдал свою душу, была церковь Антихристова?! Ведь такие ошибки возможны, и от них не может сберечь человека никакая искренность, никакая добросовестность. Лютер опытом своей жизни был приведен к такому признанию, которое для нашего уха звучит, как кощунственный парадокс: «*Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere justum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. Si igitur ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide*» (De servo arbitrio, Вейм. изд., т. XVIII, 633 стр.), т. е.: высшая степень веры — верить, что тот милосерд, кто столь немногих спасает и столь многих осуждает, что тот справедлив, кто, по своему решению, сделал нас преступными, так что, выражаясь словами Эразма, кажется, что он радуется мукам несчастных и скорей достоин ненависти, чем любви. Если бы своим разумом я мог бы понять, как такой Бог

может быть справедливым и милосердным, не было бы нужды в вере. Я не могу здесь приводить дальнейших признаний Лютера, но тот, кто поймет весь ужас человека, приведенного к таким признаниям, поймет и смысл католического potestas clavium.

Да, Достоевский был прав, католичество действительно поставило себя на место Бога. Но что было делать великому инквизитору пред лицом переживаний, подобных тем, которые выпали на долю Лютера? Что мог сказать духовник в ответ на сомнения монаха? Если нет на земле — до неба ведь так далеко — лица или учреждения, которое властно и окончательно разрешало бы сомнения людей, обладавших даром так терзаться сомнениями, как терзались средневековые люди, жизнь обратится в непрерывную, невыносимую пытку. Нужно что-нибудь одно: либо передать всю полноту власти ключей какому-нибудь лицу и учреждению, будет ли то видимая римско-католическая церковь с ее наместником св. Петра, будет ли это собрание богословов, либо приучить людей к более положительному и спокойному отношению к жизни, при котором подлежащие их разрешению вопросы не превышали бы своей грандиозностью индивидуальные силы, либо, наконец, признать, что внутренняя борьба, подобная той, которая выпала на долю Лютера и иже с ним, неизбежна и даже

желательна, хотя бы она не приводила ни к каким понятным для нас результатам. Признать последнее люди не могут либо не хотят — кто решит, что мы можем и чего не можем? Да, пожалуй, оно в признании не нуждается и не ждет его или, скажу сильнее, не хочет его. Остается одно из двух первых решений или комбинация из обоих. Ее-то и приняли люди. *Potestas clavium* живет и сейчас, только она одновременно находится и у католиков и у неверующих философов. А паства тех и других — огромное большинство людей — приучена к трудовой, размеренной жизни, последствия которой учитываются на небесах приблизительно так же, как и на земле. Папа нашел компромисс с философией, философия, даже протестантская, уже не враждует с папой, почти видит в нем своего союзника. А те, которые ждут Страшного суда, предоставлены самим себе. Страшно? Нет, не страшно. В этом их великая, может быть, единственная прерогатива — *sit venia verbo*.

## 5

*Неподвижные звезды.* «Поэзия, прости Господи, должна быть глуповатой», — сказал один из самых умных, если не самый умный русский человек — Пушкин. И все-таки продолжал писать стихи и в стихи вкладывал ту порцию глупости, без

которой, как пища без соли, поэзия становится противной. Можно, значит, при желании притворяться глупым, и так притворяться, чтоб все принимали притворную глупость за настоящую. Мне кажется больше: можно притворяться и умным, и тоже очень хорошо притворяться, так что никому и в голову не придет искать здесь симуляции. И нужно сказать, что большинству писателей, в противоположность Пушкину, приходится не столько хлопотать о том, чтоб казаться глупыми, как о том, чтобы казаться умными. И факты показывают, что их старания венчаются блестящим успехом. Должно быть, сущность писательского таланта состоит в том, чтобы искусно гримироваться в ум, благородство, красоту, смелость и т. д. Ведь умных, благородных и смелых людей так мало, а талантливых писателей — так много. Даже и искренность подделывают так, что самый опытный глаз легко впадает в заблуждение. Пушкин, может быть, потому так захватывает нас, что ему не хочется быть умным, что он знает, как мало проку в уме. В практической жизни, конечно, хочешь не хочешь, нужно слушаться велений разума. Единственное, хотя немалое, конечно, преимущество поэзии, что она никого не обязывает думать о том, что он говорит. Говори, что на ум придет, было бы только складно и увлекательно. Тот же Пушкин написал:

Не для житейского волненья,  
Не для корысти, не для битв,  
Мы рождены для вдохновенья,  
Для звуков сладких и молитв.

Так пел Пушкин. А прочтите его письма и биографию! Непрерывные житейские волнения, непрерывные мелкие стычки и вечные, неизбывные заботы о деньгах, деньгах и деньгах! Дивишься, когда мог он находить мгновения, чтоб отдаваться порывам творчества, сочинять молитвы и сладкие звуки. Конечно, приходилось урывать часы от сна. Оттого настоящие поэты и работают по ночам, что дневная жизнь совсем не дает возможности общаться с глупостью. Днем нужно волноваться житейскими мелочами, добывать средства, днем нужно вступать в битвы. Как жестоко посмеялась судьба над Пушкиным, мечтавшим об уделе поэта, избавленного от битв! Ведь в битве он и погиб, в битве с пустым и жалким человеком, умевшим хорошо владеть пистолетом! Как случилось, что Пушкин подставил свою грудь под удары первого встречного пошляка, он, с юных лет постигнувший людей?! Вл. Соловьев пытался проникнуть в тайны судеб и объяснить смерть Пушкина. Ничего, разумеется, не объяснил, и слава Богу! Есть вещи, которые лучше не объяснять, не понимать. Как это ни странно, но часто лучше бывает плакать,

смеяться, проклинать — только бы не понимать. Не только поэзии, но и прозе иной раз не мешает быть глуповатой. И не слишком всезнающей. Нет более противного и отталкивающего зрелища, как зрелище человека, вообразившего, что он все понял и на все умеет дать ответ. Вот почему выдержанная и последовательная философия *à la longue* становится невыносимой. Уж если нужно философствовать, то изо дня в день, не считаясь сегодня с тем, что ты говорил вчера. Если поэзия должна быть глуповатой, то философия должна быть сумасшедшей, как вся наша жизнь. В разумной же философии столько же коварства и предательства, сколько и в обыкновенном здравом смысле. Присмотритесь к ней: под всеми ее пышными нарядами живут обычные аппетиты. Она хочет несомненности и уверенности в том, что два больше, чем один, и всегда хочет захватить два, чтоб быть сильнее того, у кого есть один. Бедный Пушкин со своими сладкими звуками и молитвами! Он пел и молился, а Дантес прицеливался и, разумеется, подстрелил певца. Разумная философия должна, конечно, взять сторону Дантеса, предпослав, как всегда, своему волеизъявлению легионы благородных слов. Ибо философия, как Дантес, хочет бить наверняка, без промаха, ориентируясь по неподвижным звездам.

*Эрос и идеи.* Все ищут истины и все уверены, что, ища истину, они знают, чего ищут. Немало есть и таких, которые уже нашли истину и удивляются или возмущаются, почему другие не разделяют с ними радости по поводу такой счастливой находки. И в самом деле, почему? Почему я так ясно вижу свою правоту, а другим кажется, что никакой особенной правоты у меня нет и мои «убеждения» не имеют никаких преимуществ перед высказанными раньше другими людьми убеждениями? И, главное, почему я так настойчиво добиваюсь от других признания своей правоты? Точно ли это признание мне так необходимо? Должно быть, не так уже необходимо! Ведь с тех пор, как существует мир, никому еще не удалось заставить всех «признать» себя. Ведь не только католичество, насчитывающее сотни миллионов последователей, возвещало то, *quod semper, ubique et ab omnibus creditum est.*<sup>35</sup> Мы часто видим, как человек, успевший собрать вокруг себя небольшой кружок верующих учеников, получает совершенное удовлетворение и воображает, что его маленький мирок — это не человечество даже, а вселенная, что

---

<sup>35</sup> Во что верили всегда, везде и все (*лат.*).



не десяток слабых людей увидели в нем пророка, а что все люди, все разумные существа с ним и за него, против него же борются только закоренелые и упорные враги света и истины. В чем тайна такой слепоты? Не в том ли, что человеку на самом деле вовсе и не нужно «всеобщего признания», о котором так много говорят философы, и что по самой своей природе истина не то что не может, но прямо не хочет быть истиной для всех. Знаю, что такое предположение будет признано неприемлемым, знаю и то, что оно включает в себе непримиримое противоречие. Но я уже не раз высказывал и теперь снова повторяю, что внутренняя противоречивость суждения вовсе не является достаточным возражением против него. Нельзя, конечно, обернуть это положение, т. е. нельзя сказать, что противоречивость суждения есть доказательство его истинности. Может быть, куда ни шло, противоречивость есть один из признаков приближения к последней истине, ибо она свидетельствует, что человек утратил страх пред обычными критериями. Во всяком случае, безусловно нельзя сказать, что всякое суждение, заключающее в себе внутреннее противоречие, ни для чего людям не нужно. Если бы люди так думали, половина — и лучшая, наиболее интересная — наших мыслей никогда бы не была высказана, и человечество было бы духовно много

бедней.

Целый ряд «истин», и, быть может, истин наиболее замечательных, — не могут найти общего признания и, главное, большей частью этого и не добиваются. Поясню на примере. В своей «метафизике любви» Шопенгауэр с большим остроумием развивает мысль о том, что любовь есть только скоропреходящая иллюзия. «Воле» нужно лишний раз проявиться в индивидууме, и она внушает Ивану мысль, что — Марья необыкновенная красавица, а Марье, что Иван — герой. Как только цель «воли» достигнута, обеспечено появление на свет нового существа, «воля» предоставляет любовников себе, и они с ужасом убеждаются, что жили в отвратительном и бессмысленном заблуждении. Иван видит «действительную» Марью, т. е. толстую, глупую, скучную бабу, Марья — действительного Ивана, т. е. пустого, пошлого и трусливого парня. И на этот раз, т. е. после того как прошло очарование любви, суждения Ивана и Марьи совершенно сходятся с суждениями всех, с тем, что *semper, ubique et ab omnibus creditum est*. Ибо все, всегда и везде думали, что Марья безобразна и глупа, а Иван — трус и тупица. Шопенгауэр нисколько не сомневается, что Иван и Марья именно тогда видели настоящую действительность, когда видели то, что видят все. И не один Шопенгауэр так

думает, — это опять-таки то, что *semper, ubique et ab omnibus creditum est*. Но как раз потому, что эта истина принимается как столь несомненная, уместно поставить вопрос о законности ее притязаний. Действительно ли Иван и Марья были в заблуждении в ту короткую пору, когда «воля» зажгла пред ними свой волшебный светоч и они, вверившись какому-то таинственному и непреодолимому влечению, увидели друг в друге так много прекрасного? А что если наоборот, как раз тогда, когда они были одни и казались всем безумцами, они были правы и приобщались настоящей действительности, а то, во что их принуждает верить их социальная природа, есть ложь и заблуждение? Т. е. как раз тогда, когда их суждения имеют за собой общее признание, когда они становятся понятными, доступными, самоочевидными и потому непререкаемыми, тогда именно они становятся пошлыми, жалкими, бедными и нужными только для статистики или другой положительной, ведущей свое происхождение от математики и потому считающей себя «королевской», науки? Вы не примете такого допущения? Но здесь это ведь совершенно безразлично. От того, будет оно принято или нет, сущность дела несколько не изменится. Белый, ровный свет повседневности от этого несколько не станет ярче и привлекательнее того мгновенного

феерического огня, который время от времени зажигается в душе человека «волей» ли Шопенгауэра или иной неведомой нам силой. И когда такой огонь горит в душе человека, он глубоко равнодушен к тому, согласны или не согласны с ним другие люди и оправдываются ли его истины теориями познания.

## 7

*Дарвин и Библия.* В Библии рассказывается о грехопадении нашего праотца, первого человека Адама. Вы полагаете, что это выдумка необразованных евреев? И что выдумка очень образованного англичанина ближе к истине, что человек произошел от обезьяны? Так позвольте мне сказать, что евреи были ближе к истине, что они были очень близки к истине. Вы спросите, почему я с такой уверенностью беру сторону евреев? Был я, что ли, при начале мироздания, видел я, как ела Ева яблоко и дала есть Адаму? Не был, конечно, и не видел. И даже моральных доказательств, которые приводил Кант в защиту своих постулатов, у меня нет. Вообще нет никаких доказательств. Только я думаю, что в таких случаях доказательство — ненужный и очень обременительный балласт. Попробуйте, если можете, допустить, что в известных случаях можно и должно обойтись без

доказательств, и посмотрите на человека, прислушайтесь к человеку. Ведь даже сейчас видны на нем те фиговые листья, которыми он прикрывал наготу свою, когда вдруг почувствовал, какой это ужас — отпасть от Бога. А его вечная тоска, его неутолимая жажда! Ведь это только один разговор, что люди умели когда-либо на земле найти то, что им нужно. Они мучительно ищут, но ничего не находят. Даже те, которые считаются учителями человечества. Какое великое искусство нужно им, чтоб придать себе вид «нашедших»! И, в конце концов, самого гениального творчества хватает только для того, чтоб ослепить других. Себе же никто светить не может. Недаром же кто-то и про солнце сказал, что оно дает свет и радость другим, для себя же оно темно. Если бы человек был от обезьяны, он по-обезьяньи умел бы найти то, что ему нужно. Мне скажут, что такие люди бывают и их немало. Конечно. Но из этого следует только, что и Дарвин прав, и евреи правы. Часть людей действительно произошла от согрешившего Адама, чувствует в своей крови грех своего предка, мучится им и стремится к утраченному раю, а другие и в самом деле произошли от несогрешившей обезьяны, их совесть спокойна, они ничем не терзаются и не мечтают о несбыточном. Согласится наука на такой компромисс с Библией?

*Exercitia spiritualia.* <sup>36</sup> Те люди, которые много говорят о праведности, редко называют себя самих праведниками. Но это не значит, конечно, что они не считают себя праведниками. Наоборот, верить, что праведность есть последняя цель человека, и не считать себя, по крайней мере в большей степени, чем многих других, причастными праведности, — кто добровольно пойдет на это? Обыкновенно тот, кто ищет праведности, раньше или позже находит ее. Уже то, что он ищет ее, довольно скоро убеждает его в его особенных заслугах или дарованиях. Ведь вот все живут ни о чем не думая, я же стражду духовно, ищущу, — стало быть, стою выше толпы. Едва ли найдется хоть один проповедник, который бы не бичевал толпу и который бы в сознании своего права бичевать не находил духовного удовлетворения. Даже такие люди, как Толстой, Достоевский, Ницше, не могли отказаться от права корить и исправлять ближних. В этом, вообще говоря, не было бы большой беды. Их жизнь была полна таких трудных задач, что ни у кого не хватит духа попрекать их за то, что время от времени они жили как все и искали утешения или

---

<sup>36</sup> Духовные упражнения (*лат.*).

отдыха в сознании своей праведности. Плохо то, что нередко их читатели — и не из худших — соблазняются их слабостью, тем, что в них было человеческого, слишком человеческого. Недаром Пушкин сказал: пока не требует поэта к священной жертве Аполлон — меж детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он. Как раз Ницше и Толстой особенно чувствовали, как ценится «праведность» людьми и как она ничтожна пред Богом. Ницше написал «По ту сторону добра и зла». Толстой в последних произведениях своих только и говорит о том, как мучило его и мешало ему жить постоянное стремление к праведности и желание чувствовать себя выше и лучше других. А у Толстого и Ницше ищут опоры те, кому, как голодному хлеб, нужна вера в свою исключительную правоту. Когда Толстой и Ницше замечали сучок в глазу ближнего, это напоминало им о бревнах в собственных глазах. Их читатели и почитатели заражаются от них пафосом обличения толпы и верят, что в этом источник пророческого дара. Им нужно видеть сучья в глазах ближних, чтоб не замечать бревен в собственных глазах. Может быть, или мне так кажется, люди, особенно писатели, давно уже не чувствовали в такой степени, как в наше время, столь острой потребности верить в свою исключительную правоту. И это после Толстого и Ницше! Почти

каждый писатель верит в свое провиденциальное назначение или, иначе говоря, что он, в «истине», хотя смеется над своими товарищами, тоже верующими, и не менее прочно, чем он, в свое назначение и в свою истину. Со стороны получается впечатление настоящего Бедлама, сумасшедшего дома, в котором каждый чувствует себя Фердинандом VIII, королем испанским, и удивляется, раздражается или даже возмущается, видя, что его соседи с такой же уверенностью и торжественностью заявляют претензии на испанский престол. Было так всегда или только теперь так стало? И, может быть, так нужно? Нужно бессмертным богам, которые не хотят, чтоб люди постигли последнюю тайну, и развивают в них самолюбие, торопящее их первую попавшуюся иллюзию принимать за последнюю истину, и специфическую слепоту, мешающую видеть себя в зеркале, но не мешающую видеть соседей? Или, может быть, тут кроется что-либо иное? Может быть, наступила для нас пора проснуться от здравого смысла и на место равной для всех действительности водворить, как нашу естественную среду, перекрещивающиеся и взаимно друг друга исключают иллюзии?

Во всяком случае, я полагаю, что для философов было бы очень полезно, как своего рода *exercitia spiritualia*, постоянное и сосредоточенное



созерцание зрелища борьбы многочисленных Фердинандов, претендентов на единственный испанский престол — истину.

## 9

*Философия истории.* Говорят, что философии истории положил начало бл. Августин. Говорят, что философия истории есть уже и в Ветхом Завете, который и послужил бл. Августину образцом для его размышлений о судьбах человечества. В Ветхом Завете не только рассказывается, но и объясняется судьба еврейского народа, — а это ведь и есть философия истории. Последнее утверждение с первого взгляда кажется очень похожим на правду. Но, по-моему, вся беда наша, что у нас накопилось очень большое количество суждений, похожих на правду. Люди — слишком нетребовательные и слишком ленивые существа: как только мы добьемся видимости успеха, мы тотчас складываем руки. И даже наоборот: чтоб иметь право сидеть сложа руки, мы охотно принимаем за победу даже несомненное поражение. Недаром итальянцы говорят: *se non è vero è ben trovato*.<sup>37</sup> До истины нам дела мало, было бы только остроумно и

---

<sup>37</sup> Если это и неправда, то хорошо придумано (*итал.*).

интересно. Так называемые доказательства, которыми обыкновенно люди снабжают свои утверждения, в большинстве случаев вовсе и не доказательства, а первые пришедшие в голову утверждения, столь же мало убедительные, как и те положения, в пользу которых они приводятся. Оттого большинство книг так объемисты, так однообразны и так скучны. У человека завелась мысль, которую можно было уложить на десятке-другом страниц, а он пишет огромный трактат, на три четверти набитый общими местами, давно всем известными и потому ничего никому не дающими. Общие места именно больше всего походят на истину, ввиду того что их часто и много повторяют с таким видом, с каким нужно было бы высказывать истину, если бы она была в нашем распоряжении, — с видом, не допускающим никакого сомнения. О философии истории высказано не меньше общих мест, чем на другие темы. Их стоит рассмотреть поближе. Начнем с Ветхого Завета, как с образца для философии истории, и с бл. Августина, как родоначальника философов истории, если так можно выразиться.

Что в Ветхом Завете рассказана и объяснена судьба еврейского народа, это, конечно, правда. Евреи жили в Египте, евреи бежали из Египта, странствовали сорок лет по пустыне, пришли в обетованную землю и т. д. Все, что с ними

происходило, имело глубокий и сокровенный смысл, который Св. Писание и выясняет. Этим и соблазнился бл. Августин. Если судьба еврейского народа была раскрыта, стало быть, заключает он, можно раскрыть и судьбы остальных народов, всего человечества. Августин слишком долго пробыл в эллинской школе и, как видите, не мог, несмотря на всю свою ненависть к язычеству, отказаться от права делать заключения. И Сократ, и Платон, и Аристотель, и все лучшие представители эллинской мудрости согласно утверждали, что истину нужно искать в общем, а не в частном. И цели Бога можно разгадать, ибо, как мы помним, τὴν πετρομένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ Θεῷ.<sup>38</sup> Если история еврейского народа может быть объяснена его специальным предназначением, то, стало быть, и каждый народ и все человечество должны иметь свое предназначение, нужно только «раскрыть» поставляемую им Богом задачу. Это так ясно, понятно, так соответствует греческому методу искания и нахождения! И потому — несомненно! Может быть, в данном случае мы наблюдаем любопытнейший пример ложности и недопустимости — за известными пределами, конечно, — основного приема эллинского

---

<sup>38</sup> Предопределения судьбы не могут избежать и боги (греч.).

мышления. И образец того, как дорого мы платимся за желание во что бы то ни стало все «понять». Как часто для того, чтобы понять, мы соглашаемся *не знать*, и не знать того, что нам важнее и нужнее всего на свете. Бог избрал, рассказывается в Библии, еврейский народ для осуществления своей великой цели. И об этом поведал людям устами своих пророков. Но разве это дает право нам сказать: Бог избирает каждый народ для какой-нибудь цели и в свои замыслы посвящает историков и философов, как преемников древних пророков? Вдумайтесь хоть немного в смысл указанного перехода от частного к общему, и вы поймете, что обобщение сделано единственно потому, что нам вовсе не хочется приобщаться к свободному Божию деланию, что мы полагаемся только на себя и боимся ввериться Творцу, что мы только тогда успокаиваемся, когда обеспечим за собой вперед возможность проверить, что нам уготовано от неба. Лучше μοίρη, однажды навсегда установленная, чем Бог. В этом смысл и задача рационализма, который всегда любил хвалиться своими преимуществами пред эмпиризмом, пробавляющимся опытом. Что такое ограниченный опыт пред всеобъемлющим разумом?! Но ведь претензия разума на всеобъемлемость имеет своим источником вкус к ограниченности, замыкающейся в искусственных рамках и так боящейся всякого

рода неизвестности. Если вы не замечали этого до сих пор, то, может быть, приведенный мною пример наведет вас на размышления. Разум по самой своей природе не может не быть ограниченным — в лучшем случае он умеет хвастливо болтать о бесконечности своих задач: в Библии пророки рассказали о миссии одного еврейского народа, так я, мол, от них не отстану, я их превзойду, буду разгадывать не хуже, а лучше и больше, чем они. Они про один народ, а я про все народы, про все человечество расскажу, открою, что было, открою, что будет, узнаю, что выше неба и что под землей. Рассказать, конечно, разум ничего не расскажет, на то он и человеческий разум, скудный и жалкий. Но ведь ему вовсе и не нужно узнать что-нибудь действительно *новое*, не укладывающееся в рамки его готовых понятий. Он вполне удовлетворится, если ему удастся убедить людей, что он может рассказать, может объяснить. Ведь вот же сходил и сейчас сходит для многих — и очень неглупых людей — экономический материализм за философию истории! Он тоже самоуверенно кичился тем, что далеко оставил за собой Библию. В Библии — там и чудеса, и противоречия, и не проверенные наукой факты, и т. д. И многие были убеждены, что экономический материализм куда глубже, куда проникновеннее, чем Библия! Что и говорить — чудесного в

экономическом материализме не было и следа. Все было естественно — но хоть убейте меня, я не могу понять, почему это считается таким большим преимуществом. И не только я, по-моему, никто этого понять не может, ибо на самом деле естественное не имеет ровно никаких преимуществ перед неестественным. Даже в смысле приближения к истине. Наоборот, есть все основания думать, что естественные объяснения удаляют нас от истины, и, по-видимому, в настоящее время это начинают чувствовать даже представители положительного знания.

Прислушайтесь к голосам современных физиков и математиков: в них наблюдается тревога, совсем не свойственная людям положительной мысли. Конечно, по старой привычке многие до сих пор думают, что математика должна быть образцом для всякой существующей и возможной науки, даже для философии. Поэтому, вероятно, материалистическое понимание истории, которое и в самом деле строится посредством почти математических приемов — считают, взвешивают, измеряют, — многим кажется великим завоеванием человеческого ума. Видят, конечно, что и плохо, и скучно, и — простите за выражение — даже глупо, но зато метод выдержанный. Не думайте, однако, что я возражаю здесь против того вида философии, который именуется экономическим материализмом.

Я начал с него потому, что он является наиболее совершенной, т. е. выдержанной, философией истории. Он немного скучнее, немного серее, немного глупее других своих собратьев, но с научной точки зрения это вовсе не недостатки. Истина не обязана быть непременно яркой и веселой. Никто еще, насколько мне известно, не пытался установить, что она должна быть умной. Но считается доказанным, что истина не допускает противоречий и что ей свойственно быть последовательной. В этом отношении материалистическая философия истории почти ничего не оставляет желать, и никакая другая философия за ней не угонится. И потом — самое главное — эта философия и в самом деле дает все ответы на все вопросы. Другие философии, конечно, тоже к этому стремятся, но, если быть справедливым, далеко не в такой мере достигают поставленной ими себе цели. Они на очень многое умеют ответить, почти на все, но только «почти»; а это имеет решающее значение, ибо, в сущности, вся задача философии состоит в том, чтоб избавиться от некоторого *residuum* неразрешенных вопросов, переходящих к ней от других положительных наук. Так что почти полное объяснение в философии, пожалуй, равнозначуще с отказом от объяснений. Можно, кажется мне, сказать, без страха быть неточным, что философия истории стремится к

всезнанию. Современные Августины из немцев — в особенности Гегель — и попытались осуществить эту задачу. Ведь экономический материализм тоже целиком вышел из Гегеля, т. е. из убеждения, что мы можем из нашего разума извлечь все, что нам нужно знать, — диалектическим, конечно, путем. Августин сравнительно с Гегелем был еще скромнее. Августин черпал не только из разума, но из Священного Писания. Для Гегеля уже Писание не существует. Добиваясь всезнания, он пренебрегает всеми источниками, кроме своей головы. И методологически он, конечно, совершенно прав. Ибо всезнание только тогда и возможно, когда так или иначе установлен определенный, строго очерченный источник познания. Голова Гегеля и заключающийся в ней разум — не больше и не меньше. Голова способна рождать только мысли, т. е. общие понятия, стало быть, мысль есть единственно существующее. Опять напоминаю, что не Гегель это выдумал. Гегель с чисто немецкой выдержкой и методичностью разработал то, что получил в наследство от античной философии. Уже для Платона руководящим принципом, как гласила надпись над дверями его академии, было οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσὶτω — кто не знает геометрии, тому здесь нет места.

Уже Платон принужден был превратить свои живые идеи в мертвые цифры и мертвые же



понятия. Гегель только последовательно развил то, что дали миру греки. Он, а за ним и все мы глубоко и искренно убеждены в том, что два с половиной тысячелетия не пропали для человечества даром. По Гегелю, даже и не могли пропасть. Ибо история есть «развитие» — сейчас в этом никто не сомневается, это считается доказанным. Множество ученых книг, вышедших за последнее столетие, направлены к поддержке этой мысли, хотя она не только не нуждается ни в какой поддержке, но боится ее, ибо, в сущности, сама хочет собой все поддерживать и, стало быть, не допускает даже предположения о своей неправомочности. Без идеи развития современный философ ничего не может понять в истории, история становится для него пестрым, бессмысленным калейдоскопом. А стало быть, идея развития есть идея верная, ибо совершенно невозможно допустить, чтоб история не имела смысла, понятного человеку. Совершенно невозможно, как совершенно невозможно, чтоб однажды бывшее стало не бывшим и т. д. Но тут, когда мы дошли до совершенно невозможного, не грех остановиться, постоять и кое-что припомнить. Хотя бы то, что был в средние века на свете такой человек, по имени Петр Дамиани, который утверждал, что для Бога возможно даже и бывшее сделать никогда не бывшим, и я полагаю, что вовсе не мешает вставить такую палку в колеса быстро

мчащейся колесницы философии. Потому я не очень даже стану разбираться в том, был ли прав Петр Дамиани и заключают ли его слова в себе хоть какой-нибудь смысл. Моя задача — остановить бег мысли — той мысли, о которой в русской песне говорится, что она быстрее коня лихого. И все равно, остановим ли мы ее разумными доводами или буйствующим окриком средневекового монаха. Если хотите знать всю правду, то, по-моему, монах здесь более уместен, чем резонер, — уже хотя бы потому, что он позволяет себе кричать на истину и топтать ногами доводы, нисколько не стесняясь их знатным происхождением — от самого разума. Резонер, конечно, никогда не дерзнет выйти из определенной колеи, прибегнуть к приему, не узаконенному прочно установившейся традицией. Разумные доводы — это те неподвижные звезды, по которым он узнавал направление, — восстанет ли он против них? Он, конечно, восстанет скорей против Бога, если Бог прострет свое всемогущество до таких пределов, что даже и неподвижные звезды колебать начнет. Монаху же зрелище всемогущества Божия доставляет величайшую отраду. Он воспитался на псалмах и пророках — сердце его исполняется благоговейным восторгом при мысли, что даже отдаленные неподвижные звезды сотрясаются от дыхания Всевышнего. Если Бог со мной, кого еще мне надо? Судьбы и пути

Господа неисповедимы — ведь и пророки знали только то, что им открывалось, — станет ли он жалеть о том, что попытка Гегеля проникнуть в сокровенный смысл замыслов Божиих не удалась?! Или что устроенная им маленькая вавилонская башенка вышла так похожей на детский игрушечный домик? Монах благословляет тот день, в который он родился, когда вспоминает, что все толстые книги Гегеля и его многочисленных учеников разлетаются от действия времени, и каждая трещина в сооруженном ими здании наполняет его сердце радостью. Гегель не угадал, Гегель напутал, Гегель обманул людей — разве в этом беда? Беда бы была, и ужасная, не поддающаяся никакому описанию беда, если бы Гегель и все, кто от Гегеля, угадали бы и говорили бы правду, если бы история имела «смысл» и их абсолютное было бы пределом человеческих достижений. Но, к счастью, это не так. К счастью, большие и маленькие Гегели — только незаконные претенденты на пророческие престолы, и их «абсолютное», так громко прокричавшее и продолжающее кричать о себе на весь мир, подлежит тлению и смерти, как все, вышедшее из человеческих рук. Тайна Творца непостижима, и судьбы человеческие начинаются и кончаются в сферах, в которые не умеет проникнуть разумное, человеческое исследование. Изучать прошлое, т. е.

пытаться проникнуть в жизнь людей, давно от нас ушедших, — самое нужное, самое важное дело. Но смотреть в прошлое нужно не затем, чтоб оправдать настоящее и приобрести уверенность в наших преимуществах пред предками. Т. е. не затем, чтобы разыскать в истории идею развития. Человеческая жизнь настолько сложна, что она не укладывается ни в одну из выдуманных нами идей. Настоящее вовсе не есть высшая ступень сравнительно с прошлым, подобно тому как Лигуори или Гарнак не являются более совершенными «религиозными мыслителями», чем пророк Исаия или ап. Павел. Философия в том смысле, как ее понимал Гегель, только мешает нам воспринять историю, и история как наука только закрывает от нас прошлое людей. Нужно отказаться от самолюбования, нужно отказаться от всезнания — и это откроет заказанные нам теперь пути к постижению хотя бы малых тайн жизни.

## 10

*De novissimis.* <sup>39</sup> Вы сами, верно, своими глазами не видели, но, должно быть, слышали, что люди иной раз за одну ночь седеют: ложатся спать

---

<sup>39</sup> О новейших (*лат.*).

черными, а встают белыми. Есть основание думать, что случается и обратное: старики за ночь обращаются в юношей, только что волосы не чернеют. Но если это так, если бывают на земле такие превращения, — как могут люди говорить о неизменных предпосылках мышления? И чего стоят основания, на которых покоятся знаменитые кантовские постулаты? Кант объясняет, что он не может отказаться от своих постулатов, «weil dadurch meine sittliche Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabscheuungswürdig zu sein».<sup>40</sup> Вот, подлинно, спроси не старого, спроси бывалого. Канту, хотя ему уже кончался шестой десяток, когда он выпустил «Критику чистого разума», казалось невероятным, чтобы когда-либо пошатнулись его нравственные принципы, и *потому* невероятным, что он стал бы в таком случае самому себе отвратительным. Но, если бы он заглянул в жизнеописания святых — св. Терезы, Иоанна дель Кроче — или хотя бы в книги Лютера, он убедился бы, что то, что ему казалось невероятным, даже немислимым, происходило в действительности. И св. Тереза, и Иоанн дель

---

<sup>40</sup> Так как этим были бы ниспровергнуты сами мои нравственные принципы, от которых я не могу отказаться, не став в своих собственных глазах достойным презрения (*нем.*).

Кроме, и Лютер бесчисленное количество раз приходили к сознанию, что они хуже всех людей на свете. А если бы Кант прочел Ницше или задумался над посланиями ап. Павла, он убедился бы, что его моральные принципы не так уж прочны: достаточно одного сильного подземного толчка, чтобы всякая надземная прочность рассыпалась в прах. Но Кант этого совершенно не подозревает. Через страницу он снова повторяет, что его постулат — «ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, dass, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüssen, eben so wenig besorge ich, dass mir der erste jemals entrissen werden könne» (Kr. d. r. Ver. 857, n).<sup>41</sup> Откуда у Канта такая беспечность? Кант, ученый par excellence, привыкший к необычайной осторожности в суждениях, подвигавшийся в своих размышлениях с черепашьей медленностью, не решавшийся сделать ни шагу, не исследовав предварительно добросовестнейшим образом почвы, на которую он собирается поставить ногу, вдруг проявляет почти юношескую доверчивость?! И ведь Кант не один. Посмотрите у Платона. Установив, что душе, стремящейся к общему и

---

<sup>41</sup> [Вера в Бога и загробный мир] так сплетена с моими моральными убеждениями, что, так же как я не подвергаюсь опасности утратить эти убеждения, точно так же я не беспокоюсь, что эта вера может быть отнята у меня (нем.).

целому в человеческом и божественном, противна всякого рода мелочность, он спрашивает: Ἡ οὐν ὑπάρχει διανοία μεγαλοπρέπεια καὶ θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας οἷόν τε οἶει τοῦτῳ μέγα τι δοκεῖν εἶναι τὸν ἀνθρώπινον βίον,<sup>42</sup> т. е. считаешь ли ты возможным, чтобы дух, которому присуща возвышенность и способность созерцать все времена и всю сущность, мог бы придавать большое значение человеческой жизни? На свой вопрос Платон отвечает отрицательно и с такою же уверенностью, с какой Кант разрешает свои. И что особенно важно, и платоновский, и кантовский вопросы являются решительными для их философских систем. Если бы оказалось, что кантовская мораль вовсе не так прочна, как ему казалось, или что, вопреки Платону, дух возвышенный, дух много скитавшийся по отдаленнейшим окраинам вселенского бытия, убедился бы, что отдельная человеческая жизнь имеет не меньше значения, чем все человеческие жизни вместе взятые, — что осталось бы от систем Канта и Платона? Я уже говорил по поводу Канта, что, если бы он порасспрашивал бывалых людей, они бы открыли ему, что на небе и на земле есть многое, что не снилось учености ученейших. Ему бы пришлось после этого испытать то, что ему

---

<sup>42</sup> Resp. VI, 486a.

казалось совершенно невероятным, — величайшее отвращение к самому себе! Но ведь может случиться, что этого вовсе не так нужно бояться и избегать, что это необходимое условие дальнейших прозрений?! Св. Тереза, Иоанн дель Кроче, Лютер, Шекспир, Достоевский, Толстой — я мог бы удлинить список имен до бесконечности — испытывали чувство отвращения к себе, все с ужасом повторяли слова Псалмопевца: *de profundis ad te clamavi, Domine* — почему же Кант решил, что все, что ведет человека к ужасу перед собой, должно быть отвергнуто? Почему в отвращении к себе видеть следствие заблуждения? И уважение к себе считать признаком истины или наградой за истину? Заметьте, что и у Платона в основе его утверждения лежит предположение, что естественное и нормальное отношение души к себе есть отношение уважения, а не отвращения. Платон говорит о душе возвышенной, т. е. такой, к которой другие и которая сама к себе относится с уважением и относительно которой все полагают, что она это уважение получает не как *gratia gratis data*,<sup>43</sup> а по заслугам. Можно еще обобщить: можно сказать, что всякий философ исходит из предположения, что душа, при желании, может добиться того, что и другие ее уважать будут, и она

---

<sup>43</sup> Милость, дарованная безвозмездно (*лат.*).



сама будет себя уважать. Без такого допущения ни одна философская система не продержится ни минуты. Это есть догмат *stantis et cadentis philosophiæ*.<sup>44</sup> Но тут и уместно вспомнить показания другого типа людей, которых я противопоставил раньше Канту и Платону. Устами своего Гамлета Шекспир признается: если обходиться с человеком по его заслугам, то кто же избежит пощечины? Обратите внимание на то обстоятельство, что ведь и Гамлет не всегда так разговаривал. Было время, когда Гамлет с не меньшей уверенностью, чем Платон или Кант, утверждал, что никогда он не доведет себя до того, чтобы испытывать отвращение к самому себе. Думаю, что нет надобности приводить тому доказательства, т. е. цитаты из более ранних произведений Шекспира. Их подберет всякий, кто знает хотя бы его «Исторические хроники». Шекспир долгое время испытывал состояние удовлетворения, душевного равновесия и привык думать, что этому так и быть полагается, что человеку свойственно любить и почитать себя. Исходным пунктом всей его догамлетовской философии было убеждение, что душевное равновесие есть самое ценное благо для человека. Т. е., пожалуй, я употребил не совсем подходящее

---

<sup>44</sup> Жизни и смерти для философии (*лат.*).

слово — убеждение. Могло случиться — да и случилось, что Шекспир даже не подозревал, что у него есть такое убеждение, как не подозревает здоровый и сильный человек, что здоровье и сила сами по себе ценны. Об этом узнает он, потеряв то и другое. Но дело от этого нисколько не меняется. Человек может и не давать себе отчета в том, какое значение он придает душевному равновесию, и все же направлять свои силы к тому, чтобы обеспечить себя в этом отношении. Конечно, при первых угрозах судьбы разум всполошится и станет делать все, что ему делать полагается, чтобы предотвратить надвигающееся бедствие. Когда естественная почва уходит из-под ног человека, разум пытается сам, силой собственного творчества, создать почву искусственную. И это обыкновенно называется философией. Человек спрашивает себя: как мне обратно получить от судьбы то, что она у меня отняла? Что нужно вернуть обратно отнятое, он в этом нисколько не сомневается. Ибо вверить свою жизнь судьбе, допустить, что судьба, отнявшая у него равновесие, может быть так же права, как и судьба, давшая ему это «высшее благо», человек — в особенности разумный человек, всегда уверенный, что он сам все лучше знает, — совершенно неспособен. Он знает, что душевное равновесие — благо, добро, что потеря равновесия — несчастье, зло. Знает это

по своему опыту, скажете вы. Конечно, по опыту, но тут есть не только опыт. Ведь если бы дело шло только об опыте, ни Кант, ни Платон не могли бы делать своих утверждений в той форме, в которой они их делали. Они могли бы говорить только о себе, и то лишь в прошлом. Т. е. Кант мог бы заявить: когда мне случалось в прошлом на минуту подумать, что, пожалуй, мои нравственные принципы окажутся ложными или ничего не стоящими, я испытывал к себе чувство отвращения, от которого я стремился избавиться. Такое признание мы приняли бы как факт, и только. Но ведь Кант претендует на неизмеримо большее. Он уверяет, что не только он, но и всякий человек, всякое разумное существо, всегда чувствовал и всегда будет чувствовать неразрывную связь своей жизни со своими моральными принципами, что всякий человек хочет уважать себя и боится больше всего на свете испытать отвращение к самому себе. Я спрашиваю, кто дал право Канту делать все эти обобщения и антиципации, в которых, как известно, заключается сущность всех его критик? Откуда он знает, что испытывает всякий человек? Откуда ему известно, что будет с ним завтра? А что если завтра ему станет противно то чувство своего достоинства, сладостью которого он сегодня упивается? Что если он принужден будет вслед за Антисфеном заявить: *μανεῖν μάλλον ἢ ἠσθεῖν* — лучше мне сойти с ума,

чем испытать наслаждение, и пойдет еще дальше Антисфена, т. е. к ἡσθεῖν отнесет не только физические наслаждения, т. е. еду, питье и т. п., но и нравственные, или, того больше, почувствует, что худшее, омерзительнейшее приятство есть вовсе не приятство питья или еды, а как раз то приятство добра, нравственной правоты, о которых он говорит как об основе своей философской и моральной системы. Этого не может быть, скажут мне. Я только этого ответа и ждал. Ибо нужно добраться, наконец, до того невидимого суфлера, который так уверенно нашептывает людям всякого рода широко вещательные утверждения. Кто говорит: этого не может быть? Конечно, наш разум — тот разум, который всегда гордился и гордится тем, что может руководить нами в самых трудных жизненных случаях, который убедил нас, что он «расширяет» наш бедный и жалкий опыт. Но взгляните, что он делает! Ведь он своими обобщениями и предвосхищениями не расширяет, а суживает, бесконечно суживает наш и без того в самом деле скудный и жалкий опыт. Он знает один случай Канта и отсюда делает «вывод», что знает все возможные случаи. И сам уже не хочет и другим не дает возможности ни видеть, ни слышать, ни искать. Канту кажется страшным, что, может быть, ему придется испытать чувство отвращения к себе, и он патетически восклицает:

держитесь за свои моральные устои, иначе вы погибнете! Это все равно как если бы кто-нибудь, схватив за руку Колумба, решившегося пуститься в безбрежное море, стал заклинять его не покидать домашнего очага, ибо только в своей семье, под крышей своего дома можно найти покой и радость, а в открытом море человека ждут только лишения и опасности. Конечно, опасности — кто станет тут спорить?! Но Колумб не послушался своих домашних Кантов и пустился на авось в далекое плавание. Не слушается и Платона ὁ ἀνθρώπινος βίως — отдельная человеческая душа. Она рвется на простор, прочь от домашних пенатов, изготовленных искусными руками знаменитых философов. Ей часто об этом некогда и думать. Она не умеет дать себе отчета о том, что разум, превративший свой бедный опыт в учение о жизни, обманул ее. Ей вдруг дары разума — покой, тишина, приятства — становятся противны. Она хочет того, чего разуму и не снилось. По общему, выработанному для всех шаблону она жить уже не может. Всякое знание ее тяготит — именно потому, что оно есть знание, т. е. обобщенная скудость. Она не хочет знать, не хочет понимать, чтобы не связывать себя. Разум — сирена: он умеет о себе и о своих так рассказать, будто его учения и знания не связывают, а освобождают. Он только и говорит о свободе. И обещает, обещает, обещает. Обещает