

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип.

Милостивые государи и государи!

Иван Карамазов, сидя в скверном трактире, говорит своему брату Алеше: «...русские мальчики как до сих пор орудуют? Иные то есть? Вот, например, здешний воючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что же, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековых вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?» – «да, – настоящим русским вопросы о том: есть ли Бог и есть ли бессмертие, или, как вот ты говоришь, вопросы с другого конца, конечно, первые вопросы и прежде всего, да так и надо», – ответил ему на это Алеша.

Я тоже вижу в неослабевающем интересе к этим вопросам самую характерную черту нашей молодежи и нашей интеллигенции, черту, глубоко враждебную всему, что носит на себе печать культурной буржуазности, и также вижу в этой черте печать глубокого идеализма, возвышенности настроения, которое из внутреннего мира переходит во внешний, из настроения становится действием. Как отмечено в словах Ивана, наше общество с разных концов подходит к этим вопросам, то со стороны социологии, то метафизики. Конечно, обе стороны не исключают одна другую, вернее, они всегда так или иначе совмещаются, но обыкновенно с большим акцентом выдвигается какая-либо одна сторона. Еще недавно мы пережили период увлечения социологической стороной мировоззрения; если я не обманываюсь, теперь начинается поворот в сторону метафизики. Во всяком случае, можно считать бесспорным, что наша интеллигенция является едва ли не наиболее философски настроенной, но при этом совершенно недостаточно философски образованной. Уровень философского образования стоит у нас чрезвычайно низко не только у читающей публики, но и у пишущей. До сих пор мы, русские, мало чем обогатили мировую философскую литературу, и единственным нашим оригинальным философом остается пока Влад. Соловьев. Однако если мы не имеем обширной и оригинальной научной литературы по философии, то мы имеем наиболее философскую изящную литературу; та сила мысли нашего народа, которая не выразилась в научных трактатах, нашла для себя исход в художественных образах, и в этом отношении в течение XIX века, по крайней мере второй половины его, мы в лице Достоевского и Толстого, даже Тургенева, в меньшей степени и Чехова – идем впереди европейской литературы, являясь для нее образцом. Великие сокровища духа скоплены в нашей литературе, и нужно уметь ценить их.

К сожалению, я не могу сказать, чтобы мы верно исполняли эту естественную и, в лучшем смысле слова, патриотическую обязанность. Может быть, это делается относительно Тургенева, Толстого и наших современных писателей, но этого далеко еще не сделано в достаточной степени относительно великого страдальца нашей литературы Достоевского. Он остается как бы забыт в нашей передовой литературе[2], около его священного имени скопляются обидные недоразумения, благодаря которым его считают чуть не своим рептилии литературы, а лучшая часть общества не чувствует своей кровной с ним связи. Конечно, в некоторой степени тому причиной, быть может, являются своеобразные политические убеждения Достоевского, но кто же посмеет смешать его с теми, которые являются официальными представителями и хранителями этих взглядов? В лице Достоевского мы имеем не только бесспорно гениального художника, великого гуманиста и народолюбца, но и выдающийся философский талант. Из всех наших писателей почетное звание художника-философа принадлежит по праву Достоевскому; даже Толстой, поставленный рядом с ним, в этом отношении теряет в своих колоссальных размерах. И эта сторона – к стыду нашей литературы – осталась всего менее разъясненной и оцененной нашей критикой. Ввиду этого, невзирая на всю огромную трудность оценки Достоевского как философа, я чувствую непреодолимую потребность остановиться именно на этой его стороне. И в таком случае всего естественнее остановиться на том произведении, которое и в философском, и в художественном отношении является наиболее гениальным у Достоевского, на «Братьях Карамазовых», а в этом романе выбрать самую яркую в философском отношении точку – образ Ивана Карамазова. Из всей галереи типов этого романа этот образ нам, русской интеллигенции, самый близкий,

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
самый родной; мы сами болеем его страданиями, нам понятны его запросы.
Вместе с тем образ этот возносит нас на такую головокружительную высоту, на
которую философская мысль поднималась в лице только самых отважных своих
служителей. Но обратимся к самому роману.

Иван Карамазов представляет одну из центральных фигур в этой грандиозной эпопее русской жизни, в которой последняя отразилась от самых высших до самых низших своих проявлений. Он есть один из трех братьев Карамазовых, которые, быть может, в глазах Достоевского символически изображали все русское общество, всю русскую жизнь. Но вместе с тем Иван есть эпизодическая фигура в романе, ему не принадлежит в нем никакого действия. Отношение Ивана к трагедии, разыгравшейся в стенах карамазовского дома, может быть характеризовано самое большое как попустительство. Хотя сам Иван впоследствии мучится мыслью, что он есть нравственный виновник убийства, но это бред его большой души, скорее характерный для состояния этой последней, нежели для определения действительного участия Ивана в убийстве. – Не ты убил, – говорит ему Алеша, устами которого чаще всего говорит и сам автор. И правда, нетрудно видеть, что кровавое событие в романе надвигается с фатальной силой, что трагедия неотвратима и все равно разыгралась бы и без всякого участия Ивана. Смотря на дело объективно, можно считать и Алешу таким же попустителем, как и Ивана.

Быть может, с точки зрения архитектуры романа, покажется неудачным, что одна из центральных фигур вместе с тем является как бы эпизодической и лишней для развития действия. Бессспорно, что все почти романы Достоевского страдают большими недостатками, даже неряшеством архитектуры и выполнения, и фанатикам формы есть от чего прийти в справедливое негодование. Но как-то странно и неуместно говорить о недостатках формы, когда речь идет о таких колossalных произведениях, как «Братья Карамазовы». Они сами себе закон, и разумной критике следует ограничиться относительно их только констатированием фактов, возможно полным раскрытием художественного замысла.

После сказанного относительно места Ивана в романе легко понять, что душевный мир Ивана характеризуется в романе всего менее его поступками. Главный и основной источник для понимания его души суть его собственные слова о себе. Сравнительно второстепенное значение имеют отзывы о нем действующих лиц, но они получают значение только в связи со словами Ивана. Характеристика Ивана сделана в драматической форме, большую частью в форме монолога, реже диалога. Это как бы драматический эпизод в романе; хотя сам Достоевский избегал формы драмы, но многие страницы его романов возвышаются до истинно шекспировского драматического пафоса. По драматической форме многое из диалогов и монологов Ивана может быть скорее всего сопоставлено с первыми, философскими, сценами «Фауста»^{1}. Заслуживает особого упоминания как виртуозный технический прием, доступный в нашей, да и во всей мировой литературе одному Достоевскому, это характеристика души Ивана его бредом. Мы разумеем удивительную главу – «Черт. Кошмар Ивана Федоровича». Благодаря бреду, сопровождающемуся галлюцинацией и болезненным раздвоением сознания, мы имеем здесь как бы монолог в диалогической форме. Черт Ивана Федоровича не метафизический Мефистофель, изображающий собою абстрактное начало зла и иронии, это произведение собственной большой души Ивана, частица его собственного я. Все, что мучает Ивана, что он презирает в себе и ненавидит, притом не только в настоящем, но и в прошлом, все это получает как бы персонификацию в черте. Предоставляем психиатрам анализировать с малоинтересной здесь психиатрической точки зрения этот эпизод, для нас он является драгоценным как характеристика состояния души Ивана. Это высший пункт нервного и умственного раздражения, в котором находится Иван, – момент, когда силы его рвутся и им овладевает, наконец, болезнь. Появление его в суде на последних страницах романа мало прибавляет к его душевной драме.

Мало прибавляет для характеристики Ивана и любовная интрига, его роман с Екатериной Ивановной, который Достоевский присоединил, скорее всего, ради внешней связи, да, может быть, слабости чересчур усложнять фабулу романа. Роман с Екатериной Ивановной есть совершенно внешний эпизод в жизни Ивана; он не играет ровно никакой роли в его душевном мире и потому является излишним, не отвечающим художественным целям автора, в сущности, так же излишним, прибавим мы, как излишним эпизодом для трагедии «Фауст» является интрижка Фауста с Маргаритой, которая могла бы быть отлично уступлена любому из второстепенных персонажей и которая нисколько не характеризует Фауста. Иван ведет, по выражению нашего Герцена, логический, скажу даже,

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
метафизический роман, который заслоняет для него все остальное. В душевной жизни Ивана все действующие лица романа, отец, Алеша, Митя и в особенности Смердяков имеют свое значение, и его не имеет только Екатерина Ивановна да Грушенька. Мы не будем поэтому более останавливаться на этом эпизоде.

Добавлю к этому, что Достоевский дает только, так сказать, моментальную фотографию души Ивана. Он очень кратко и отрывисто говорит об его прошлом, об его детстве и юности – в романе Ивану 23 года – и ничего не говорит об его будущем. Рассказ круто обрывается. Внешней причиной тому была смерть автора, унесшего с собой в могилу столько невысказанных слов. Но едва ли и в дальнейшем Иван занял бы видное место в романе, – в предисловии Достоевский говорит, по крайней мере, только об Алеше как герое будущего романа, который должен был, по плану автора, составить продолжение «Братьев Карамазовых». Характерно, что в романе нигде нет описания внешности Ивана, хотя описывается внешность всех главных действующих лиц. Мне кажется, что в этом не случайность, не неряшливость, а внутренний художественный инстинкт. Иван – дух; он весь отвлеченная проблема, он не имеет внешности. Кому, в самом деле, придет в голову требовать описания внешности Фауста, относительно которой также не имеется никакой ремарки в трагедии.

Таким образом, весь талант автора направлен к тому, чтобы раскрыть и осветить состояние души Ивана в данный момент; оно находится как бы в фокусе электрического солнца таланта Достоевского.

Иван принадлежит к тем высшим натурам, для которых последние проблемы бытия, так называемые метафизические вопросы, о Боге, о душе, о добре и зле, о мировом порядке, о смысле жизни, представляются не праздными вопросами серой теории, но имеют самую живую, непосредственную реальность. Такие натуры не могут жить, не поставивши и не разрешивши этих вопросов. С психологической точки зрения не имеет значения, каковы те выводы или ответы, которые получены тем или другим лицом на эти вопросы. Важно то, что они не могут не быть поставлены и отвечены. Характерной особенностью состояния, в котором находится Иван в романе, является недоверие, утрата веры в старое, которое не заменилось еще новым. Такое переходное состояние в высшей степени болезненно; болезнь роста грозит иногда смертельным исходом. Я напомню вам то место «Исповеди», этого драгоценнейшего психологического памятника, где Толстой рассказывает, как он, находясь на высоте личного счастья, прятал от себя орудие самоубийства, так сильно его к нему тянуло. Подобное же состояние описано в автобиографии Милля, где рассказана болезнь неверия, нравственный кризис, постигший его при переходе от юности к более зрелому возрасту.

Представьте себе в момент такого перехода, такой болезненной ломки человека огромного ума, логической неустранимости, страстной искренности, человека, абсолютно неспособного к сделкам с собой, и вы получите Ивана Федоровича Карамазова. Этот умный и талантливый человек, в цвете сил и жизни, совершенно серьезно говорит о самоубийстве, правда, не сейчас, но к 30 годам, когда остынет жажда жизни «неприличнейшая». А Иван любит жизнь и умеет ее ценить. «Пусть я не верю в порядок вещей, но дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иной раз, поверишь ли, не знаешь, за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже, может быть, перестал и верить, а все-таки по старой памяти чтишь его сердцем». Душа этого человека открыта для всего великого и прекрасного. Он говорит, что пойдет в Европу, которую считает дорогим кладбищем, «самым, самым дорогим кладбищем»: «дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними». Таким образом, вся европейская культура, которую он так умеет ценить и чтить, в настоящем представляется ему дорогим покойником. Вся жизнь является для него обезвоженной. Состояние нравственного омертвения, в котором находится Иван, делает его холодным и безучастным эгоистом, которому окружающая его жизнь внушает только брезгливое раздражение. У нас пронирает мороз по коже, когда он говорит по поводу возможности убийства Дмитрием отца, что «один гад сожрет другого», нас шокирует, даже возмущает его барски надменное, грубое отношение к Смердякову, которому случайно пришлось сделаться настоящим героем его метафизического романа; многое в образе действий и в особенности в чувствах Ивана кажется нам жестким и отталкивающим. Но при этом не верится, что во всем этом оказывается подлинная сущность натуры этого человека, умеющего так умиляться клейкими весенними листочками и целовать, орошая слезами,

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org камни европейской культуры. Не верится самому Ивану, когда он говорит про себя Алеше: «я никогда не мог понять, как можно любить своих близких». Тот Иван, которого мы видим в романе, не таков, каков он есть на самом деле, как Раскольников, готовящийся к убийству старухи, очень мало похож на подлинного Раскольникова. Постоянное страдание, жгучая боль неразрешенных сомнений заставляют Ивана внимательно относиться только к своему внутреннему миру; на участие во внешней жизни у него не хватает сил. Иван болен не в конце только романа, когда у него делается уже настоящая нервная горячка, но он болен с самого начала, болен с того времени, когда стали со всей ясностью перед ним мучащие его вопросы, которые ему нужно разрешить или нравственно умереть. Софист и диалектик в Иване иногда заслоняет мученика идеи, но последний виден проницательному взору старца Зосимы, который с пророческой прозорливостью после памятного разговора о церковном суде говорит Ивану: «Идея эта (о бессмертии души) еще не решена в вашем сердце и мучает его. Но и мученик любит иногда забавляться своим отчаянием, как бы тоже от отчаяния. Пока с отчаяния и вы забавляетесь и журнальными статьями, и светскими спорами, сами не веря своей диалектике и с болью сердца усмехаясь ей про себя... В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения...» В этих вещих словах дан верный ключ к душе Ивана. Какой же вопрос или, лучше сказать, какие вопросы не решены у Ивана и их неразрешенность составляет его великое горе?

Петр Александрович Миусов в той же сцене в монастыре рассказывает про Ивана следующую вещь: «Не далее как пять дней тому назад в одном здешнем, по преимуществу дамском, обществе он торжественно заявил в споре, что на всей земле нет решительно ничего такого, что заставляло бы людей любить себе подобных, что такого закона природы, чтобы человек любил человечество, не существует вовсе, и что если есть и была до сих пор любовь на земле, то не от закона естественного, а единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие. Иван Федорович прибавил при этом в скобках, что в этом-то и состоит весь закон естественный, так что уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено, даже антропофагия. Но и этого мало, он закончил утверждением, что для каждого частного лица, не верующего ни в Бога, ни в бессмертие свое, нравственный закон природы должен немедленно измениться в полную противоположность прежнему религиозному и что эгоизм даже до злодейства не только должен быть дозволен человеку, но даже признан необходимым, самым разумным и чуть ли не благороднейшим исходом в его положении». Иван вполне подтверждает верность передачи его мысли: «нет добродетели, если нет и бессмертия». А Иван в романе не верит или еще не верит в бессмертие души. Ту же мысль повторяет ему его страшный двойник-черт. Он говорит о будущем царстве свободы и науки, когда человек, окончательно упразднив веру в Бога, станет человекобогом.

Но «вопрос теперь в том, думал мой юный мыслитель (высмеивает Ивана черт): возможно ли, чтобы такой период наступил когда-нибудь или нет? Если наступит, то все решено, и человечество устроится окончательно. Но так как, ввиду закоренелой глупости человеческой, это, пожалуй, еще и в тысячу лет не устроится, то всякому, сознающему уже и теперь истину, позволительно устроиться совершенно, как ему угодно, на новых началах. В этом смысле ему „все позволено“. Мало того: если даже период этот никогда не наступит, то так как Бога и бессмертия все-таки нет, то новому человеку позволительно стать человекобогом, даже хотя бы одному в целом мире, и уж, конечно, в новом чине, с легким сердцем перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежнего раба-человека, если оно понадобится. Для Бога не существует закона! Где станет Бог, там уж место Божие! Где стану я, там сейчас же будет первое место... „все позволено“ и шабаш!» Что «все позволено», является вообще излюбленной идеей или, лучше, излюбленным предметом разговора Ивана Карамазова: он развивает эту идею и Алеше, и Мите в тюрьме, и Смердякову, и вы знаете, какое роковое направление придается мыслям Смердякова этим воззрением. Но оставляя в стороне эпизод со Смердловым и останавливая внимание исключительно на философской стороне дела, мы видим, что здесь с безоговорочной решительностью ставится одна из самых главных, из самых центральных проблем философии всех времен и народов, проблема, поставленная уже Сократом^{2} и даже его предшественниками-антагонистами софистами, именно, этическая проблема, вопрос о критериях добра и зла, об этической санкции. Думается, что в наши дни из всех философских проблем этическая проблема выдвигается на первое место^{3} и оказывает определяющее влияние на все развитие философской мысли. Но, конечно, эта проблема никогда вполне не устранилась и

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org неустранима из философии и, я думаю, составляет самый главный, действительно первый по важности вопрос философии.

Иван с честной неустрашимостью и с жестокой последовательностью делает этические выводы из философии атеизма или, если позволено употребить философский термин наших дней, позитивизма, он приходит к безотрадному для себя выводу, что критерий добра и зла, а следовательно, и нравственности, не может быть получен без метафизической или религиозной санкции.

Религиозной веры у него нет, но с ее потерей он с ужасом теряет и нравственность. Я намеренно отстраняю здесь от себя теоретическую оценку воззрений Ивана, следовательно, вопрос о том, прав или неправ он, связывая критерий добра и зла с религией, на этот вопрос люди разных мировоззрений ответят различно. Я подчеркиваю только общечеловеческое содержание этого вопроса, который ставит себе всякий человек, начинающий жить сознательной жизнью и переходящий от детской традиционной веры к сознательной вере или неверию{4}.

Трагедия Ивана состоит не в том, что он приходит к выводам, отрицающим нравственность; мало ли людей, для которых теоретическое «все позволено» является только удобной вывеской для практической безнравственности; она состоит в том, что с таким выводом не может помириться его сердце «высшее, способное такой мукой мучиться», как охарактеризовал его старец. Достаточно вспомнить муки Ивана, считавшего себя виновным в убийстве отца. Теоретический разум приходит здесь в разлад с практическим, то, что отрицает логика, поднимает свой голос в сердце, существует, несмотря ни на какие отрицания, как факт непосредственного нравственного сознания, как голос совести. Натура в высокой степени этическая, принужденная отрицать этику, – таков этот чудовищный конфликт. Ведь это подобно тому, как если бы кто-либо вынужден был отрицать дневной свет, который он видит своими глазами, с той разницей, что этот разлад, касающийся единичного факта познания, не может сравняться по значению с вопросом, затрагивающим всю нравственную жизнь человека.

Атеистический аморализм, как можно определить этические воззрения Ивана, невольно напоминает сходные искания беспокойного духа, которому, по прихоти моды, суждено сделаться кумиром нынешнего дня, фр. Ницше. Всякий, кто хотя поверхностно знаком с моральной философией Ницше, без труда усмотрит тожество основных мотивов и основных идей у Ницше и Ивана, что вполне понятно из сходства основной их проблемы о совместимости абсолютной морали с позитивизмом. (Мы оставляем при этом, конечно, в стороне детали философии Ницше, считая все остальное второстепенным по сравнению с этической проблемой.) Мы видели, что не только общее воззрение, ставящее «сверхчеловека» Ницше или «человекобога» Ивана «по сю сторону добра и зла»{5} и делающее для них «все позволенным», характерно для обоих, но также и принцип эгоизма, отрицание альтруизма, становящееся на место упраздненной морали, повторяется и здесь и там. Эгоистическое величие сверхчеловека, мораль господ и мораль рабов, – таковы неизбежные «плоды сердечной пустоты»{6}, остающейся после разрушения морали долга и любви. Душевная драма фр. Ницше и Ивана Карамазова одна и та же – теория аморализма, не совмещающаяся с моральными запросами личности. Величие духа Ницше, на мой взгляд, выражается именно в страстности и искренности переживания этой драмы, которая окончилась трагически – сумасшествием Ницше. Другого пути из философии Ницше нет и быть не может; если бы он, написан то, что он написал, остался благополучным обывателем, каким остался, например, Вольтер, написав «Кандид»{7}, эту вещь, полную отчаяния неверия, то Ницше был бы просто беллетрист, который в изысканной прозе и стихах упражнялся на разные философские темы. Своим безумием более, чем своими писаниями, он показал действительную важность и действительное значение трактуемых в них проблем. Жизнь Ницше является необходимым комментарием, при котором трагическим заревом озаряются его писания, становятся понятны действительные страдания Заратустры. С пророческой прозорливостью проблему Ницше, проблему атеистического аморализма, формулировал Достоевский, но в противоположность Ницше, который весь ушел на изживание этого противоречия, Достоевский, понимая его, возвышается над ним; дух нашего романиста, рядом с душою Ницше – Ивана, оказывается способен вместить душу Алеша и пророческий дух старца Зосимы. О самом Достоевском можно сказать словами черта про подвижников, которых последнему приходилось искушать и душа которых «стоит целого созвездия»: «такие бездны веры и неверия могут созерцать в один и тот же момент, что, право, иной раз кажется только бы еще один волосок – и полетит человек „вверх

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org тормашки»[3]... Необходимость сузить свое изложение заставляет нас отклонить здесь трудную задачу анализа и критической оценки общего мировоззрения Достоевского, долг любви и внимания, до сих пор вполне не уплаченный нашим обществом великому писателю.

Иван нерешительно и условно выражается относительно морали: он говорит: если нет Бога и бессмертия души, то все позволено. Но когда его спрашивают: есть ли Бог, то иногда он решительно отвечает: нет Бога, иногда он дает почти противоположный ответ. В том и состоит мучительность положения Ивана, что он не может прийти ни к какому окончательному выводу. Иван жадно ищет веры, он устал от сомнений. Ведь это про него говорит его насмешливый двойник-черт: моя мечта, «чтобы воплотиться в душу семипудовой купчихи и Богу свечку ставить». Но достаточно поближе заглянуть в душу Ивана, чтобы понять, как далек он от спокойствия веры, как оно недоступно ему, как глубоки и широки его сомнения. Невольное смущение охватывает меня, когда мое изложение приближается к тем главам романа, где описывается разговор братьев Ивана и Алехи в трактире. Достоевский достигает здесь поистине титанической мощи и отваги. Кровью написаны эти главы, единственные в своем роде во всей мировой литературе. И какой своеобразный замысел кроется даже в этой обстановке, где сходятся братья в первый раз для разговора, для разговора о Боге и Его мире. Иван, о котором говорится, что он не любил ни пьянства, ни разврата и «до трактир вообще не охотник», и послушник Алексей сидят в грязном трактире, на манер того, в каком Раскольников слушал рассказ Мармеладова. Они сидят за ширмами во входной комнате, «с буфетом у боковой стены. По ней поминутно шмыгали половые. Из посетителей был один лишь старичок, отставной военный, и пил в уголку чай. Зато в остальных комнатах трактира происходила вся обыкновенная трактирная возня, слышались призывные крики, откупоривание пивных бутылок, стук биллиардных шаров, гудел орган». А за ширмами, в уголке, подвергаются суровой оценке творческие замыслы Бога, открывается всемирно-историческая даль и глубь веков, разверзаются бездонные глубины легенды о великом инквизиторе, возносится к небу фимиам человеческой мысли...

Есть что-то подлинно русское в этой простоте и отсутствии всяких внешних обстановочных эффектов, с которыми выражены здесь великие идеи.

В такой-то обстановке братья впервые знакомятся между собою. Иван дает ответ на молчаливый вопрос Алехи: «во что верует и чем живет его любимый брат». Сначала Иван в духе позитивизма говорит, что где моему «евклидовскому земному» уму «про Бога понять» и решить, есть ли Он. Но затем продолжает: «...принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю премудрость Его, и цель Его, нам совершенно уже неизвестные, верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы будто бы все сольемся, верую в Слово, к которому стремится вселенная и которое „бе к Богу“ и которое есть само Бог, ну, и прочее, и прочее, и т. д. в бесконечность. Слов-то много на этот счет наделано. Кажется, уж я на хорошей дороге – а? Ну, так представь же себе, что в окончательном результате я мира этого Божьего не принимаю, и хоть знаю, что он существует, да не допускаю его вовсе. Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять. Оговорюсь: я убежден, как младенец, что страданья заживут и сгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет, как жалкий мираж, как гнусненькое измышление малосильного и маленького как атом человеческого евклидовского ума, что, наконец, в мировом finale, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми; пусть, пусть все это будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять!»

Иван не хочет принять своим «евклидовским» умом целесообразность и разумность человеческих страданий. О всех «слезах человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра – я уж ни слова не говорю... Я клоп и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего все так устроено. Люди сами, значит, виноваты: им дан был рай, они захотели свободы и похитили огонь с небеси, сами зная, что станут несчастны, значит, нечего их жалеть», Но детки невинны, они не «съели яблоко», на их страданиях яснее поэтому ненужность, бессмысленность страданий вообще. И вот идут ужасные страницы о детках, зарезанных, застреленных в момент, когда дитя играючи тянулось за пистолетом, томимых в скверном месте, истязаемых, затравленных собаками на глазах у матери, – длинная, кровавая галерея. «Совсем

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org непонятно, – гремит Иван, – для чего должны были страдать и они и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они-то тоже попали в материал и унавозили собою для кого-то будущую гармонию?» Иван отказывается от гармонии за такую цену. «Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезами своими к „Боженьке“! Не стоит, потому что слезки остались не искупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уж замучены?» – «Слишком дорого оценили гармонию, – заключает Иван, – не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если я только честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это и делаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, а только билет Ему почтительнейше возвращаю». – «Это бунт», – тихо и потупившись проговорил Алеша[4]. да, это бунт, бунт человека против Бога, или, выражая ту же мысль на атеистический манер, – бунт бессильной человеческой личности против объективного порядка вещей. Пламенный дух байроновского Каина, дух мировой скорби воскрес в Иване! Иван отвечает Алеше: «Бунт. Я бы не хотел от тебя такого слова. Можно ли жить бунтом, а я хочу жить?». да, бунтом нельзя жить, и это настроение или это миропонимание нужно как-нибудь победить или пережить, иначе исхода нет.

Кривое зеркало души Ивана, его черт, с пошлой насмешливостью развивает ту же идею необходимости зла в мировой дисгармонии. Он противопоставляет себя Мефистофелю, который всегда хочет зла. «Я, может быть, единственный человек во всей природе, который любит истину и хочет добра». Черт рассказывает, как и ему хотелось крикнуть «осанна», но «что же бы вышло из моей-то осанны? Тотчас бы все угасло на свете и не стало бы случаться никаких происшествий, и вот, единствено по долгу службы и по социальному моему положению я принужден был задавить в себе хороший момент и остаться при пакостях. Честь добра кто-то берет всю себе, а мне оставлены в удел только пакости». «Я знаю, – жалуется черт, – тут есть секрет, мне ни за что не хотят его открыть, потому что я, пожалуй, тогда, догадавшись, в чем дело, рявкну „осанну“, и тотчас исчезнет необходимый минус и начнется во всем мире благополучие». «Будирую и скрепя сердце исполняю свое назначение: губить тысячи, чтобы спасти один. Сколько, например, надо было погубить душ и опозорить честных репутаций, чтоб получить одного только Иова, на котором меня так зло поддели во время оно! Нет, пока не открыт секрет, для меня существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем неизвестная, а другая моя». Иван стонет от этого издевательства черта над его идеями.

Вопрос, который с такой трагической силой и безумной отвагой ставит здесь Иван, вопрос о происхождении и значении зла в мире и разумности мирового порядка, есть вековечный вопрос метафизики, старый как мир, вопрос, который со времен Лейбница стал называться проблемой теодицеи^[8]. На этот вопрос отвечали и богословы, для которых он формулируется в проблему промысла Божьего, и философы, – и оптимисты, как Лейбниц, и пессимисты, как злой его критик Вольтер или Шопенгауэр и Эд. Гартман, и спиритуалисты, и материалисты, и деисты, и атеисты. Не нужно думать, что этот вопрос задавался только религиозным взглядением, он остается и для атеистического, с еще большей силой подчеркивающего гармонию будущего, которая покупается, однако, дисгармонией настоящего. Примером такого мировоззрения может служить современное материалистическое понимание истории и основанное на нем учение социализма: будущая гармония социализма покупается здесь неизбежной жертвой страданий капитализма: «муки родов» нового общества, по известному сравнению Маркса, неустранимы^[5]. Следовательно, с полным правом и с полной силой и здесь можно поставить вопрос Ивана о цене этой будущей гармонии, и, конечно, его неизбежно ставит себе каждая сознательная личность. Нет и не может быть универсальной философской системы, которая не посчиталась бы с этим вопросом в полном объеме. Это есть в полном смысле слова мировой вопрос; особенность его в качестве такового состоит не только в его неотвязности, но и в неразрешимости в том смысле, что никакой прогресс науки, никакая сила мысли не может дать ему такого решения, которое уничтожило бы самый вопрос. Напротив, как бы совершенно он ни был, казалось, разрешен одним философом, он обязательно должен быть снова поставлен и другим. Каждым философом, вернее, каждым мыслящим и потому философствующим человеком вопрос этот должен решаться на собственный страх и счет, не от разума, не от логики только, а из всего существа. Даже в случае несамостоятельного его решения чужая мысль должна пройти через святая святых каждого человека и таким образом сделаться кровным достоянием

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org усвоившего ее лица. Таково свойство всех мировых вопросов, которые составляют вместе с тем и основные проблемы метафизики, и таково, между прочим, свойство всех вопросов, мучащих Ивана Карамазова. Мы лично думаем, что проблема теодицеи, как она поставлена Иваном, неразрешима с точки зрения эвдемонистического понимания прогресса, видящего в последнем увеличение счастья наибольшего числа людей. Проблема эта разрешима или устранима только путем метафизического и религиозного синтеза[6].

Но мы не коснулись еще одного из самых мучительных сомнений, тревожащих сердце Ивана, мирового вопроса, ответ на который составляет веру и надежду наших дней; мы разумеем проблему всемирно-исторического развития человечества, или, что то же, проблему демократии и социализма. Нетрудно нам, детям XIX века, понять сущность этой проблемы. XIX век в умах многих разрушил или, по крайней мере, расшатал старые верования и старое представление об этой, земной, жизни как приготовлении к будущей, небесной. Он выдвинул воззрение, по которому наша жизнь действительно является приготовлением к будущей, но не небесной, а земной жизни. Место религии временно заняла теория прогресса, или, по старому контовскому выражению, религия человечества. Вычислялось и научно доказывалось, что будущему человечеству суждено царство свободного и светлого развития, при котором будут воплощены в жизнь радостные принципы свободы, равенства и братства. Все тяжелое и мертвящее нашей теперешней жизни, все формы эксплуатации и порабощения человека человеком погибнут естественной смертью, и миру явится новый, свободный, научно владеющий природой человек, человекобог, по выражению Достоевского.

Независимо от того, молится или не молится новым богам душа, необходимо заметить, что в основе нового понимания жизни, невзирая на научное его облачение и даже иногда действительно научную постановку отдельных вопросов, в него входящих, лежит все-таки вера, которую для краткости можно охарактеризовать как веру в человекобога, заменившую прежнюю веру в Богочеловека. Да не подумают, что я говорю это в упрек новому миросозерцанию. Нет, но я вообще думаю, что на дне всякого миросозерцания, настолько широкого и действенного, что оно непосредственно переходит в религию (хотя бы и атеистическую), находится вера; в основе всякого религиозного мировоззрения лежит нечто, что недоказуемо и стоит даже выше доказательства.

Верь тому, что сердце скажет,
Нет залогов от небес{9}.

Итак, для того, чтобы жить упнованием светлого и прекрасного будущего человечества и работать ради этой отдаленной перспективы, нужно верить в человечество; верить в то, что человек действительно способен быть человекобогом, что человечество в целом действительно может подняться до небывалой еще высоты, а не выродиться в нравственное убожество, даже достигнув животного счастья. В это нужно верить и в это можно не верить. Следовательно, здесь есть проблема в том смысле, что здесь имеется возможность различного понимания, здесь возможны сомнения, короче, здесь мы имеем тоже мировой вопрос, т. е. вопрос, окончательно неразрешимый, но тем не менее необходимо ставящийся каждым сознательным существом. И этот вопрос поставлен, а это сомнение выражено в «легенде о великом инквизиторе».

«Легенда о великом инквизиторе»{10} есть один из самых драгоценных перлов, созданных русской литературой. В этом причудливо гениальном создании соединено величие евангельского образа с вполне современным содержанием, выражены тревожные искания наших дней, подобно тому как величественный рассказ книги Иова, переложенный на язык понятий нового времени, уже послужил однажды рамкой для одного из самых великих созданий европейской литературы, дивного пролога к «фаусту» в небе. «Легенда о великом инквизиторе» представляет эпизодическую вставку в романе: хотя она и является важнейшим документом для характеристики души Ивана, но она может быть выделена и рассматриваться как самостоятельное произведение. Легенда представляет собой «безбрежную фантазию», философскую поэму молодого студента, в свою жизнь не написавшего двух стихов. Это, если позволите смелое сравнение, религиозная картина Васнецова{11}, сознательно пренебрегающая реализмом материи ради реализма идеи. Она сводит вторично Христа на землю, в самый разгар религиозных насилий и инквизиции, в самой фанатизированной и темной стране – в Испании. Чудными чертами описано появление Христа: «Он появился тихо, незаметно, и вот все – странно это – узнают Его. Это могло бы быть – прибавляет Иван – одним из лучших мест поэмы, т. е., почему именно узнают Его. Народ непобедимой силой стремится к

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
Нему, окружает Его, нарастает кругом Него, следует за Ним. Он молча проходит среди них с тихой улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответной любовью». Это чисто русская манера художественного трактования образа Христа, и она сближает таких во всех отношениях различных и далеких по духу писателей, как Тургенев и Достоевский. Вспомните, не та же ли манера рисовать пленительный образ Человеколюбца в одном из самых прекрасных «стихотворений в прозе» Тургенева «Христос».

Христос совершает чудеса, воскрешает мертвых. Его видят и узнает при этом великий инквизитор – официальный служитель Его учения, и велит Его арестовать. Толпа расступается, и Христа уводят в темницу. А ночью, севильскую душною ночью, приходит к Христу в тюрьму инквизитор, 90-летний старец, и здесь происходит полный философского величия и священного мистицизма разговор. Впрочем, говорит все время великий инквизитор; Христос говорит молча, хотя вы все время слышите эту молчаливую ответную речь, речь любви и всепрощения. Не ищите исторической верности в речах инквизитора. Вы скоро убеждаетесь, что в фантастическом образе средневекового инквизитора вы узнаете скорбную и мятущуюся душу Ивана[7]; сын XVI века оказывается способным вместить самые тягостные сомнения наших дней, полновластный деспот с безудержной отвагой, с карамазовской дерзостью ставит проблему демократии и социализма. Инквизитор исповедует свою веру или, точнее, свое неверие в человечество, которое не может жить, по его мнению, своим умом и своею совестью. Он упрекает Христа в том, что Он, исходя из идеального понимания человечества и его задач, взвалил ему на плечи непосильную тяжесть. Евангельский рассказ об искушении Христа в пустыне и трех соблазнах, которые представлял ему диавол, служит ему символом всей исторической проблемы. «В этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человечества и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле». «Обрати сии камни в хлебы, и за Тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо, какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами?» Но людям не под силу это. После тяжелых испытаний люди «поймут, наконец, сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немыслимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики». Так рисуется инквизитору экономическая проблема социализма, свободной демократической организации производства, проблема, предвечно поставленная «страшным и злым духом» в вещих его искушениях. «Приняв „хлебы“, Ты бы ответил на всеобщую и вековечную тоску человеческую, как единоличного существа, так и целого человечества вместе, это: „перед кем преклониться?“ нет заботы беспрерывнее и мучительнее для человека, как, оставвшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться». Инквизитор упрекает Христа в том, что он отвергнул и второе предложение диавола, свергнуться со скалы, сделать чудо. «Но Ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергнет и Бога, ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес». Распятый Христос не захотел сойти со креста. «Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом, и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника перед могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высока, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками». «Мы исправили подвиг Твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят, наконец, столь страшный дар, принесший им столько муки». Знөем дышит речь инквизитора. Каким детским лепетом кажутся по сравнению с нею речи на эту и подобную тему какого-нибудь ныне модного и прославленного «доктора Штокман»{12} и под.

Инквизитор третий раз упрекает Христа, что Он не захотел взять у великого духа власти, царства земного, которое он предлагал ему, отвергнул меч, – надеясь только на слово свободного убеждения. Мы исправили подвиг Твой, – говорит инквизитор, – взяли меч на помощь кресту, насилие на помощь свободному убеждению, «мы не с Тобой, а с ним». Немногие избранныки взяли на себя управление человеческим родом, основав его на сладком обмане. «И все будут счастливы, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будут тысячи миллионов счастливых младенцев, и сто тысяч страдальцев, взявших на

Итак, на вопрос, способно ли человечество выйти из теперешнего, униженного состояния, вместить в себя начало новой, свободной, автономной нравственной жизни, исполнить задачу, указуемую ему в будущем, инквизитор отвечает злобным и страстным нет. Достоевский дает как будто намек, в каком направлении следует искать выхода из отчаяния воззрений инквизитора, он дает его в речах молчаливого собеседника – Христа. С каким неподражаемым искусством художник заставляет чувствовать присутствие этого молчаливого собеседника. «И что Ты молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами твоими? – раздражается вдруг инквизитор в самом разгаре своей богохульственной речи, – рассердись, я не хочу любви Твоей, потому что сам не люблю Тебя... То, что имею сказать Тебе, все Тебе уже известно, я читаю это в глазах Твоих». Вы чувствуете, как не дает покоя, лишает уверенности этот безмолвный любящий взор Спасителя. И каким дивным аккордом кончается легенда: «Когда инквизитор умолк, то некоторое время ждет, что Пленник его ему ответит. Ему тяжело Его молчание. Он видел, как Узник все время слушал его, проникновенно и тихо смотря ему в глаза, и видимо не желая ничего возражать. Старику хотелось бы, чтобы тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но Он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста». Вот и весь ответ. Инквизитор выпускает Пленника, которого только недавно хотел сжечь. Хотя старику остается при прежних идеях, но «поцелуй горит на его сердце».

Здесь, говорю, дается как бы намек на возможное разрешение ядовитых вопросов, которое, может быть, и состоит в снятии их с постановки, а снять их может не логика, их поставившая, а действенная сила любви, поцелуй, горящий на сердце инквизитора. Это та мысль, которая так торжественно выражена в дивных стихах Влад, Соловьева.

Смерть и время царят на земле,
Ты владыками их не зови,
Все кружась исчезает во мгле,
Неподвижно лишь солнце любви{13}.

Инквизитор не напрасно хотел сжечь Христа, ибо его идеи являются прямым отрицанием идей христианства, не потому, что он говорит богохульственные речи, но по самому своему существу. Основная идея христианства состоит в этической равнотенности всех людей, идея, формулированная как равенство всех перед Богом. Речь идет не о механическом уравнении прав и обязанностей, не о мнимом равенстве людей, которые по своим естественным данным необходимо различаются и неравны между собою, но о признании в каждом человеке, в каждом существе полноправной нравственной личности, имеющей известные права и, следовательно, налагающей известные обязанности. Никакая личность – повторилась позднее эта же идея в этике Канта – никогда не должна быть средством, она есть сама себе цель. Идея этического равенства легла в основу нашей европейской культуры, – античная жизнь эту идею отрицала; она была основана на противопоставлении морали господ и морали рабов. Христианская идея этической равнотенности и нравственной автономии требует для своего осуществления в жизни людей устранения внешних препятствий, т. е. таких человеческих установлений, которые этому равенству противоречат; она требует поэтому устранения таких форм жизни, в которых человек является человеку средством, а не целью, форм эксплоатации человека человеком. В этом смысле новейшая европейская культура есть культура христианская, и основные постулаты этики христианства сливаются с основными постулатами учений современной демократии, экономической и политической, до полного отожествления. Вот почему великий инквизитор, отрицая демократию и свободу во имя порабощения личности, является «с ним, а не с Тобою», является, по горделивому выражению Ницше, антихристом. Не потому, чтобы он сомневался в осуществимости тех или иных форм политического или социального устройства – можно сомневаться и тем не менее считать это нравственным идеалом, стремление к которому нравственно обязательно, – но потому, что он отрицает основной завет Христа о равном достоинстве всех людей как нравственных личностей и о любви к этим людям как носителям одного и того же божественного начала. «Инквизитор твой не верует в Бога, вот и весь его секрет!» – говорит Алеша, и Иван это вполне подтверждает. Достоевский хочет указать на несостоятельность атеистического (или натуралистического) учения о равенстве, на его противоестественность, в смысле противоречия его грубым, животным инстинктам человека. Люди равны в Боге, но не равны в природе, и это естественное неравенство побеждает этическую идею их равенства там, где эта идея лишена религиозной санкции. Идея равенства людей есть нравственная аксиома, нравственный постулат, формулирующийся в

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org великой заповеди любви; равенство людей в этом смысле есть супранатуральный, метафизический принцип, находящий свое осуществление в истории, но именно эта история свидетельствует о постоянном поругании этой идеи, об упорной, хронической в этом смысле греховности людей, оказывающих насилие друг над другом[8]. Это насилие и возводит в идеал великий инквизитор, чуждый христианской любви, которую хочет зажечь в его сердце поцелуй Христа. Инквизитор хочет поделить людей на две расы, на две различных породы, между которыми открывается незасыпаемая пропасть; таким образом устанавливаются две нравственности – мораль господ и мораль рабов, по известному ницшевскому выражению.

Мы не раз уже, говоря об инквизиторе, упоминали имя Ницше. Это не случайно, ибо мы видим поразительную близость исходных идей антихристианства инквизитора и автора Заратустры. Основной мотив социальной философии Ницше есть та же идея, что и у великого инквизитора – отрицание этического равенства людей, признание различной морали рабов и господ. «Только относительно равных себе существуют обязанности, относительно существ низшего порядка можно действовать по усмотрению». Это высшая порода людей и является целью истории. С точки зрения этой идеи Ницше приходит ко всем патологическим уродливостям своего учения – отрицанию любви, сострадания, возвеличению войны, полному отрицанию демократических идеалов и т. д. и т. д. Удивительна гениальная прозорливость Достоевского, прозревшего одну из самых характерных нравственных болезней нашего века. Образ «сверхчеловека» Упорно тревожил творческое воображение Достоевского; в двух своих величайших созданиях: «Преступлении и наказании» (Раскольников) и «Братьях Карамазовых», не говоря уже о второстепенных, возвращается он к этому образу.

Все проблемы, которые ставит Иван (и из которых мы коснулись лишь важнейших), как легко убедиться, находятся в органической связи между собою. Они касаются самых существенных сторон миросозерцания XIX века. Основная вера этого века – вера в бесконечный прогресс человечества; в этой вере сходятся все теории прогресса, как бы различны они ни были. Прогресс этот является сам себе целью, нет какого-либо внешнего императива, который бы эту цель оправдывал или превращал в средство для иной высшей цели. Смысл этого прогресса – возможно большее счастье возможно большего числа людей. Основное правило морали XIX века – альтруистическое служение этому прогрессу. Самым ярким и решительным выражением этого мировоззрения является теория так называемого научного социализма или вообще социализма. Оговорюсь, что учение социализма теоретически является лишь частным случаем теории прогресса вообще; возможны и другие способы представлять себе будущее развитие человечества, но исторически это есть важнейшая, по крайней мере в наши дни, почти единственная из распространенных теорий прогресса. В этом смысле между теорией прогресса вообще и социализмом в частности можно поставить для настоящего времени знак равенства. Поэтому все сомнения Ивана, направленные против господствующего учения прогресса, направлены в то же время и против теории социализма, понимаемой не как экономическое только учение, а как общее мировоззрение, скажу шире, как религия. Иван выражает сомнение относительно трех основных верований этой религии: относительно обязательности нравственных норм, повелевающих жертвовать этому безличному прогрессу или благу других людей свое личное благо и интересы, затем относительно того, что можно назвать ценой прогресса, в котором счастье будущих поколений покупается на счет несчастия настоящих (чисто эвдемоническая версия теории прогресса), наконец, относительно будущего этого человечества, для которого приносятся все эти жертвы.

Из сказанного вы видите, что в маленьком городке, где живут Карамазовы, бьется пульс мировой мысли. Иван Карамазов есть мировой образ (хотя еще далеко недостаточно понятый и оцененный). Достоевский в этом романе является тем всечеловеком, которого так страстно и красноречиво охарактеризовал он в своей речи о Пушкине{14}.

Мировое значение образа Карамазова станет для нас яснее, когда мы сопоставим его с другим мировым образом – фаустом. Может быть, кому-нибудь покажется смелым это сопоставление бессмертного творения Гете, этой, по выражению Гейне, светской библии немцев, да и всего культурного мира, и нашего Ивана Карамазова, – мы так не привыкли полной мерою ценить свое национальное достояние по сравнению с западным. Но я обдуманно делаю это сопоставление и считаю его вполне законным. Сопоставление не касается, конечно, формы обоих произведений, которая несравнима, а их идейного

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org содержания. А с точки зрения этого последнего фауст и Карамазов находятся в несомненной генетической связи, один выражает собой сомнения XVIII, другой XIX века, один подвергает критике теоретический, другой – практический разум.

В чем сосредоточивается пафос трагедии «фауст»? Это драма ограниченности человеческого познания, драма, если позволено здесь употребить философский термин, гносеологическая. Первые сцены первой части «фауста», эта, бесспорно, наиболее гениальная часть трагедии, выражают скепсис Юма и Канта. На кантовский вопрос: возможно ли познание (опыт) и какую цену имеет это познание, фауст, на склоне жизни, отданной исканию истины, отвечает: «und sehe, dass wir nichts wissen können. Das will mir schier das Herz verbrennen»{15}, Это – «критика чистого разума», скептически понятая. фауст отдается магии, чтобы волшебством добить полное знание. Чарами волшебства он вызывает духа земли – символ универсальной космологии, – пытаясь его понять и его к себе приблизить, но получает от него уничтожающий, повергающий его в отчаяние ответ: «Du gleichst, den du begreifst, nicht mir»{16}. Воплощенное сомнение и ирония – и над собою, и над всем в мире – стоит рядом с фаустом в лице Мефистофеля.

фауст символизирует собой европейскую мысль, отрещившуюся от опеки богословия, пытающуюся идти на своих ногах и впервые отдающую себе отчет в своих силах. Первая часть «фауста», повторяю, есть трагедия сомнения, даже отчаяния в знании. Мотив этот, специфически характерный для определенной исторической эпохи или, точнее, эпох, в то же время никогда не теряет для человечества своего значения. Сомнение фауста должно быть пережито каждым сознательно живущим человеком; к проблеме познания постоянно возвращается человеческая мысль, – это вековая проблема философии. Вместе с другими мировыми вопросами и этот вопрос не допускает разрешения, которое бы уничтожило самый вопрос. Вопросы фауста будут ставиться до тех пор, пока живет и мыслит человечество; вот почему и теперь, через 100 лет после написания фауста, его драма является для нас чем-то родным, близким и вполне понятным. Такова особенность мировых проблем.

Исторический фауст, человечество XVIII века, выходит из своего кабинета на арену общественной борьбы, он стремится уйти от своих сомнений и забыться в общественной деятельности. Центр тяжести жизни переносится изнутри наружу, целью жизни провозглашается деятельность на пользу людей. Вы видите, что фауст второй части является уже сыном XIX века, проповедником общественной деятельности, общественной морали. Короче говоря, дряхлеющий и умирающий фауст становится пророком социализма XIX века. Его мировоззрение есть почти мировоззрение О. Конта и религии человечества{17}, бесконечного прогресса, являющегося самоцелью.

Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt,
Thor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um.
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm,
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
Was er erkennt, lässt sich ergreifen.
Er wandle so den Erdentag entlang;
Wenn Geister spucken, geh' er seinen Gang:
Im Weiterschreiten find'er Qual und Glück,
Er, unbefriedigt jeden Augenblick!{18}
А предсмертная заповедь фауста является девизом современного социализма, постоянно повторяемым его представителями!

Das ist der Weisheit letzter Schluss:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss.{19}

Итак, фауст кончает теорией прогресса. Это последний теоретический шаг, который он успевает сделать перед смертью. часто указывают на отсутствие внутреннего единства между первой и второй частью «фауста». Указание это справедливо в том смысле, что вторая часть не является ответом и разрешением вопросов, постановленных первой. фауст не разрешает гносеологической проблемы, им постановленной, но от нее уклоняется, перестает ею заниматься. Гармонию духа он находит в равновесии различных его способностей, голос сердца и у него дает ответ на запросы разума. Таким образом, общественная деятельность для фауста является теоретическим *ris aller*{20}, практическим, а не теоретическим разрешением вопроса.

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
Общественная деятельность есть для него лишь факт, а не теоретический постулат. Но чем кончает одно поколение, тем начинает другое. И то, что для одного поколения представляет кровью добытый результат, для другого, с этого пункта начинающего, образует проблему; таким образом, завещание Фауста является проблемой для Карамазова. Как было указано выше, все сомнения Ивана образуют в своей совокупности проблему социализма, не в экономическом смысле, как ставит ее последнее время, скажем, Бернштейн и вся экономическая литература, но в смысле нравственного миросозерцания, как ставит его современная философия, в особенности Ницше, следовательно, не его теория, но его религия. Иван не социалист, ничто, по крайней мере, не дает повода считать его активным социалистом, но он всецело охвачен этим миросозерцанием, он дитя социализма, но дитя маловерное, сомневающееся. Не нужно разделять сознательно идеи века, чтобы быть тем не менее его сыном; иногда отрицание свидетельствует о гораздо более страстном отношении к отрицаемому учению, нежели равнодушное его принятие. В этом смысле можно, между прочим, сказать, что Ницше, со своей враждой к социализму^{21}, является вполне продуктом мировоззрения социализма, незаконным его духовным сыном. Великий дух Достоевского уловил все основные особенности нового мировоззрения; не разделяя его, он постоянно думал над ним, и следы этой напряженной и страстной думы сохранились во многих его художественных произведениях (например, «Бесах») и, в публицистической форме, в «Дневнике писателя». И эти свои думы, свое неверие он выразил с художественной яркостью в Иване Карамазове. «Братья Карамазовы» являются последним по времени и самым зрелым произведением великого писателя. Быть может, его неверие помогло ему глубже заглянуть в проблемы этого мировоззрения; его глаз был открыт и для его слабых сторон, для его теоретических брешей. Достоевский смотрел на мировоззрение социализма, так же как и на духовное состояние Ивана, как на что-то в роде нравственной болезни, но болезни роста, как на переходное мировоззрение, предшествующее высшему синтезу, который, добавим от себя, должен состоять в слиянии экономических требований социализма с началами философского идеализма и оправдании первых последних. Несовместимость философского материализма или позитивизма и того этического размаха, которого требует социализм, болезнь религиозного неверия, парализующая и социальный идеализм, – таков диагноз, который Достоевский в лице Ивана Карамазова поставил европейскому передовому обществу. И нам кажется, история подтверждает справедливость этого диагноза. Может быть, и к мировоззрению XIX века относил, между прочим, Достоевский великие евангельские слова, взятые им эпиграфом к роману и выражавшие закон всякого здорового развития: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши на землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода» (Иоанн. XII, 24).

Итак, Иван Карамазов выражает муки и сомнения XIX века, как Фауст-XVIII. Если последний является представителем эпохи миросозерцания индивидуализма, то Иван Карамазов есть скептический сын эпохи социализма. В этом мировое значение образа Карамазова.

Но все великое является в национальном обличье, и, указывая мировые, вненациональные черты данного образа, мы должны отметить и национальные. Непосредственное впечатление говорит вполне определенно, что Фауст, оставаясь мировым образом, есть в то же время немец с ног до головы, от которого порой даже попахивает филистерством; также несомненно, что Иван Карамазов есть вполне русский человек, с которым каждый из нас не может не чувствовать кровного родства. Говоря определенное, Иван есть русский интеллигент, с головы до ног, с его пристрастием к мировым вопросам, с его склонностью к затяжным разговорам, с постоянным самоанализом, с его больной, измученной совестью. В последнем признаке я вижу самую яркую и характерную черту русской интеллигенции, черту, много раз отмеченную в литературе: в известном смысле можно сказать, что вся наша художественная литература и добрая часть публицистической прямо или косвенно говорят об этой болезни совести. Признаюсь, я люблю и ценю эту черту русской интеллигенции, отличающую, на мой взгляд, ее от западноевропейской. Она придает ореол нравственного мученичества и чистоты, она исключает самодовольство и культурную буржуазность, она одухотворяет. Так иногда лицо тяжелобольного кажется красивее, интеллигентнее, благороднее, нежели здоровое и румяное лицо.

Болезнь совести, эта удивительная болезнь, определяет весь характер нашей культуры и, я думаю, всего нашего философского развития. Я помянул уже о сравнительном теоретическом бесплодии русской философской мысли; между тем мы, русские, томимы постоянной и напряженной метафизической и религиозной

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
жаждой; как замечает Иван, мы постоянно носимся то в той, то в другой форме с мировыми вопросами. бессилие нашей философской мысли, несмотря на это, имеет причину все в той же большой совести. В каждой теории мы прежде всего ищем ответов на запросы совести, ищем практических указаний. Мы подходим, таким образом, к теории с практического конца, с которого нельзя прийти к ценным теоретическим выводам. Отсюда недостаток спокойствия, чрезмерная страсть, которая непроизвольно вносится в теорию и затемняет ее ясность. По этой же причине из всех великих проблем философии излюбленной нашей проблемой является этическая. Этическая проблема, например, составляет все содержание философии гр. Толстого, этой типично русской философии. В этом ее жизненность, в этом и ее полная метафизическая слабость. Исходя из этической проблемы, в особенности ею ограничиваясь, трудно построить цельное и ценное философское или метафизическое мировоззрение. Кант из «Критики чистого разума» пришел к «Критике практического разума» и к положительному учению о нравственности, мы идем как раз наоборот. Иван Карамазов является настоящим русским именно в том, что он всецело занят этической проблемой; поразительно равнодушие этого сильного философского ума ко всем остальным проблемам философии, например, теории познания. И наоборот, Фауст, выступающий с гносеологической проблемой, является настоящим немцем, с их удивительной силой философской мысли и с их философскими *Grübelein* (даже не найдешь русского слова для этого понятия).

Мы ощутили, таким образом, у Ивана Карамазова свою родную болезнь, составляющую наше национальное отличие, болезнь совести, и усмотрели в ней его основную психологическую черту.

Отчего же болезнь совести в такой степени является нашей национальной чертой? Ответ на этот вопрос ясен для каждого. Оттого, что между идеалом и действительностью, между требованием совести и разума и жизнью у нас лежит огромная пропасть, существует страшный разлад, и от этого разлада мы и становимся больны. Идеал, по самому своему понятию, не соответствует действительности, он ее отрицает; но степень этого несоответствия может быть различна, и в России это несоответствие измеряется разницей в несколько веков, ибо, тогда как интеллигенция идет в своих идеалах в ногу с самой передовой европейской мыслью, наша действительность в иных отношениях на много веков отстала от Европы. Вот почему нигде в Европе жизнь так глубоко не оскорбляет на каждом шагу, не мучает, не калечит, как в России. И вся эта нравственная скорбь от этого несоответствия в сознании интеллигенции выражается в чувстве нравственной ответственности перед народом, полному и плодотворному соединению с которым мешают тупые, но пока еще не побежденные силы. Эту скорбь русского интеллигентного сердца с гениальной простотой и потрясающей силой в одном образе выразил Достоевский в том же самом романе. Мите Карамазову, измученному допросом судебного следователя и прикурнувшему на простом сундуке, снится сон.

«Вот он будто бы где-то едет в степи, там, где служил давно, еще прежде, и везет его в слякоть на телеге на паре мужик. Только холодно будто бы Мите, в начале ноябрь, и снег валит крупными мокрыми хлопьями, а падая на землю, тотчас тает. И бойко везет его мужик, славно помахивает, русая, длинная такая у него борода, и не то, что старик, а так лет будет 50, серый мужичий на нем зипунишко. И вот недалеко селение, виднеются избы черные-пречерные, а половина изб погорела, торчат одни обгорелые бревна. А при выезде выстроились на дороге бабы, много баб, целый ряд, все худые, испитые, какие-то коричневые у них лица. Вот особенно одна с краю, такая костлявая, высокого роста, кажется, ей лет сорок, а, может, и всего только двадцать, лицо длинное, худое, а на руках у нее плачет ребеночек, и груди-то, должно быть, у нее такие иссохшие, и ни капли в них молока. И плачет, плачет дитя, и ручки протягивает, голенькие с кулачонками, от холода совсем какие-то сизые.

– Что они плачут? Чего они плачут? – спрашивает, лихо пролетая мимо них, Митя.

– Дите, – отвечает ему ямщик, – дите плачет.

И поражает Митю то, что он сказал по-своему, по-мужицки: „дите“, а не дитя. И ему нравится, что мужик сказал „дите“: жалости будто больше.

– Да отчего оно плачет? – домогается, как глупый, Митя. – Почему ручки голенькие, почему его не закутают?

- А иззяло дите, промерзла одежонка, вот и не греет.
- Да почему это так? Почему? – все не отстает глупый Митя.
- А бедные, погорелые, хлебушка нету-ти, на погорелое место просят.
- Нет, нет, – все будто не понимает Митя, – ты скажи: почему это стоят погорелые матери, почему бедны люди, почему бедно дите, почему голая степь, почему они не обнимаются, не целуются, почему не поют песен радостных, почему они почернели так от черной беды, почему не кормят „дите“?»

Этот сон постоянно, весь XIX век, снится русской интеллигенции. Снится ей и сейчас, в 1901 г., что во многих губерниях, на протяжении многих тысяч верст и среди многих миллионов населения голодает и плачет дите. Но к нам глухо доносится его плач, и мы даже не можем по собственному почину ему помочь. Пусть же снится этот сон, и пусть болит наша совесть до тех пор, пока мы не властны научить «дите», не можем его накормить, пока оно «бедно и почернело от черной беды», пока «не обнимаются, не целуются, не поют песен радостных»!

Сноски

1

Читана в Киеве 21 ноября 1901 г. Напечатана в «Вопросах философии и психологии», 1902, кн. 1

2

За последние годы Достоевский привлекает к себе все большее внимание.

3

Ср. отрывок из записной книжки Достоевского: «Инквизитор и глава о детях. Ввиду этих глав вы бы (по-видимому, Кавелин) могли отнести ко мне хотя и научно, но не столь высокомерно по части философии, хотя философия и не моя специальность. И в Европе такой силы атеистических выражений нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла». В одном письме 1870 года Достоевский говорит, что «вопрос, которым я мучился сознательно и бессознательно всю свою жизнь, – существование Божие».

4

Невольно напрашивается на сопоставление образ, навеянный тем же настроением и принадлежащий одному из самых вдумчивых и благородных философов новейшей Франции, именно безвременно угасшему Гюю: «Однажды ночью какой-то ангел или серафим взял меня на свои крылья, чтобы отнести меня в евангельский рай к „Творцу“, и я почувствовал себя летящим в небесах, над землею. По мере того, как я поднимался, я слышал несущийся с земли по направлению ко мне протяжный и печальный шум, подобный монотонной песне потоков, раздающейся с гор в тиши вершин. Но на этот раз я различаю человеческие голоса; это были рыдания, смешанные с просьбами о помиловании, стоны, прерываемые словословиями, это были отчаянные мольбы, вздохания умирающей груди, вырывавшиеся вместе с хвалой; и все это смешивалось в один могучий голос, в такую раздирающую симфонию, что мое сердце переполнилось жалостью. Небо показалось мне потемневшим, и я не видел уже более ни солнца, ни радости вселенной. Я обратился к тому, кто меня сопровождал. – Разве ты не слышишь? – сказал я ему. Ангел посмотрел на меня со спокойным и ясным лицом: – Это, – сказал он, – молитвы людей, которые с земли несутся к Богу. И, когда он говорил это, его белое крыло сверкало на солнце; но оно показалось мне черным и полным ужаса. – Я истек бы слезами, если бы был этим Богом, – воскликнул я, и действительно почувствовал, что плачу, как дитя. Я выпустил руку ангела и упал на землю, полагая, что у меня остается еще слишком много гуманности, чтобы я мог жить в небе» (M. Guyau. *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*. 5-me éd, Paris, 1900, p. 12). [«*Esquisse d'une morale sans obligation...*» – Сочинение М. Гюю «Очерк морали без

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
обязательства и без санкции» (1885). – Примеч. Изд.]

5

для меня лично этот карамазовский вопрос существовал в пору наибольшего увлечения марксизмом. Ср. предыдущую статью «Закон причинности и свобода человеческих действий», стр. 48. [«Закон причинности и свобода человеческих действий» – Статья 1897 года, включенная в МИ (с. 35–52), где Булгаков, полемизируя с П. Б. Струве и Р. Штаммлером, с марксистских позиций защищает исторический детерминизм. Тем не менее, с ссылкой на соответствующие слова Ивана Карамазова в главе «Бунт», здесь говорится: «...бунт личности против мирового порядка, объективной закономерности вещей, во имя того, что этот порядок не отвечает идеалам данной личности <...> это драматическое положение не может быть разрешено или устранено никакими гносеологическими соображениями...» (с. 48). – Примеч. изд]

6

См. статью «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?». [«Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?» – Статья 1903 г., переработанная из публичной лекции, с большим успехом читанной Булгаковым в Киеве и других городах, и включенная в МИ (с. 195–262); в этой статье-реферате проблема мирового зла получает метафизическое истолкование – как следствие отпадения мира от божественного всеединства, о «трагизме сомнений Ивана Карамазова» – см.: МИ. С. 227–228. – Примеч. изд.]

7

я знаю, что в образе инквизитора хотят видеть характеристику католической церкви. Но эти исторические толкования, по существу дела спорные, только мешают ясности понимания философского содержания легенды.

8

Более подробное развитие этих идей см. ниже в статье «О социальном идеале».

Комментарии

1

...с первыми, философскими сценами «Фауста». – Имеется в виду прежде всего первая сцена 1-й части «Фауста» – «Ночь», в которой герой под влиянием веяния весны и пасхальных песнопений отказывается от мысли о самоубийстве.

2

...поставленная уже Сократом и даже ...софистами... этическая проблема, – Софисты (группа древнегреческих мыслителей середины V – первой половины IV в. до н. э.) убеждали в отсутствии абсолютной истины, объективных нравственных ценностей. Сократ опровергал их гносеологический и этический релятивизм.

3

...в наши дни из всех философских проблем этическая проблема выдвигается на первое место... – Для самого Булгакова этический идеализм Канта был мостом от историко-материалистического к христианскому миросозерцанию: «...Кант всегда был для меня несомненнее Маркса <...> я считал необходимым поверять Маркса Кантом, а не наоборот»; «Путь к философскому „определению добра“ лежит через Канта...» // «От марксизма к идеализму». Сборник статей (1896–1903). С. XI, XVIII. Ср. также: «В марксизме нет ни одного грана этики» («От марксизма к идеализму». Сборник статей (1896–1903) С. 292).

4

...человек ...переходящий от детской традиционной веры к сознательной вере или неверию. – Психологию этого «перехода» Булгаков описывает в автобиографическом очерке «Мое безбожие» («Автобиографические заметки». Париж, YMCA-Press, 1946 С. 25–33).

5

...«по сю сторону добра и зла». – По-видимому, описка или опечатка. Нужно: «по ту сторону добра и зла» (название сочинения Ницше, 1886). В авторском предисловии к книге «От марксизма к идеализму». Сборник статей (1896–1903) Булгаков также отметил: «...Достоевский в художественном образе Ивана Карамазова <...> не только предвосхищает, но как бы и заранее резюмирует Ницше...» (с. XV).

6

«плоды сердечной пустоты» – Стока из стихотворения А. С. Пушкина «Я пережил свои желанья...» (1821).

7

«Кандид» – В философской повести Вольтера «Кандид, или Оптимизм» (1759) развенчивается идея универсальной гармонии, что влечет за собой в finale умеренно-скептический вывод: «Надо возделывать свой сад». Повесть явилась одним из философских источников для творчества Достоевского.

8

...вопрос, который со временем Лейбница стал называться проблемой теодицеи. – Имеется в виду сочинение Г. В. Ф. Лейбница «Теодицея», 1710 (в букв. переводе с греч. – «оправдание Бога») и его учение о «предустановленной гармонии» как онтологической основе нашей Вселенной – сотворенного Богом «наилучшего из возможных миров». Лейбниц (подобно карамазовскому черту) считает зло необходимым элементом совершенного порядка вещей, оттеняющим, по Божьему попущению, добро.

9

«Верь тому, что сердце скажет...» – Строки из стихотворения Шиллера «Желание» (1801) в переводе В. А. Жуковского. Эти строки цитируются в «Братьях Карамазовых», в главе «Великий инквизитор» (Кн. V. Гл. V).

10

«Легенда о великом инквизиторе»... – Булгаков называет «поэму» Ивана Карамазова «Великий инквизитор» (одноименная глава V книги пятой романа) «легендой» под влиянием работы В. В. Розанова «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария» (1891).

11

...религиозная картина Васнецова... – Об отношении Булгакова к Васнецову см. в его статье «Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьев, Толстой (Параллели)», где усматривается «духовное сродство» между этим художником и Достоевским и, в частности, утверждается, что у Васнецова «нашло выражение религиозное чувство мятущегося века, прошедшее через горнило сомнений»; «художественная специальность» Васнецова – «психология религиозного чувства, живого и, следовательно, в высокой степени индивидуального» // Литературное дело. СПб., 1902. С. 121, 122.

12

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
...речи на эту и подобную тему... «Доктора Штокмана»... – Пьеса Г. Ибсена «Враг народа» (1882) под названием «Доктор Стокман» была поставлена К. С. Станиславским на сцене Московского Художественного театра в октябре 1900 г. и получила огромный общественный резонанс. Булгаков имеет в виду 4-й акт драмы, где главный герой обличает тупость и покорность толпы.

13

«Смерть и время царят на земле...» – Последняя строфа стихотворения В. С. Соловьева «Бедный друг, истомил тебя путь...» (1887).

14

...в своей речи о Пушкине. – В знаменитой «пушкинской речи», произнесенной 8 июня 1880 г. в Обществе любителей российской словесности в Москве, Достоевский говорит: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только <...> стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите» (Достоевский. Т. 26. С. 147).

15

«Und sehe, das wir nichts wissen köñtn. Das will mir schier das Herz verbrennen» – «Но знанья это дать не может, / И этот вывод мне сердце гложет» (нем.) // «Фауст». Ч. 1. Сцена «Ночь». Пер. Б. Пастернака.

16

«Du gleichst, den du begreifst, nicht mir» – «...с тобою схож / Лишь дух, который сам ты познаешь, – / Не я!» («Фауст». Там же. Пер. Б. Пастернака).

17

...мировоззрение О. Канта и религии человечества... – Конт считал венцом общественного развития его «позитивную», или научную, стадию, обеспечивающую рациональную организацию общества; этой стадии должна соответствовать «религия человечества», культ и катехизис которой Конт разработал в сочинении «Система позитивной политики» (1851–1854), Булгаков сопоставляет эти идеи с преобразовательными замыслами фауста во 2-й части трагедии (переделка природы, общественное благоустройство).

18

«Nach drüben ist die Aussicht uns verrant...» – Из монолога Фауста в сцене «Глубокая ночь» 2-й части. В пер. Н. Холодковского:

...В мир другой для нас дороги нет.
Слепец, кто гордо носится с мечтами,
Кто ищет равных нам за облаками!
Стань твердо здесь – и вокруг следи за всем:
Для мудрого и этот мир не нем.
Что пользы в вечность воспарять мечтою!
Что знаем мы, то можно взять рукою.
И так мудрец весь век свой проведет.
Грозитесь, духи! Он себе пойдет,
Пойдет вперед, средь счастья и мученья,
Не проводя в довольстве ни мгновенья!
(пер. Н. Холодковского).

19

«Das ist der Weisheit letzter Schluss...» –

Конечный вывод мудрости земной:
Лишь тот достоин жизни и свободы,
Кто каждый день за них идет на бой!

Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип filosoff.org
Из заключительного предсмертного монолога Фауста
(пер. Н. Холодковского).

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!